

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ОБЩЕРОССИЙСКАЯ АССОЦИАЦИЯ ОБЩЕСТВЕННЫХ
ОБЪЕДИНЕНИЙ «ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО
«ДИАЛЕКТИКА И КУЛЬТУРА»

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«РОСТОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
СТРОИТЕЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

С.В. РЕЗВАНОВ

**ФИЛОСОФИЯ
СОЦИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ:
ПРИРОДА ИЛЛЮЗОРНОГО
СОЗНАНИЯ**

Москва – Ростов-на-Дону
2011

ББК 87 я73

Р 34

ISBN 978-5-7509-0607-8

Печатается по решению Президиума Общероссийской ассоциации общественных объединений «Философское общество «Диалектика и культура» (г. Москва) и Ученого совета РГСУ

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор **Майданский А.Д.**

доктор философских наук, профессор **Иващук О.Ф.**

Резванов С.В.

Р 34 Философия социальной культуры:

природа иллюзорного сознания. Отв. ред. проф. **А.В. Потемкин.** – Москва – Ростов н/Д. РГСУ. 2011. – 336 с.

В работе рассматривается природа иллюзорного сознания как система органических детерминант. Автор аргументирует возможность понимания социальных детерминант как нелинейных, диалектических взаимосвязей таких духовных образований, как сознание. Предложено доказательство равноправного структурного «статуса» как социальных детерминант иллюзорного сознания, так и его собственных форм в контексте системы «общество – философия». В работе применен историко-культурный и социометодологический подход.

Автор использовал такие понятия, как «объективная мыслительная форма», «единство иллюзорного и адекватного» применительно к детерминантам духовных образований и самим духовным формообразованиям, «совпадение критического и позитивного в теоретическом исследовании» и т.д.

Рекомендуется специалистам в области философии и всем тем, кто интересуется философией.

ББК 87 я73

ISBN 978-5-7509-0607-8

©Резванов С.В., 2011

ЧАСТЬ 1

**ПРИРОДА ИЛЛЮЗОРНОГО
СОЗНАНИЯ**

Светлой памяти учителя –
Эвальда Васильевича Ильенкова
посвящается

ЛЕНИНГРАДСКИЙ ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ
ИМЕНИ А.И. ГЕРЦЕНА

На правах рукописи

РЕЗВАНОВ Сергей Владимирович

**ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНЫХ
ИСТОЧНИКОВ ИДЕАЛИЗМА**

Специальность 09.00.01. – диалектический и исторический
материализм

АВТОРЕФЕРАТ

**диссертации на соискание ученой степени кандидата
философских наук**

Ленинград – 1977

◆-----◆
Диссертация выполнена на кафедре философии
Ростовского-на-Дону государственного педагогического института

Научный руководитель – **И.М. Сушков**, доктор философских наук,
профессор

Официальные оппоненты:

доктор философских наук, старший научный сотрудник
Э.В. Ильенков;
доктор философских наук, профессор **Л.С. Мерзон**

Ведущее учреждение – кафедра современной зарубежной философии и социологии Ленинградского ордена В.И.Ленина и ордена Трудового Красного Знамени государственного университета им. А.А.Жданова

Защита диссертации состоится «16 декабря» 1977 года в 14.00 час. на заседании специализированного Совета К.113.05.10 по философии Ленинградского ордена Трудового Красного Знамени государственного педагогического института имени А.И.Герцена (191186, Ленинград, Д-186, набережная р. Мойки, 48, корпус 5. ауд. 17).

С диссертацией можно ознакомиться в фундаментальной библиотеке института

Автореферат разослан «14» ноября 1977 г.
Учёный секретарь специализированного совета

А.М. ЖАРОВ

СОДЕРЖАНИЕ

ЧАСТЬ 1. ПРИРОДА ИЛЛЮЗОРНОГО СОЗНАНИЯ

<i>Предисловие редактора</i>	13
<i>Предисловие автора к изданию 2011 года</i>	18
<i>Предисловие автора к изданию 2008 года</i>	27

0. Введение

0.1. Актуальность исследования социальной природы девиационных формообразований, включая иллюзорно-идеалистическое сознание.....	30
0.2. Сущность проблемы «социальная детерминация иллюзорно-идеалистического сознания».....	37
0.3. Абрисная историография и теоретическая диалектика проблемы.....	46
0.4. Абстрактное и конкретное в спецификации проблемы «социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания». Общая экспозиция структуры работы	53
0.5. Принципиальные положения работы и краткие тезисы	59

1. Идеино-теоретические и методологические предпосылки научного решения проблемы социальных источников иллюзорного сознания.

1.1. Диалектика истины и заблуждения в воззрениях представителей классической западной философии на социальные источники иллюзорного сознания	65
1.2. Методологическое значение принципа материалистического понимания истории для анализа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания	90

◆-----◆	
2. Диалектико-материалистическая концепция социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.	
2.1. Предметность социальных источников идеализма.....	107
2.2. Характер функционирования социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.....	132
2.3. Исторические типы социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.....	155
3. Исторические предпосылки кризиса объективного фетишизма как источника иллюзорного сознания.....	176
3.1. Деструкция детерминант иллюзорно-идеалистического сознания.....	180
3.2. Принципы критического анализа форм иллюзорного сознания.....	197
4. Проблема теоретического подхода к критическому анализу концепций иллюзорного сознания.....	227
5. Заключение. Итоговые замечания.....	249
6. Литература.....	253

ЧАСТЬ 2. СОЦИОКУЛЬТУРОЛОГИЯ ИЛЛЮЗОРНОГО СОЗНАНИЯ: ВЛИЯНИЕ СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИХ И КУЛЬТУРНЫХ УСЛОВИЙ ГЕРМАНИИ XVI – XIX ВВ. НА ФОРМИРОВАНИЕ И РАЗВИТИЕ НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

0. Предварительные замечания.....	266
1. Социокультурные детерминанты немецкой классической философии.....	269

1.1. Социальные детерминанты культуры и философии Германии XVI – XVIII вв.....	269
1.2. Характерные особенности немецкого свободомыслия.....	277
2. Отражение объективных духовно-исторических категорий в мировоззрении представителей классической немецкой философии (И. Кант, Г.В.Ф. Гегель).....	290
2.1. Методологические особенности формирования мировоззрения И. Канта.....	290
2.2. Специфика формирования мировоззрения и философии Г.В.Ф. Гегеля. Диалектика иллюзорного и истинного в категории «бытие».....	317
3. Заключение. Итоговые замечания.....	329
4. Литература	333

◆-----◆
Предисловие редактора

Согласно народной молве каждая кума видит мир через окошко своей избы. Я держу в уме эту «гному», когда на моем столе оказывается очередная рукопись, автор которой просит ее отредактировать. Соглашаясь помочь «кумовьям», я остерегаюсь исказить «предмет» их видения – инструментарий их интеллектуальной «избы». Считаю, что призвание редактора – чистка оконного стекла, что обеспечивает ясное видение имеющегося в избе инструментария.

С Сергеем Владимировичем Резвановым я познакомился 57 лет назад (в 1953 году), когда ему было 3 года. Случилось так, что мы с его отцом, окончившие аспирантуру МГУ (он - историк, а я - философ), были приглашены на работу в Ростовский государственный университет. Во время учебы мы не были знакомы. В сентябре 1953 года прихожу я на прием к ректору С.Е. Белозерову по поводу предоставления мне жилья, а у входа в кабинет уже очередь. Среди прочих сидела молодая симпатичная женщина, а у нее на коленях – мальчик. Вселяясь в шестикомнатную квартиру, я обнаружил, что в ней будут жить еще две семьи, одна из них – Резвановы.

Так вот, с Сережей Резвановым я познакомился, когда он находился еще в том нежном возрасте, в котором думают в основном об игре и игрушках. Это был шустрый мальчик, видимо, оправдывающим этим свою фамилию. Судьба распорядилась так, что, поработав недолго в Ростовском университете, его отец, разумеется, вместе с семьей, был отправлен в служебную заграничную командировку в Венгрию.

Мы жили с семьей Резвановых в коммунальной квартире, в то послевоенное время эта жизнь была

◆-----◆
почти коммунальной. Поэтому в согласии с тогдашним мировоззрением можно было постучать в дверь и что-нибудь спросить или о чем-то попросить. Поэтому ничего удивительного не было в том, что мальчик Сережа иногда появлялся в моем кабинете, мешая мне работать, отвлекая меня от чтения великого Гегеля разными пустяками, например, просьбой починить «наездника». В 50-х годах была распространена такая механическая игрушка, изображавшая в металле циркового наездника верхом на лошади. Впрочем, надо сказать, как часто любила вспоминать моя жена, Сережа не проходил на середину или далее комнаты, а оставался стоять на пороге, и вежливо спрашивал: «Алексей Васильевич, не можете починить мне наездника?».

Однако этого было достаточно, чтобы моя духовная интимная идиллия с Гегелем с появлением юного героя прерывалась, и мне приходилось с высот Абсолютной идеи спускаться к грешному бытию и заниматься починкой игрушки. Сам Сережа до сих пор любит вспоминать, в этой связи, как однажды на праздновании 9 Мая, он, будучи у меня в гостях, неудачно повернувшись на табуретке, сломал ее ножки. Страшно смутился, на что моя жена, Нина Николаевна, с юмором заметила: «Ничего, Сережа, если Алексей Васильевич чинил твоего наездника, а потом студенческие рефераты, то уж ножки от табуретки он как-нибудь починит». Табуретку, он мне, как обещал, так и не подарил. Надеюсь, подарит. Впрочем, если мерить жизнь модными сегодня рыночными категориями, то из вчерашней табуретки уже «набежало» кресло.

Затем наши пути-дорожки временно разошлись, семья Резвановых переехала в другую квартиру, двумя этажами выше. Мы встретились вновь уже на первом

◆-----◆
курсе философского факультета, когда по инициативе Ю.А. Жданова и моем всяческом вспомоществовании, открылось очное отделение философии на экономико-философском факультете РГУ, двумя годами позже преобразованное в самостоятельный философский факультет. Я читал первокурсникам этого первого набора «Введение в философию», затем ряд спецкурсов, и моим прилежным слушателем был замечен Сережа, на сегодняшний день «важный» профессор Сергей Владимирович Резванов.

Надо воздать ему должное, он много читал, но еще больше посещал на разных «площадках» лекции местных бунтарей 50-х: А.М. Минасяна, В.Н. Голованова, ряда других философов, в том числе и мои. Поражало его стремление отстаивать идеи тогдашних философских «изгоев», во главе которых был мой друг и единомышленник Э.В. Ильенков. Ему (студенту-аспиранту Резванову) было чуждо чувство «самосохранения», и он не боялся высказывать «в лицо» свои мысли, почерпнутые из литературы, в том числе и из «Рукописей Маркса к «Капиталу», уличая местных, да и столичных метров в незнании Маркса. Впрочем, некоторый запас прочности сына профессора и «родственника солидных столичных родственников» у него был.

И это объясняет то, что до смерти его не засекали, но аспирантуры, которая ему была положена как выпускнику, имеющему диплом «с отличием», показательно, в назидание другим, лишили. Это, кстати говоря, послужило и одной из причин, которая побудила его не без моей помощи защищать кандидатскую диссертацию в Ученом Совете Ленинградского пединститута им. А.И. Герцена, председателем которого был мой друг по аспирантуре С.С. Батенин. Он принял близко к серд-

◆-----◆
цу «Страдания юного Вертера», взял шефство над ним, выдержав некоторый натиск со стороны блюстителей философского порядка. Герой Великой Отчественной войны, потерявший в результате боевого ранения зрение, «отделался» фразой по этому поводу, достойной мужественного фронтовика: «Бывало и хуже». Ко всему прочему наш Вертер умудрился пригласить официальным оппонентом Э.В. Ильенкова, который был как «красная тряпка» на быка питерским ортодоксам. Банальная ситуация – защита кандидатской диссертации превратилась в «сюжет для небольшого рассказа». Впрочем, не прошло и трех лет, как юный кандидат философских наук, появился на пороге моей квартиры, держа в руках «еще горячий» диплом кандидата философских наук и бутылку армянского коньяка.

С пижонской небрежностью выслушав мои традиционные поздравления, он сразу попросил совета относительно направления ... дальнейших исследований, давая этим «понять», что главный диплом еще впереди. Через некоторое время возникло исследование по мировоззрению, которое достругивается им по сей день.

На мой взгляд, то, что получил читатель, в виде издающейся монографии по иллюзорному сознанию, имеет сложную судьбу. И в 70-х годах XX века, и, тем более, сегодня, такая тема популярна лишь в... популярной форме. В прошлом веке, говоря об иллюзиях и заблуждениях, их философские исследования сводились к затиранию до дыр ленинских пассажей о «корнях» идеализма как «распухших» до нельзя отдельных граней познания. К началу нынешнего века эти грани настолько распухли, что, видимо, лопнули, исчезнув, и интерес к ним угас со стороны теоретических исследователей. Сегодня об этом говорится лишь в виде жур-

◆-----◆
налистских очерков, где страхи по поводу мистики мирно уживаются с мистикой по поводу страхов.

Поэтому появление на книжной полке в начале второго десятилетия XXI века монографии по иллюзорному сознанию и идеализму, на мой взгляд, частично запоздало, а частично, преждевременно. Востребованность данной проблемы будет, как мне думается, несколько позже, когда вновь возникнет потребность в рассмотрении таких глобальных проблем как сознание, бытие, сущность, идея и т.д. Поэтому автору и его творению не повезло. Надеяться на то, что сегодня такая работа вызовет более чем исторический интерес, не приходится. Впрочем, и эта книга имеет право на жизнь, хотя бы как исторический факт.

Хочу пожелать автору и его книге долгой и удачной судьбы. Может быть, наш автор напишет по мотивам данной книги другую, более совершенную. Но и эта, что, конечно же, полезно, отражает «дела давно минувших дней». Я думаю, что верна поговорка, которая гласит, что новое – хорошо забытое старое. И если это так, то осталось дожидаться того момента, когда старое обретет статус «хорошо забытого». И мы вновь обречем интерес к теории.

Профессор А.В. Потемкин. Декабрь – 2010



◆-----◆ **Предисловие автора к изданию 2011 года**

Подготавливая к изданию работу по иллюзорному сознанию, философской формой которого является идеализм, я должен сделать ряд предварительных замечаний. Концептуальные основы исследования проблемы складывались в 1968-1970 гг. Это было время моей учебы в Ростовском государственном университете на философском отделении экономико-философского факультета, на базе которого в 1970 г. открылся философский факультет, который я закончил в 1973 г. Затем с 1973 по 1976 г. я обучался в аспирантуре. Хронологически и логически работа родилась в два этапа. Обучаясь на философском факультете, я воспринял идею – как говорят сегодня – социокультурной детерминации теоретических духовных образований, в частности, философии. Прежде всего, это относилось к двум историческим этапам философии: античной классике (здесь я отмечу Сократа и Аристотеля) и немецкой классической философии (прежде всего Гегеля).

Результаты изысканий были отражены в ряде моих студенческих докладов и статей, помещенных в созданном при моем активном участии студенческом философском рукописном журнале «Становление», просто в рукописных материалах. Во время обучения в университете я выступал с докладами на трех ежегодных всесоюзных студенческих конференциях (Киеве, Ленинграде и Ростове-на-Дону, где был председателем оргкомитета). В то время в философском сообществе весьма активно обсуждалась проблема социальной природы познания именно в отношении философии. Поэтому в Киеве и Ленинграде я выступал с докладами о взглядах младогегельянцев, которые отразили противоречия современной им эпохи. В Ростове-на-Дону

◆-----◆
представил идеи своей дипломной работы, которая называлась «Историческая культура Германии как источник немецкой классической философии».

Потом, во время обучения в аспирантуре я, в тайне от научного руководителя, пытался завершить работу над темой дипломной работы, доведя ее до статуса кандидатской диссертации. Основания для этого были, ибо объем моей дипломной работы в полном варианте составлял 109 страниц. Поэтому я попытался доработать имеющийся материал и «положить на стол» 1-й вариант текста диссертации. Мне представлялось, что так можно решить вопрос о диссертации в целом, т.е. легитимизировать ее по специальности – «история философии» с акцентом на социальную природу философии как формы культуры. Однако судьба распорядилась иначе. Тайна была раскрыта. И научный руководитель поставил мне ультиматум: «Любая тема, но в рамках диалектического материализма с акцентом на критику современной буржуазной философии» (раз выпускник философского факультета).

Погоревав, я сформулировал тему так: «Социальные источники идеализма», хотя первоначально она имела длинное и не очень корректное с литературной точки зрения название: «Социальные источники идеализма как основа методологии его критики». Часть материалов из моего первоначального варианта в значительно откорректированном виде вошла в текст диссертации, часть осталась в архиве. И лежит в архиве по сей день. Сказанное выше объясняет «архитектуру» и, частично, методологию публикуемой работы. Конечно, она ограничена тематикой и, особенно, идеологией исторического периода ее написания, что задавало исследовательскую парадигму. Идеализм, для «советского мировоззрения» – это не только «неправильно», но и «плохо». Искаженное сознание в социальном смысле

◆-----◆
ведет к буржуазной, антисоциалистической идеологии и пропаганде, которые, в свою очередь, являются детерминантами буржуазно-агрессивной политики, военной стратегии, экономики, направленных против СССР. Отсюда, идеализм надлежало искоренять **любыми средствами**.

Нельзя сказать, что это **совсем** не так. Но ограничиться тем, что это **не совсем** так и поставить на этом точку, значит не сказать ничего. Сегодня в условиях тотальной деструкции рыночного общества, которую нежно называют кризисом, **в частности**, отчетливо видно следующее. Как только Россия оправилась от разрушительной перестройки и сумела хоть как-то наладить свою экономику и политику, частично возвратив себе контроль над энергетическими ресурсами, так сразу возникли «сложности» в Евросоюзе. К этому следует добавить и усиление Россией своей самостоятельности. Аналогичные процессы происходят в странах Азии, Африки, Латинской Америки. И там перестали за бесценок отдавать свои сырьевые ресурсы. А это позволяло сверхбогатым в «развитых» странах «прикармливать» своих наемных работников, увеличивая бюджетные расходы за счет неоправданных бюджетных долгов.

Либеральный менталитет сверхбогатых стран основывается на известной поговорке «и волки сыты, и овцы целы». Этим невидимым волшебником, позволявшим «делать сказку действительностью» был сверхдешевый и одновременно сверхбедный «третий мир», в том числе и Россия. И вот теперь этот третий мир, или мир третьего сорта, не хочет быть сверхбедным и третьесортным. Но и владельцы транснациональных компаний не хотят терять сверхприбыли (не хватает денег на третью яхту или на полет в космос). Отсюда, падает «сказочный» уровень жизни среднего класса в «сказочных эталонных» западных странах. На-

◆-----◆
растает волна протестов этого среднего класса экономически господствующих стран против понижения их относительно высокого – а по сравнению с «третье-сортным» миром – очень высокого уровня жизни. Как бы чего не случилось с «обществом благоденствия» по версии рыночной идеологии XX века?! Сегодня, согласно календарю, XXI век, и он позволяет всем, «имеющим глаза» без особых усилий видеть то, что рыночно-идеологическое зеркало является, очевидно «кривым». Это прогрессирующее искривление явно ведет к тому, что зеркало скоро треснет.

Можно привести и сказки о «нарезанной бумаге», которую высокопарно именуют деривативами. Рынок этих деривативов есть самая грандиозная финансовая пирамида. Мудрость его «архитекторов» состоит в том, чтобы вообще ничего не делать, извлекая из нехитрых комбинаций движущихся пальцев миллиардные прибыли. Конечно, сетуют господа из богатых стран, что если бы сырье стоило в разы дешевле, как 15-20 лет назад (например, по «версии Энержи-1, 2» предполагалось, импортировалась нефть из недр Сахалина по цене 15-20 долл. за баррель), возможно, не возникало бы столь острых социальных конфликтов в странах «процветающего Запада». Господа, разрешите поставить вопрос по-другому: есть ли иные способы повышения уровня жизни миллионов тех людей, которые являются наемными работниками и живут на заработную плату? Понимаю, что такая постановка вопроса неприемлема.

Ирония судьбы – сейчас, когда я пишу эти строки, находясь в Ростове-на-Дону, здесь же проходит саммит «Россия – ЕЭС». И думаю, что приехали сюда господа из ЕЭС только с одной целью, убедить Россию снизить цены на нефть, газ, металлы и т.д. Конечно, это позор для РФ, что лишь 7-8% ее гражданской продукции – техно-

◆-----◆
логически конкурентоспособны, но это «иной сюжет для иного рассказа». А наш «рассказ» об иллюзорном сознании как о культурном феномене. Но сказанное является одновременно хорошим примером того, как мир перед глазами идеологов, политиков, простых обывателей Запада «стоит на голове», словно в камере-обскуре. И ее нельзя убрать, сняв очки или вынув из глаз контактные линзы.

Когда раньше полное присвоение прибавочной стоимости и частичное присвоение необходимой стоимости в результате «честного» рыночного ограбления производителей приводили к «жирению» транснациональных корпораций, это воспринималось как естественное положение дел. Такое постколониальное «сотрудничество» развитых стран с третьими странами также понималось как **единственно** справедливое, разумеется, **с точки зрения** «Биг-Боссов». Сегодня произошел **частичный** возврат этого сотрудничества на столь любимые западному уху якобы свободные рыночные «правила игры», но уже не с точки зрения «Биг-Боссов», а с точки зрения владельцев природных богатств и собственников рабочей силы. Но это воспринимается «нашими Боссами» (а так же их идеологами, политиками) как неестественное, неправильное и **несправедливое** обстоятельство. Это вызывает раздражение и недовольство западных бизнесменов и их политических адвокатов.

Используем пример камеры-обскуры, сквозь призму которой мир «стоит на голове». Если мы с самого рождения смотрим на мир сквозь двояковыпуклую линзу, то мир, «стоящий на голове», является для нас единственным и первичным, следовательно, справедливым, следовательно, наконец, естественным и правильным (истинным). Но если убрать эту линзу, то глаза, привыкшие к «естественности неестественного»,

◆-----◆
некоторое время видят мир, наоборот, в образе «неестественности естественного». Естественное представлено таким глазам как неестественное (= непривычное, следовательно, неправильное, несправедливое и т.д.).

В случае с простым оптическим опытом, ранее стоящий на голове мир, через некоторое время становится на свои нормологически-правильные места. В случае же с **социальным** опытом, «очки» камеры-обскуры становятся неустранимой мировоззренческой «призмой». Такая идеологическая привычка может сохраняться десятилетиями. И «господин», который жил «за счет» своего раба, всегда, либо полностью, либо частично, будет считать, что раб существует «исключительно для» своего господина. И вообще, все те люди, у которых нет миллиарда, с точки зрения зарвавшихся нуворишей являются «педагогами», ибо педагог в переводе с древнегреческого – раб, который в силу невозможности выполнять трудовую повинность был пригоден лишь для того, чтобы сопровождать юношей из богатых аристократических фамилий на учебные занятия (по музыке, риторике, гимнастике и т.д.), всячески угождая их прихотям.

Результат наших рассуждений состоит в том, что девиантное (иллюзорное) сознание и мировоззрение становится способом жизнедеятельности такого человека и абсолютным способом, т.е. мировоззрением понимания окружающего мира. Из сказанного следует два вывода. Первый – состоит в том, что иллюзорное (девиационное, деформированное, ложное) сознание является таковым потому, что само бытие девиационно, извращено. Впервые в литературе *К. Марксом* это названо объективным фетишизмом, который в массовом сознании ограниченно (поверхностно-популярно) отражается лишь во внешней форме как товарный фетишизм. Далее, что является прогрессом примитивиз-

◆-----◆
ма (= регрессом научности-объективности), он отражается (выражается) в товарно-денежном обмене, спекуляциях с валютой и т.д. Собственно говоря, перед нами – аутофетишизм, где фетишизировано само понимание фетишизма, причем, фетишизировано как объективно, так и субъективно.

Данный вопрос в полном объеме ждет своего решения. Сегодня я смотрю на это решение более конкретно. Но один из первоначальных этапов моего понимания фетишизма как «тайны» и метода познания этой тайны сделан в работе, которая предлагается вниманию читателя. Некоторые пояснения, без которых совсем нельзя обойтись, вынесены в примечания. Разумеется, что в работе присутствуют «недостатки молодости». Однако главный ее недостаток состоит в том, что молодость, к сожалению,...быстро проходит. Это – единственное менторское напоминание, которое я позволяю себе сделать в адрес современной молодежи.

Однако если кого-то раздражают «идеологизмы», пусть он откроет работы своих современных кумиров советского периода, которые сегодня «подают себя» как новомодные ниспровергатели марксизма. И если он рискнет это сделать, то увидит, что ссылок на идеологические документы там во много раз больше, и сделаны они не в аспирантском опусе, а в зрелых публикациях тиражами в десятки-сотни тысяч экземпляров. Поэтому, кроме явных излишеств (их единицы), я сохранил «печать» времени, времени, продуктом, которого я являюсь. И мне не стыдно за это, как, впрочем, не стыдно и извлекать уроки из этого.

Несмотря на то, что в Ростове-на-Дону, к моменту окончания мною аспирантуры был совет по защитах диссертаций, оказалось более удобным защищаться в Ленинграде. Официальными оппонентами были утверждены профессора: *Э.В. Ильенков* и *Л.С. Мерзон*. По-

◆-----◆
сле защиты мы встретились с *Э.В. Ильенковым*, и в ходе разговора «по гамбургскому счету» возник вопрос о возможной публикации диссертации. Я тогда ответил, что хотел бы доработать имеющийся материал. На, что Эвальд Васильевич иронически заметил, что дорабатывать можно всю жизнь. И вот, не прошло и 35 лет, как я публикую данную работу.

Подробнее об этом сказано во введении к предполагавшейся публикации настоящей работы в 2008 г. Я благодарен всем тем, кто способствовал моему научному становлению. Особенно хотелось бы высказать слова благодарности *Э.В. Ильенкову* и его замечательной супруге *Ольге Исмаиловне Салимовой*, в честь которой я назвал родившуюся в 1983 г. дочь. Надеюсь, что мне удастся передать Ольге Исмаиловне в качестве скромного дара работу, к которой имел непосредственное отношений Эвальд Васильевич, с выражением благодарности за душевную теплоту, которую она щедро дарит людям, один из которых – и автор настоящих строк.

Моя особая благодарность и признательность *Алексею Васильевичу Потемкину*, который сопровождал и сопровождает мой творческий путь как мудрый учитель и деликатный человек. Вначале он «ремонтировал» мои студенческие опусы, затем осуществил курирование и редактирование моей кандидатской, а позднее и докторской диссертации. Теперь он взял на себя труд и ответственность быть редактором моих сегодняшних изданий. Я желаю ему здоровья, дальнейших личных творческих успехов, о чем подробно надеюсь рассказать в готовящихся к изданию биографических очерках.

Разумеется, книга не увидела бы свет, если бы не постоянная забота и внимание, критические замечания и поддержка со стороны моей жены *Резвановой Лари-*

◆-----◆
сы Анатольевны, которая вполне может считаться со-автором и требовательным первым читателем.

Моим замечательным редактором является Надежда Евгеньевна Гладких, в долгих содержательных беседах с которой мне открывались новые оттенки речевых спецификаций того, что я мыслю. Хотелось бы сказать слова искренней благодарности моим рецензентам: Ольге Федоровне Иващук и Андрею Дмитриевичу Майданскому, моим добрым помощникам: Григорию Арсентьевичу Воронцову, Раиле Джингисхановне Бабенко, Татьяне Петровне Родионовой, Екатерине Владимировне Титовой. Без их участия, книга так же не увидела бы свет.

Автор будет искренне благодарен всем тем, кто сочтет возможным ознакомиться с содержанием настоящей публикации и особенно тем, кто возьмет на себя труд высказать свои замечания. Для этой цели я предлагаю электронный адрес: srezvanoff@yandex.ru; lrezvanova@yandex.ru. и обещаю ответить на каждое из присланных писем.

С. Резванов. Май-октябрь. 2010.



◆-----◆ **Предисловие к изданию 2008 года¹**

Непосредственным поводом для публикации данной работы послужил наступающий юбилей – 40-летие философского факультета Ростовского государственного (сейчас – Южного федерального) университета. Впервые набранная на дневное отделение группа студентов, в которой учился и автор данных строк, до сих пор помнится преподавателям как лучшая в истории факультета. Большинство моих однокашников – доктора философских наук, профессора, руководители подразделений ведущих вузов страны.

Более конкретное обстоятельство, побудившее меня к публикации данной работы, – «пророчество» Эвальда Васильевича Ильенкова, который был моим официальным оппонентом по кандидатской диссертации, почти тридцать лет назад посоветовал мне издать кандидатскую диссертацию в отредактированном виде, которую я защитил в Ленинградском педагогическом институте им. А.И. Герцена в 1977 году. На мое же замечание, что, текст следует доработать, он заметил: «Дорабатывать можно всю жизнь». Так и случилось. Обстоятельства внешнего порядка заставили меня в семидесятых-девяностых годах прикладывать способности в других сферах, хотя педагогической и исследовательской работы я не прекращал.

Однако к моему удивлению вопросы, поставленные мною в начале 70-х годов XX века, не сданы историей в архив. Проблема природы иллюзорного сознания, которая была отчасти «замаскирована» мной под природу идеализма, не получила достаточного методологического освещения. Исследовательский процесс

¹ Данное предисловие написано для предполагавшегося издания работы в 2008 году.

◆-----◆
пошел не в сторону выявления «фундамента» заблуждений и иллюзий, а в сторону описания его различных частных видов. На сегодняшний день исследования теоретического порядка по вопросу, вынесенному в заголовок книги, практически отсутствуют. Частные же вопросы заблуждения и иллюзорного сознания, в том числе и идеализма, носят, эмпирико-описательный характер.

Ситуация обострилась в связи с тем, что появившаяся нанотехнология, объявившая себя философией *par excellence* и «упразднившая» все то, что от нее отличается, угрожает очередным приступом технократизма. Последний обусловлен очередным этапом «догоняющей» модернизации.

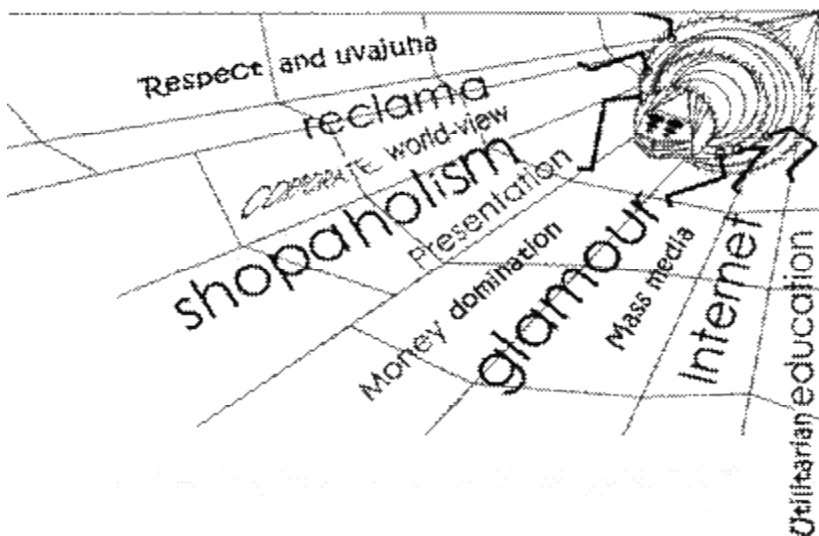
Критика эмпиризма-технократизма, являющегося формой иллюзорного сознания, не **подкрепленная** пониманием **его генезиса**, неубедительна для массового миропонимания. Более того, она лишь укрепляет уверенность «нанотехнологов» в том, что философия, в лучшем случае, есть досужая блажь, типа преферанса или шахмат. Толку от нее никакого. Ума не прибавляет..., ну да ладно, «пусть живет». Такого рода суждения не беспочвенны. Они основываются на отсутствии логической последовательности в рассуждениях самих философов, которые «по умолчанию» оправдываются «профессорской» рассеянностью. Манера изложения своих «идей» ограничивается неряшливо сделанными «общими мазками», расшифровывать которые предлагается слушателю/читателю с помощью ловли флюидов лектора/писателя.

Если эта невнятица лектора/писателя подверглась критике, то он может возмутиться, де, «не так поняли», не владеете «инновационной экстрасенсори-

◆-----◆
кой». В случае же, если будет предложен второй, «осветленный» вариант, то он может оказаться более темным, чем первый. Тогда первый вариант, безусловно, покажется литературным шедевром...относительно второго. Заметим, что прежде чем требовать последовательности от других, следует самому быть последовательным. Прежде чем учить логике, философии других – надо быть последовательным самим философом.

Им самим надо усвоить ту истину, что ясно и последовательно-системно мыслит лишь тот, кто так же ясно и последовательно-системно излагает свои мысли. Различные компендии, как бы они ни выглядели «многоучено», имеют значение не сами по себе, а лишь при наличии строгого логичного обрамления, включая стилистику и грамматику, стремления и умения договаривать до точки, не обрывая предложение на запятой или отточии.

С. Резванов. 10.12.2010.



0. ВВЕДЕНИЕ

0.1. Актуальность исследования социальной природы девиационных формообразований, включая иллюзорно-идеалистическое сознание

Исследование девиационных форм сознания, одной из которых является иллюзорно-идеалистическое сознание, предпринималась в домарксистской философии¹ с самого начала ее истории. Ситуация обострилась во второй половине XX века. Такого рода исследования были обусловлены в основном идеологическим неприятием со стороны «советского материализма» различных форм иллюзорно-идеалистического сознания, религии суеверий и обыденной мистики. Это не такая простая задача - разобраться во всех сложностях того времени, особенно в отношении базисных философских понятий. Стремление же решить эту проблему «одним махом» - путем объявления трех четвертей двадцатого века в истории России бредом и мраком, лишь дополняет фетишизм субъективным компонентом, представленный объективно.

Начиная с 90-х годов XX века ситуация, обострившись, кардинально изменилась. Судя по дебатам на различных уровнях, особенно теледебатам, о судьбах истории объективные экспозиции, парадигмы их ис-

¹ Выражение «домарксистская философия» весьма неудачно. Оно возникло из недр «пролеткульта» философии красных профессоров-академиков. Кроме уничижительного оттенка по отношению ко всем «внемарксистам», данное выражение делает историю, в т.ч. историю философии, внеисторичной, агенетичной. Одновременно сквозящий в нем нигилизм освобождал «т.т. красных профессоров-академиков» от «занудного ковыряния» в истории вообще, истории философии, в частности. В 70-х годах автор, к сожалению, не мог поименовать «домарксистскую» историю философии «западной» и как-то иначе. Это было обязательным партийно-политическим клише.

◆-----◆
следования, мировоззренческие установки, различные рефлексивные толкования окончательно перепутались. Они предстают перед исследователями как механический конгломерат, позволяющий сообразно цели и задачам этого исследователя – являются ли они научными или ангажированными – приходиться не только к различным, но и прямо противоположным выводам. Объективный хаос дополнился субъективным «эклектикос».

В первую очередь это было связано с разложением государства как централизованной управленческой вертикали, что привело, в частности, в духовной сфере общества к полной моральной деградации. Она выразилась в разгуле наркомании, алкоголизма, идеологической легализации и оправданию в «глазах» массового обывательского сознания различных крайних форм духовного извращения вплоть до примитивной магии, ворожбы, знахарства и прорицательства. Олигархия активно стремилась утвердить идеологическое верховенство силы и правовой нигилизм. Эти духовные «выкидыши» нашли благоприятную почву в маргинальных социальных слоях общества. Маргинализация большинства населения является так же «заслуженной» воинствующего криминального капитала возникающего рыночного общества в России. Все это в литературе получило название девиации, т.е. отклонения.

В классическом виде всякая девиация есть отклонение от нормы, от чистых параметров¹. Сегодня кроме общепринятых форм социальной девиации, таких как: алкоголизм, наркомания, проституция, правонарушения, активно заявляют о себе новые образования:

¹ См. Большой энциклопедический словарь. СПб., 2000. С. 334

◆-----◆
гемблинг (игромания), суицид, гомофагия, терроризм, стрессогенез. Способствующими факторами оказались коррупция, невежество, люмпенское наследие, голодание и недоедания в 30-40 годы, отложенный дефицит и многое другое, что принято называть наследием советского строя¹.

Приведение откровенно кошмарных фактов на указанные темы сегодня набило оскомину. Главное еще и в другом: «тихой сапой» мы начинаем привыкать к тому, что девиация - это, может быть и плохо, но то, что есть и с чем приходится мириться. СМИ, обливаясь сексуальной слюной, буквально захлебываются от восторга, показывая маньяков-убийц, индивидуальных террористов-гомофагов, находящихся на грани безумия «несчастных» (домохозяйек, одиноких женщин и мужчин, брошенных или убитых детей, находящихся на краю гибели стариков-ветеранов и т.д.)². Стихийно мы привыкаем к тому, что жизнь есть кошмар, что жизнь есть перманентное принесение в жертву других или превращение в жертву самих себя. Мы все менее надеемся на исторически сложившиеся правоохранительные и социально-охранные институты такие, как государство, право, мораль, систему общественного обра-

¹ Такого рода выражения требуют обстоятельного анализа. В противном случае подобные скороспелые выводы – просто дилетантизм, если не хуже.

² Приведем лишь простое перечисление некоторых примеров якобы «неспровоцированной» агрессии: «Страшный счет только первых трех месяцев 2009 года: 20-летний бельгиец устроил резню в детских яслях города Дендермонда, безработный расстрелял мирных жителей в американском штате Алабама, подросток устроил вооруженное нападение на школу в немецком городе Виннендене...Теперь этот счет пополнила и Россия...Празднуя свой восемнадцатый день рождения, житель Бора взял ружье, заряженное дробью и из окна своего дома расстрелял группу подростков» (См. Российская газета. 19 марта 2009 г.).

◆-----◆
зования, семейного воспитания, религию и церковь, светский гуманизм. Как объективно-стихийно, так и субъективно, через многочисленные порнографические СМИ у массового человека настойчиво формируется установка на одиночество, представление об обществе **в принципе** как о волчьем логове, чувство тотального страха и примитивно-животные потребности и такое же мировоззрение в целом. Рыночное общество, обнажившее свою сущность волчьего логова с идеологией тотального «пожирательства», дошло до абсурда – самопожирания и самоуничтожения. Дело даже не в том, что нет такого преступления, на которое не пошел бы капитал с целью извлечения сверхприбыли. И даже дело не в том, что капитал начинает пожирать самого себя. Состояние социального и культурнекроза ставит на повестку дня вопрос о реанимации цивилизации. Шансов на спасения жизни на Земле остается не очень много. Смерть становится главным действующим лицом современной драмы истории, в том числе и в теории.

Лишь ветхая демографическая подпорка оставляет слабую надежду на будущее и хилое прозябание в настоящем. Как тут не сказать: хорошо, что молодость недостаток, который быстро проходит. И на смену гормональному экстриму приходит относительно спокойное холодное здравомыслие. Только этот сухостой или валежник оказывается слабой опорой общества. Только зрелый рассудок может критически относиться к мифу о том, «заграница нам поможет», о рыночном обществе как обществе благоденствия, о якобы свободной конкуренции и т.д. С духовной стороны мы сталкиваемся сегодня с полной деграцией общества. Капи-

◆-----◆
тал превращает все в призрачные денежные знаки. С его точки зрения все продается и покупается.

Подчеркнем, что разрушение основ социального бытия сопровождается падением ценности творческого труда, который является как адекватным способом реализации творческой (= сущностной = гуманистической) активности личности, так и таким же адекватным способом удовлетворения ею творческих потребностей. Системному обострению противоречий в российском обществе способствует также деструктивная деятельность СМИ, отсутствие социально ответственных этнокультурных (национальных) элит и экспансия на этом фоне различного рода националистических группировок в сферы культуры, воспитания и образования.

Указанные обстоятельства являются свидетельством диверсификации многонациональной российской культуры, уменьшение ее роли в формировании личности. Происходит деградация элементарных культурных способностей и приоритетов таких, как литературная, общеэстетическая, нравственная, религиозная, и т.д. грамотность. Приведем лишь частный пример. Так, согласно Программе международной оценки старшекласников, навыки чтения на третьем и более высоком уровне в России составляют 50%, в то время как в Корее и Финляндии - 75%. Самые высокие показатели в области математического и естественнонаучного знания - в Японии.

В научном и массовом сознании возникает сомнение в наличии у современной цивилизации контрресурсов, т.е. возможностей выбраться из сложившейся критической жизненной ситуации. И это обстоятельство заслоняет от системного теоретиче-

◆-----◆
ского анализа природу различных феноменов девиации, но главное - ее детерминанты, формообразования, или, точнее: формопроцесс.

Гневные филиппики в адрес рыночного общества, как и его конструктивная критика, началась задолго до Маркса и Энгельса. Пальма первенства принадлежит здесь социалистам-футурологам (или – в соответствии со старой номенклатурой – социалистам-утопистам). Ее подхватили «буржуазные» теоретики разных спецификаций, начиная с первой трети XIX века. Убедительные аргументы на протяжении данного времени вплоть до сегодняшнего дня приводили многие мыслители, особенно современные западные исследователи: А. Тоффлер, Э. Фром, Ф. Фукуяма и т.д. Прекрасные образцы литературной иронии по поводу «общества рыночного благоденствия» мы находим у мастеров художественного слова. Г. Белля, А. Кабэ, Ж.-Л. Кюртиса, Веккора (Ж. Брюллера) и др.

Приведем несколько строк, которые, кажется, написаны не в 60-х годах XX века, а сегодня в начале второго десятилетия XXI века. Как свежи критикуемые в них персонажи, как проникновенна и убийственна ирония по поводу тупости денежного общества. Для господ из этого общества «культура во всех ее проявлениях не была конечной целью их устремлений, она не была также ни способом внутреннего самоусовершенствования, ни источником радости, а всего лишь средством, чтобы выделиться из массы. Так они тешили себя иллюзией, что принадлежат к элите. Приобщение к культуре было у них лишь ипостасью снобизма. Оно было скомпрометировано уже в самом своем источке низостью тайных помыслов (тайной часто даже от них самих). Но, значит, то, к чему они приобщались,

◆-----◆
 было не культурой - ведь культура всегда бескорыстна, а ее гримасой, ее подделкой. Их художественные и литературные суждения были продиктованы, само собой, разумеется, исключительно желанием полностью соответствовать новейшим модным веяниям. Никаких отклонений! Здесь царил настоящий террор. Никто из них не осмелился бы признаться, что ему нравится Пуччини или даже Вивальди. В музыке ценились только додекафонисты и последние квартеты Бетховена. И так, соответственно, во всем»¹.

И далее следует прекрасное уточнение относительно светского общения, который наш автор называет «эквивалентом «палабра» диких племен, или, может быть, неопознанным рудиментом какого-то доисторического обряда, когда пещерные люди, еще не привыкшие пользоваться только что созданным языком, тренировались, бормоча что попало, опьяненные возможностью произносить членораздельные слова... В ряде газет есть рубрики, где перечисленные книги, которые надо прочитать, спектакли, которые надо посмотреть, выставки, на которых надо побывать. Эти рубрики мощно питают интеллектуальную жизнь... «Вы еще не видели этого фильма? Бегите скорее, это must!». Всецело, даже с какой-то яростью отдаться новой волне – золотое правило»². Цитировать эти «картинки с выставки» можно бесконечно.

Вместе с тем, «упоение образами», частностями, деталями, нюансами подобной болотной трясине засасывают исследовательскую мысль на дно, не давая

¹ Куртис Жан-Луи. Молодожены. Пер с фр. Л.Лунгиной // Французские повести. М., 1984.С. 431 («палабра» у негритянских племен – собрание, на котором они всем скопом обсуждают всевозможные вопросы. - Прим. Ж.-Л.Куртиса).

² Куртис Жан-Луи. Молодожены // Французские повести. С. 438-439.

◆-----◆
возможности увидеть «за деревьями лес». Своим внешне-абстрактным разнообразием, а точнее, пестрым однообразием, девиация скрывает свой статус объективного фетишизма. Особенно это контрастно представлено в духовной области. То, что иллюзорные формы сознания получили законную гражданскую прописку, – факт. От него, как говорится, никуда не деться. Но, более чем факт, – как императив, как статус, как некая очевидность навязываются обществу различные формы «отклонений»: деривативов, иллюзий, аномалий, девиаций. И это свидетельствует о том, что эти отклонения – закономерный продукт общественного бытия, взятого как динамический, объективно - противоречивый процесс. Иными словами, отклонения, девиации «вырастают» из этого бытия.

Отсюда, логично предположить, что бытие дано сознанию объективно-извращенным образом, ибо оно само по себе является извращенным, или фетишистским. Однако девиация, застилающая подлинный мир глазам обыденного, да и теоретического сознания становится не только доминантой современного культурогенеза, но и, как это ни странно, единственно осознаваемой («единственно видимой») культурной формой. Духовная девиация становится на место нормы, а норма начинает пониматься как девиация, т.е., с точки зрения истины действительности, - «девиация девиации».

0.2. Сущность проблемы «социальная детерминация иллюзорно-идеалистического сознания»

Нам представляется, что в философском плане оказывается не только не решенным, но и не поставленным вопрос о каузальности дуализма нормогенного

◆-----◆
 и девиантного. Первоначально его можно было бы сформулировать в следующей форме: как при признании детерминантности бытием сознания возникает одновременно как адекватная (нормогенная), так и неадекватная (девиантная) формы сознания? Это тем более парадоксально, что современные «новомодно»-ориентированные философы не высказались по поводу «проблемы отражения». По крайней мере, автор не встречал подобных высказываний в литературе. Правда, следует отметить, что и открытых подтверждений приверженности принципу отражения в исследовательской литературе нет.

Проблема субъективным («волевым») образом отодвинута на периферию актуального философского поля. В немалой степени этому способствует герменевтически неурегулированный конфликт между «физиологистами» и «психологистами» по вопросу о психофизическом параллелизме. Каждая из сторон «по умолчанию» осталась на своих позициях, и продолжает исследовательскую деятельность в своей парадигме, игнорируя аргументацию своих оппонентов. При этом, что особенно комично, по тому же пресловутому «умолчанию» каждая из сторон полагает свою позицию априори истинной, а позицию своих оппонентов априори ложной, полемика с которой, видимо, попросту обременительна и бесполезна.

Такое «экстрасенсорное» противостояние сильно искажает методологию каждой из указанных принципиально противоположных сторон. Оно закрывает новые оттенки самой проблемы (можно сказать: инновации объективной мыслительной формы). Эти новые оттенки старой проблемы «психофизического параллелизма» возникли как результаты современных исследований проблемы сознания в виде серьезных на-

◆-----◆
учных **«приращений»**. Но они тонут в мелочных нюансах, и не могут занять положенное им приоритетное место в исследовательском тезаурахе. Автор полагает, что всему виной утверждение de facto как истины, как априорно принятой и положенной парадигмы, абстрактно-одностороннего подхода к исследованию сознания¹. Подобное формальное признание детерминантной зависимости духовной формы (в данном случае, как пример взято «познание», а могло бы быть и «сознание», или «философия») от социально - материальной является молчаливым признанием и утверждением формальности этой зависимости, в данном случае ограничивающейся словесной формой.

В этой связи возникает вопрос о статусе принципа отражения. Ведь если его отрицать, значит, следует опровергнуть основы гносеологии Канта. А тогда как же быть с Кантом, – специально подчеркнем, что на самом деле не Кантом в его исторически-адекватной форме, а его неокантианской транскрипцией. Ибо эта неокантианская модернизация гносеологического учения Канта является для постклассики, особенно для современной философии эмпиризма, святыней, своего рода идиологом поклонения²?

С другой стороны, панлогизм Гегеля не дает воз-

¹ Сошлемся на репрезентативное мнение: «В настоящее время в философии признается практически всеми, что наше познание в **некоторой мере** направляется социокультурными факторами» (Моркина Ю. С. Социальная природа познания (анализ концепций эдинбургской школы). Автореф. дис. канд. филос. наук. М., 2007. С. 3. Курсив наш – С.Р.). Автор в данном случае лишь эксплицировал и придал лаконичность некоторой общей тенденции философского рассмотрения проблемы сознания ex professo, ссылаясь на публикации ряда исследователей, имена которых мы выборочно приведем: Касавин И.Т. (н. рук. дис.), Косарева Л.М., Мамчур Е.А., Маркова Л.А., Микешина Л.А., Филатова В.П.).

² ² Неокантианство немецкое и русское в прошлом, настоящем и будущем. Обзор международной конференции // Вопросы философии. 2009. № 3. С. 169 и др.

◆-----◆
возможности учитывать социальную предметность «физиологизма» его противникам – «психологистам». Ограничиваясь специфической парадигмой методологии иллюзорного сознания, отметим по этому поводу следующее. Если физиологизм неправ, то это не досадное недоразумение, которое устраняется методом абстрактного отбрасывания или такого же «незамечания». Это, наконец, также - не мираж, который рассеется сам собой в ходе истории, являясь продуктом недомыслия или недопросвещенности (недоинформированности), а реальный объективный факт, требующий такого же осмысления. Данный факт и процесс, ведущий к нему как к результату, должен быть объяснен, исходя из объективных обстоятельств, а не путем абстрактного субъективного противопоставления «ложному суждению» (в данном случае, суждению «ad phisiologismus»¹) истинного суждения (в данном случае, суждения «ad psychologismus»²).

Странность такой постановки вопроса для обыденного миропонимания состоит в том, что с его обыденной точки зрения право на существование имеет только адекватная (нормогенная) форма сознания. «Эклектикос» такого метаморфоза обыденного сознания обусловлено тем, что оно изначально имеет перед собой лишь материальные девиации, например, физический горб человека, но оставляет «за своей спиной» духовные девиации, например, горб нравственный. Но даже информированность обыденного сознания о таком факте не прибавляет ему методологической дальнорочности. Агент такого сознания готов согласиться с указанием на фактическое наличие и даже на возможность социальной обусловленности девиаций созна-

¹ От [имени] физиологизма (латинизм) - Прим. ред.

² От [имени] психологизма (латинизм) - Прим. ред.

◆-----◆
ния. Правда, далее состояния «агностос» это его не продвигает. **Где-то** и **как-то** девиационная форма сознания, может быть, с точки зрения агента обыденного сознания и обусловлена.

Однако дальше туманно-абстрактного признания этого, эмпиризм в форме ли обыденного сознания, в форме ли до-теоретических рефлексий в виде коллективных верований, религиозных установлений, естественнонаучных и гуманитарных эпистолярных, или в форме философии не идет. Он застревает на полпути потому, что мыслит «обратно естественному» ходу событий, будь то события ежесекундной формации или всемирно-исторической. Господин рассудок мыслит от результата к процессу. Поэтому от него ускользает многообразие сознательного генезиса – его бесконечная фактическая вариативность пред-, пост-, метаморфозов, паллиативов, деградаций, «остатков». Они, хотя и остаются мертвым грузом истории, но без них не было бы того искомого единственного результата, который получается как в большой истории, типа революций, так и в малой истории, типа любви «одного и одной». Поэтому следует констатировать, что подобно тому, как практичный господин старается сесть между двух стульев, «практичный» рассудок так и остается мыслить «враскаряку» по отношению к духовным девиациям. Вроде и слышал звон, да не знает, где он.

Неадекватная (девиантная) форма сознания в «глазах практичного рассудка» оказывается неким спонтанным недоразумением. Она представлена ему как бы упавшей с неба. Указанное обыденное миропонимание впадает в состояние парадокса, фиксируя - чувственно отражая, - что мир наполнен девиациями. Получается следующее: 1) девиация есть сама по себе нонсенс; 2) однако мир состоит из одних девиаций. Такой

◆-----◆
 же парадокс зафиксировал и *Д. Дидро* по поводу учения *Дж. Беркли*, говоря о том, что иллюзорно-идеалистическое сознание есть бессмысленная философия, которую, к сожалению, нельзя опровергнуть. И конечно же никуда не деться от того, что сам Кант, в любой, даже неокантианской транскрипции, открыто, и можно сказать, категорично отрицательно отреагировал на попытки субъективно-идеалистической трактовки своей гносеологии со стороны *Дж. Беркли* и *Э. Сведенборга*. Действительность, по крайней мере, в виде своей рациональной представленности - «природы как объекта [естественной] науки», не позволяла иначе пониматься, как только «вещи в себе».

Подводя итог сказанному, следует отметить, что мы сталкиваемся с парадоксом уже при методологическом осмыслении актуальности проблемы. С одной стороны, как непреложный и очевидный факт в философском исследовательском тезаурусе **осознается объективная социальная природа и детерминантность** девиационных или иллюзорных форм сознания, в том числе и иллюзорно-идеалистического сознания. С другой же стороны, это осознание остается на уровне внешне-дистантного признания такой детерминантности. Исследователи ограничиваются пониманием детерминированности девиантности лишь как **сведения** ее к неким социально-уродующим механизмам. И это – максимальный предел, до которого способна дойти рефлексивная «профессорская» философия.

Автор этих строк посвятил всю свою творческую жизнь исследованию девиантности как формы фетишизма (преимущественно объективного фетишизма). И ему приходится с сожалением констатировать то, что исследовательская мысль не пошла по пути конкретного исследования объективных социальных механизмов и в

◆-----◆
целом по пути развития теории объективных мыслительных форм. Именно поэтому как в специально-философском смысле, так и в иных, превращенных смыслах и смыслообразованиях фетишизм современными исследователями не прослеживается в своих первичных («зародышевых») формах, в процессе превращения их в зрелые формообразования и метаморфозы. Поэтому и сегодня разного рода явления такие, как отчужденные субъективные формы, находят свое выражения в понятиях (точнее: «псевдопонятиях») таких, как «актер», «зеркало», «картина мира», «ментальность», «игроки» (в экономическом и ином смысле слова).

По сути дела, они являются эрзацами других, более «фундаментальных» (выразимся обыденно-доступно) понятий - образований, их сложными или простыми **разновидностями**. Не более того. Однако подслеповато-эмпиристское мировоззрение и такая же философия принимают метаморфоз или даже модификацию, трансформацию этих «фундаментальных» образований за особый вид, за уникальный факт.

Не хочется никого обижать, но ради истины придется все же указать на то, что подобным неразличением объективной диалектики общего, отдельного и особенного грешат, например, примитивные языки. Так, у эскимосов нет обобщенного слова «олень», а есть ряд других слов «олень-самец, или «олениха-самка», «олень-детеныш», «олениха-предмать», и т.п. Так же и дети не затрудняются отличить мужчин и женщин на пляже, так как «на них нет одежды». Сказанное относится к 2010 году.

В середине 70-х годов прошлого века такие слова были бы: **во-первых**, невозможны с точки зрения исторического времени. **Априорное, политически ответственное** признание материализма было общеобя-

◆-----◆
 зательным ритуалом. Более того, материализм априори должен был быть признан как истина по отношению к любому идеализму, который столь же априорно должен был быть признан как ложь! В этот ритуал достаточно комфортно вписывалось как агностицистское признание такового (= полупризнанию), так и его скрытое непризнание.¹ **Во-вторых**, они были бы неактуальны, ибо, как с точки зрения официальной идеологии, так и с точки зрения массового и профессионального сознания не требовалось какого-либо обоснования (или, как теперь модно выражаться, мотивированного заключения) необходимости критического, или аналитического исследования иллюзорно-идеалистического сознания.² Достаточно было бы привести лишь то, что иллюзорно-идеалистическое сознание (философский) есть методологическое основание буржуазной идеологических и социологических доктрин³.

В-третьих, можно было указать на попытки западных (буржуазных) идеологов дискредитировать или ревизовать марксизм. В ряде работ подобного плана, в частности, была выражена претензия на аутентичное воспроизведение воззрений, например, *К. Маркса*, которые якобы были искажены *Ф. Энгельсом*,

¹ Отметим, что на этом поверхностно-декларативном фоне как ранее, так и особенно теперь нивелирована роль агностицизма. Он так и остался в виде «terra incognita», т.е. в виде декоративного излишества. А это далеко не так, и весьма деформирует мировоззрение современных философов, подверженных моде герменевтического «кладоискательства».

² Данный материал от начала «Введения» со слов «Исследование иллюзорных форм сознания ...» до слов «критического или аналитического исследования иллюзорно-идеалистического сознания» полностью написан в 2010 г.. Далее следует отредактированный текст «Введения» в кандидатскую диссертацию, написанного в 70-х годах XX века. Случаи значительной по объему или смыслу редакции материала специально оговорены в подстрочнике.

³ См. Осипов Г.В. Современная буржуазная социология. М., 1964. С.47-57.

◆-----◆
В.И. Лениным, представителями современного диалектического материализма. Последнее направление относилось к числу «марксологических». Ему инкриминировались со стороны советского материализма, путем подтасовки вырванных из контекста высказываний *К. Маркса*, попытки подменить марксизм, в конечном счете, идеализмом¹.

Далее, как правило, делался вывод о том, что аргументированная критика идеалистических идей требует пристального изучения их источников. При этом можно было беспроблемно призвать себе в союзники партийные документы². Само обсуждение аргументации буржуазных фальсификаций было «табу» для данного периода времени.

Подобное обоснование актуальности, безусловно, имеет свои недостатки. Однако в середине 70-х годов их не было видно даже автору этих строк, ибо он воспринимал саму проблему актуальности поверхностно, предполагая, что она не имеет существенного значения для философии «в чистом виде». Однако за прошедшие 35 лет для автора многое изменилось, чего нельзя сказать о существующей литературе, прежде всего диссертационной. Так, проанализировав с помощью Интернета авторефераты почти 100 диссертаций за 2008-2010 гг., можно сделать вывод о том, что квалификационный раздел «актуальность исследования» имеет цену лишь для ВАК, а для соискателей и их научных ру-

¹ См. подробнее: Ницета «марксологии». Критика фальсификации учения Маркса и Энгельса. М., 1976.

² Так, в главном печатном органе ЦК КПСС по этому поводу отмечалось: «Следует давать более глубокий анализ новых, «модернизированных» вариантов иллюзорно-идеалистического сознания... вовремя вскрывать происходящие изменения в стратегии и тактике наших идейных противников» (Высокий долг советских философов. «Правда», 19 сентября 1975 г.)

◆-----◆
 ковоидителей является обузой или повинностью, выполняемой, к слову сказать, весьма неряшливо.

Это указывает на то, что общественный статус философии является, - с легкой руки столичных мэтров (или считающих себя таковыми), на которых равняется и провинция,- пустой ритуальной фразой. Вот здесь и проявляется то, что вопрос об общественной или социальной детерминации философии – псевдовопрос для эзотерического герменевтического философского сознания. А раз сознание вообще, что видно на примере его философской формы, понимается агенетически философами *ex professo*, то и его иллюзорная форма существует в современном объективном тезаурае как нечто спонтанное, социально не обусловленное, во всяком случае, конкретно¹.

0.3. Абрисная историография и теоретическая диалектика проблемы

Следует отметить, что в литературе рассматриваются гносеологические, «классовые» психологические и социальные источники иллюзорно - идеалистического сознания, являющегося формой иллюзорного сознания и влияющего таким образом на иные формы сознания². Авторы исследуют соотношение идеологических, «классовых» и гносеологических источников философии духовных девиаций (*В.И. Авдиев, В.Н. Вельцман, П.П. Черкашин, К.Е. Тарасов*³ и др.), указывают

¹ Данный и предыдущий абзацы со слов «Подобное обоснование актуальности ...» и до слов «во всяком случае, конкретно» полностью написаны в 2010 г.

² Подр. см. Вельцман В.Н. В.И. Ленин о классовых и гносеологических корнях идеализма. Харьков. 1974. С.194-199.

³ Ранее, в 70-х годах XX века, понятие взаимодействие «настойчиво не рекомендовалось» к употреблению. Легитимным понятием, пришедшим из эмпирической рефлексии естественников, было «прямые и обратные зависимости»,

◆-----◆
на взаимозависимости между ними. Ими отмечается, что гносеологические и другие источники иллюзорно-идеалистического сознания выступают как предпосылки, как возможность, а вовсе не как фатальная неизбежность появления философско-идеалистических систем³. Эта возможность превращается в действительность при наличии не только объективных, но и субъективных условий. Подчёркивается мысль о том, что идеологические источники не прямо воздействуют на идеалистические системы, а косвенно: во-первых, через мировоззрение философа; во-вторых, через гносеологические источники. В свою очередь, гносеологические источники иллюзорно-идеалистического сознания дополняют и модифицируют мировоззрение философа, изменяют его как социальную «фигуру».

Психологические источники иллюзорно-идеалистического сознания специально не рассматриваются в литературе. О них только упоминается в ряде работ, посвященных анализу других вопросов. Однако это очень важный аспект проблемы «система источников

отражавшее уровень гносеологического механицизма. «Т.т. академики-профессора» овладевали диалектикой «не по Гегелю», а по практике и теории терроризма, где революционность была подменена анархизмом. Отсюда, их образование желало лучшего, учились «где-нибудь и как-нибудь». Единственное перед чем пасует эмпирический дилетантизм – зашифрованная в формулах многоученость естественников. Почувствовавшие маленькую прореху-отдушину естественники, впрочем, не без гуманитарных соображений, успешно пользовались этим. Что же касается диалектико-содержательного понятия «взаимодействие», то его труднодоступность для простого мышления, привела к уникальному феномену подмены диалектики метафизикой в форме откровенного механицизма, молчаливо санкционированного (или точнее: одобренного) рефлексией естественников. Поэтому «прямые и обратные зависимости» оказались более доступными незатейливому бюрократическому уму, ведущему свое начало от крестьянского тезауруса, чем понятие «взаимодействие». В нашем случае подмена понятия «взаимодействие» на «начертательно-философскую» рефлексию «прямые и обратные зависимости» была осуществлена просто..., начальнической рукой.

◆-----◆
 иллюзорно-идеалистического сознания как формы иллюзорного сознания». Психологические факторы влияют на выбор формы идеалистического учения. Так, тяготение к тому или иному виду духовной деятельности (искусству, религии, науке) модифицирует общетеоретические философские установки. Известно, например, что имеется две разновидности экзистенциализма: «религиозный» и «атеистический». Как бы мало они ни отличались друг от друга, нельзя пренебречь их спецификой.

Развернутый анализ психологических источников иллюзорно-идеалистического сознания позволит понять, в частности, «удивительные» повороты в жизнедеятельности философов. Можно сказать, что ориентация *Ж.-П. Сартра* на аллегоризацию объекта исследования, на мгновенное интуитивное «схватывание» его сущности, в какой-то степени обусловила оправдание политического экстремизма и авантюризма¹. В то же время аналитический стиль мышления *Т. Адорно* повлиял, возможно, на замкнутость, академичность стиля его исследований. Этот же фактор в известной мере детерминировал непринятие им политического экстремизма², подобных ему форм «протестной» философии, как, впрочем, и всякой активной социальной деятельности.

Близость ряда философов к науке, сказывается не только на неосознанном включении ими отдельных рациональных положений в ткань иллюзорно-идеалистического исследования, но и в тяготении к рационализму, даже за пределами философии. Такая склонность прослеживается, например, в теологии у *Б. Рассела* в его рассуждениях о религии в обществе. С помощью анализа, например, «психологической атмо-

¹ См. Давыдов Ю.Н. Эстетика нигилизма. Искусство и «новые левые». М., С. 41-42.

² См. там же, с.35, примечание.

◆-----◆
сферы» социальной группы, членом которой является философ, можно было бы получить интересную информацию о нюансах профессионально-философского творчества. В литературе исследуется творческий процесс преимущественно в области естествознания и социологии¹. Специфика философского творчества рассмотрена недостаточно.

В литературе часто употребляется термин «классовые источники (корни) иллюзорно-идеалистического сознания». Однако они исследуются как классово-субъективные детерминанты философского иллюзорно-идеалистического сознания идеологического, политического и т.д. характера². Следует отметить, что понимание социальной и гносеологической природы философии в объективном плане отсутствует в иллюзорно-идеалистическом сознании. Оно прямо или косвенно отрицает факт определяющего влияния отражаемой действительности – «исторической обстановки» как системы социальных детерминант - на философские идеи³. Последнее может быть охарактеризовано как «социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания».

Важно подчеркнуть, что по форме это понятие отражает не только сами по себе («de facto») социальные обстоятельства, которые, в конечном счете, детерминируют системы иллюзорно-идеалистического сознания, но и процесс такой детерминации. Отметим, что термин «социальное» - многообразен. Под социальным обычно понимают: во-первых, общественное; во-вторых, мировоззренческое в личности; в-третьих, социально-деятельное в обществе. Мы будем употреб-

¹ См., например, Научное творчество. М., 1969; Проблемы научного творчества в современной психологии, М., 1970.

² См. Вельцман В.Н. Указанное сочинение. С. 87.

³ См. Там же. С.88.

♦-----♦
 лять термин «социальное» применительно к понятию «социальные источники иллюзорно - идеалистического сознания» в его последнем значении.

В существующей философской литературе источники (детерминанты) иллюзорно-идеалистического сознания рассматриваются в основном в координационном плане. Попытка их системного, субординационного анализа натолкнула нас на факт существенного отличия гносеологических, идеологических, психологических от социальных. Гносеологические и иные вышеуказанные источники возникают в сфере духовного производства и являются, следовательно, относительно вторичными¹. В отличие от них социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания возникают в сфере материального производства и являются, следовательно, первичными². Для того чтобы

¹ Данное высказывание требует уточнения. Во-первых, детерминантная зависимость «первично-вторичное» и отсюда, «материальное-духовное (по отношению к производству)» специфично лишь для социальных формаций, основывающихся на антагонизме этих моментов – духовное и материальное. В данных формациях - и это самое главное - отношения, складывающиеся между людьми в процессе производства условий жизни (предметов естественно-социального производства и потребления) определяют отношения, складывающиеся между людьми в процессе производства форм самой жизни (предметов культурно-социального производства и потребления). Во-вторых, диалектика данных типов отношений предполагает их взаимопереход, взаимопревращение, что полагается исследовать конкретно.

² Выше мы указывали на то, что лучше говорить о материальном и духовном производстве в их конкретно-исторической субординации «первичное - вторичное», об отношениях, складывающихся между людьми в процессе производства форм-предпосылок жизни (предметов естественно-социального производства и потребления), которые во всех до сих пор существующих обществах (Маркс) определяют отношения, складывающиеся между людьми в процессе производства форм самой жизни (предметов культурно-социального производства и потребления). Это противоестественное состояние оказывается исторически-естественным подобно тому, как норма оказывается «девиацией девиации». Впрочем, это и есть тот самый объективный фетишизм, кото-

◆-----◆
 решить проблему системы источников иллюзорно-идеалистического сознания, относительно полно раскрыть взаимосвязь, взаимообусловленность социальных и гносеологических (психологических...) источников необходимо, прежде всего, выявить структуру социальных источников.

Этот вопрос рассматривается в трудах *В.Н. Вельцмана, Л. Живковича, В.В. Журавлева, Э.В. Ильенкова, Л.С. Мерзон, А.Д. Сухова, П.П. Черкашина* и других. Данные авторы рассматривают социальные источники как следствие разделения труда в историческом и логическом плане и его классового закрепления¹, утилитаристской направленности практики в антагонистических формациях. «Практика, - с точки зрения *Л.С. Мерзон*, - является основой многообразия фактов, направляет их выделение, отбор и систематизацию, она же становится основой выделения общих, устойчивых, существенных связей, направляет исследование по пути их теоретического объяснения»².

Основываясь на положениях *К. Маркса*, представители диалектического материализма указывают на объективные причины; социальные условия, обуславливающие существование религии и иллюзорно-идеалистического сознания³. Они рассматривают эти социальные обстоятельства как исторически развивающуюся структуру⁴. Более того, как пишет *В.В. Журавлев*, иллюзорные феномены сознания «иска-

рый оказывается тайной за семью печатями для тех, кто понимает противоречие банально-очевидному недоразумению-вопросу: «снег бел – снег не бел». Хотелось бы познакомиться с теми, для кого («на воле») данное недоразумение является вопросом всерьез.

¹ См. Вельцман В.Н., указанное сочинение. С. 89-91.

² Мерзон Л.С. Проблемы научного факта. Л., 1969. С. 48.

³ Сухов А.Д. Социальные и гносеологические корни религии. М., 1961. С.5.

⁴ Живкович Л. Теория социального отражения. М., 1969. С. 343.

◆-----◆
женно воспринимают социальную реальность, потому что адекватно отражают ее»¹.

*Э.В. Ильенков*² и *П.П. Черкашин*³ указывает на товарный фетишизм как на субъективную предпосылку процесса иллюзорного отражения, однако подробно не раскрывают его содержательную сторону.

Сегодня трудно добавить какие-либо принципиально новые работы, в которых рассматривалось бы природа иллюзорного сознания **в философском аспекте**. Есть много работ, в которых иллюзорное сознание рассматривается во «вторичных», метаморфных состояниях. Это касается девиантных состояний, паранормальных, мифологичных, мифоцентристских и мифообразных. То же касается и проблем философской критики, которая сегодня практически отсутствует. Ее место занял торжествующий эмпиризм, где все, что «мадэ ин нэ наше» автоматически утверждается как истина.

Можно привести работы, авторы которых исследуют иллюзорное сознание как факт, т.е. как объективную мыслительную форму, например, *Э.Д. Розенталь*, *А.А. Львов* и т.д., но они лишь косвенно затрагивают философский аспект данной проблемы. Оправданно отметить, что социальные источники духовных девиаций следует рассмотреть в связи с тем **влиянием**, которое они **оказывают** на иллюзорно-идеалистическое сознание.

Разумеется, мы не сможем охватить все многообразие аспектов этой темы. В связи со спецификой исследования за его пределами останутся такие, безусловно, важные вопросы как: изменение структуры гно-

¹ Журавлев В.В. Проблемы духовной жизни общества. Ростов-н/Д. 1972. С. 30.

² Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1974. С. 178-179, 194

³ Черкашин П.П. Гносеологические корни идеализма. С. 213-214.

◆-----◆
сеологических, психологических... источников, формируемых под влиянием социальных; обратное влияние данных «вторичных» (гносеологических, психологических...) источников на социальные и т.д. Для освещения этих вопросов необходимо специальное исследование более обширного объема. Однако ему должно генетически предшествовать исследование, тема которого вынесена в заголовок, т.к. в нем акцент сделан на **объективность**.

0.4. Абстрактное и конкретное в спецификации термина «социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания».

Общая экспозиция структуры работы

Нам представляется, что современные философы лишь абстрактно используют термин «социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания». Однако абстрактное указание на факт влияния каких-то социальных детерминант на какой-то духовный **феномен**, в частности, на иллюзорно-идеалистического сознания, не позволяет раскрыть сущность процесса возникновения и развития этого «готового» феномена. Такого рода исследователи-абстракционисты в состоянии лишь описывать внешние контуры этих «готовых» феноменов. За пределами их возможностей оказывается самое главное: как производится и воспроизводится иллюзорно-идеалистическое сознание. А оно именно продуцируется и репродуцируется. В особенности это касается принципа отражения, от которого нельзя отказаться – не позволят агностицистские, доксографические или герменевтические установки западноориентированной современной философии.

◆-----◆

Попытаемся эксплицировать один из неявных парадоксов *И. Канта*. Так, в литературе справедливо утверждается, что иллюзорно-идеалистическое сознание есть одно из основных философских направлений, исходный тезис которого - первичность сознания. Вместе с тем признается (также справедливо), что сознание есть осознанное бытие, т.е. оно всегда вторично. Оставляя в формальном оппозиционном виде эти две - верные **порознь** - характеристики¹, авторы не объясняют, как сознание, будучи отражением бытия, т.е. **вторичным**, может постулироваться в идеалистической философии как **первичное**.

То же происходит и сегодня. Если утверждать, что сознание **как-то** и **чем-то** детерминруется, то следует показать, по крайней мере, что оно также как-то и чем-то не детерминруется. В противном случае первое утверждение будет неадекватным, а может быть, и излишним.

Неразработанность этой проблемы в нашей литературе (как 70-х годов XX века, так и начала XXI века) связана с рядом особенностей данных исторических эпох. В известном смысле мы должны быть благодарны «раскритикованному» *А. Лефевру* за то, что он, «воспользовался поводом и приписал» основоположникам марксизма-ленинизма чуждое им субъективистское представление о природе иллюзорно-идеалистического сознания как о продукте чистой мысли², поднял вопрос о возможности агностицистской трактовки. Другие же

¹ См. Kleines Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Philosophie. В., 1974, S. 128, 136.

² Напр., Лефевр утверждает, что, по В.И. Ленину, иллюзорно-идеалистическое сознание есть не более чем постулат (см. Lefebvre A. Les problèmes actuels du Marxisme P., 1958, p.97).

◆-----◆
«фальсификаторы» взглядов *К.Маркса и Ф.Энгельса* пытались обвинить их в метафизическо - материалистической, идеалистической или и дуалистической¹ трактовке взаимоотношения экономики и философии, бытия и сознания.

Это не такой простой вопрос, как может показаться на первый взгляд. Разумеется, классики марксизма-ленинизма понимали вполне диалектически взаимодействие духовной и материальной культуры. Более того, не упрощенно-механистический или вульгарный метод был объектом их критики. В их задачу входило изучение сложных, конкретных форм такого взаимодействия, раскрытие диалектики исторического процесса. Так, критикуя вульгаризаторов принципа материалистического понимания истории, *Ф. Энгельс* писал: «Чего всем этим господам не хватает, так это диалектики. Они постоянно видят тут только причину, там - следствие. Они не видят, что «... весь великий ход развития происходит в форме взаимодействия (хотя взаимодействующие силы очень неравны: экономическое движение среди них является самым сильным, первоначальным, решающим), что здесь нет ничего абсолютного, а все относительно»². Разумеется, на иллюзорно-идеалистическое сознание воздействуют не только социально-экономические, но и идеологические, гносеологические и другие факторы.

Однако нельзя дуалистически, эклектически трактовать взаимодействие социально-экономической и духовной сфер жизни общества. Недостаточно лишь

¹ Подробнее см. Ницета «марксологии». С.64-65.

² Энгельс Ф. Письмо к К.Шмидту 27 октября 1890 г.// Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, изд. 2. т.37, с.420-421. Далее работы Маркса и Энгельса приводятся по данному изданию: автор (Маркс К. или Энгельс Ф.), название работы, «Сочинения. Т. N. С. N».

◆-----◆
 формального признания определяющего влияние базиса на надстройку, т.к. это также является игнорированием диалектики. Оно характерно для представителей «социологии», которые под давлением событий признают влияние среды на философию. Но «среда» остается здесь механически внешним по отношению к сознанию, из нее исключаются существенно-объективные, материальные, факторы»¹.

Диалектическое влияние социальных источников (детерминант) на иллюзорно-идеалистическое сознание осуществляется как непосредственно, так и опосредованно. Непосредственно социальные источники «репрезентируют» объект философского анализа, который априори «дан» теоретику в иллюзорной форме. Опосредованно, социальные источники воздействуют через посредство гносеологических, психологических и других источников. Косвенное влияние социальных источников формирует догматическое, эмпиристское мировоззрение философа. Философы некритически приступают к анализу объекта, «берут» его в той объективно-иллюзорной форме, в которой он им «дан», не рассматривая его объективных противоречий.

Например, историко-философский процесс «представлен» в виде смены одной системы другой. И эта объективно - фетишистская «представленность» не подвергается сомнению идеалистами, например, *Г.В.Ф. Гегелем*. Философский и в целом исторический прогресс осуществляется, с его точки зрения, под воздействием имманентно-философского знания. Другое знание – естественнонаучное или идеологическое - имеет отношение к прогрессу лишь постольку, поскольку оно «освящено» философией. Тем более, у

¹ Вельцман В.Н. Указ. Соч. С.119.

◆-----◆
идеалистов не может идти речь о зависимости духовного производства (в частности, истории философии) от материального¹. Исследование таковой оказалось возможным лишь с помощью открытого принципа материалистического понимания истории.

Преодолевая ограниченность вульгарно - материалистического, идеалистического и дуалистического подходов к рассмотрению источников иллюзорно-идеалистического сознания, классики марксизма-ленинизма показали, что материалистическое понимание истории «есть прежде всего руководство к изучению, а не рычаг для конструирования, на манер гегельянства... Надо исследовать в деталях условия различных общественных формаций, прежде чем пытаться вывести из них соответствующие им политические, частично эстетические, философские, религиозные и т.п. воззрения»².

В рамках исследования иллюзорно-идеалистического сознания приоритетной является проблема его социальных источников. В ее состав входит: во-первых, вопрос о структуре социальных источников; во-вторых, вопрос о характере детерминации ими философско-идеалистических систем. Заслуга создания научной концепции социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания принадлежит классикам марксизма. Однако было бы неправильным полагать, что они строили ее на пустом месте, и на этом основании исключать историко-философский анализ проблемы, вынесенной в заголовок настоящей работы. Марксизм, отмечал *В.И. Ленин*, не стоит в стороне от столбовой дороги истории. «Напротив, вся гениальность Маркса состоит именно в том, что он дал ответы на во-

¹ Этот вопрос будет подробно рассмотрен в разделе 2.

² Энгельс Ф. Письмо к К.Шмидту 27 октября 1890 г. Сочинения. Т.37. С.371.

◆-----◆
просы, которые передовая мысль человечества уже поставила»¹.

Изучение того, что сделали домарксистские мыслители в исследовании природы иллюзорно - идеалистического сознания важно не только с положительной стороны. Глубоко проанализировав причины ограниченности теоретической позиции своих предшественников, «застраховавав» себя от повторения сделанных ими ошибок, основоположники марксизма-ленинизма заложили основы теории социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания. Поэтому, во-первых, анализ вклада домарксовских философов в изучение рассматриваемой нами проблемы требует специального освещения. Во-вторых, перерабатывая рациональные моменты учений своих предшественников, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* заложили основы теории материалистического понимания истории, составной частью которой является концепция социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания. Данные вопросы рассматриваются в первом разделе работы.

Относительное завершение теория материалистического понимания истории получила в «Капитале» и более поздние труды классиков. Опираясь на них, автор анализирует социальные источники иллюзорного сознания в частности, философское иллюзорно-идеалистическое сознание, как один из аспектов (объективного) фетишизма. Социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания раскрываются со стороны: а) предметности; б) функционирования; в) исторических типов. Данные вопросы рассматриваются во втором разделе работы.

¹ Ленин В.И. Три источника и три составные части марксизма // Полн. собр. соч. Т.23. С.40. Далее работы В.И. Ленина приводятся по этому изданию: название работы, Сочинения. Том. N. С. N.

◆-----◆
При переходе к пострыночной (постиндустриальной) общественно-экономической формации начинается процесс деструкции объективных антагонизмов и фетишизма в целом, свойственных обществу капитала. Одновременно происходит и деструкция социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания. Контрфетишистским иммунитетом является в данном случае формирование научно-гуманитарного мировоззрения. Данная проблематика составляет предмет третьего раздела работы.

В процессе изучения заявленной тематики автор использовал идеи, содержащиеся в трудах: *В.И. Авдиева, В.Ф. Асмуса, А.С. Богомолова, М. Бура, Б.Э. Быховского, П.П. Гайденко, Ю.Н. Давыдова, В.В. Журавлёва, Э.В. Ильенкова, Г. Ирлитца, Б.М. Кедрова, В.П. Ключникова, М. Корнфорта, В.А. Лекторского, А.Ф. Лосева, К.Р. Мегрелидзе, Г. Менде, Л.С. Мерзон, Н.В. Мотрошиловой, А.В. Потемкина, В.В. Соколова, А.Г. Чирвы, Э.Ю. Соловьёва, Л. Сэва, В.С. Швырева, А.П. Шептулина* и др.

0.5. Принципиальные положения работы и краткие тезисы.

0.5.1. Ограниченность воззрений домарксовских мыслителей на источники иллюзорно-идеалистического сознания была обусловлена наличием объективных преград для понимания философами кардинальной роли практической деятельности в познании. Последняя, в своей гносеологической экспозиции позволяет понять принципиальное различие и органическую детерминантную взаимосвязь производства **условий** жизни (предметов естественно-социального производства и потребления) и отношений, складывающихся между

◆-----◆
 людьми в процессе производства **форм самой** жизни (предметов культурно-социального производства и потребления). Поэтому домарксовские мыслители не смогли видеть истинные «движущие силы» сознания и ограничились в поисках источников иллюзорно-идеалистического сознания сферой устойчивых («предметных») форм духовной жизни общества. Отдельные догадки домарксовских материалистов (абстрактные гипотезы) о «глубинных», социальных корнях иллюзорно-идеалистического сознания не составляли сущности их учений.

0.5.2. Первым шагом *К.Маркса и Ф.Энгельса* на пути научного решения проблемы социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания явилось выявление его объективно-фетишистской основы. Теория фетишизма является одним из двух главных открытий марксизма. В ходе разработки принципа материалистического понимания истории основоположники марксизма доказали, что даже самые мистические образования коренятся, в конечном счете, в объективных общественных отношениях. Для раскрытия генезиса формообразований иллюзорных идеальных структур понадобились тридцатилетние научные изыскания, итог которым был подведен в «Капитале».

0.5.3. В «Капитале» *К.Маркс*, проанализировал структуру «глубинных» социальных оснований иллюзорно - идеалистического сознания. Он показал, как закономерно на почве «нелепых» капиталистических производственных отношений вырастают иллюзорные идеальные структуры, в том числе философский идеализм. Этот процесс **иллюзорнообразования** назван *К.Марксом* объективным (товарным) фетишизмом,

◆-----◆
который рассмотрен им в нескольких аспектах. Во-первых, товарный фетишизм был понят как исторически наиболее развитая форма объективного фетишизма. Во-вторых, он высветился как специфическая характеристика товарно-капиталистического хозяйства. В-третьих, он предстал как социальное образование, возникающее в сфере материального производства и обуславливающее мистификацию форм духовного производства, в частности, философии.

Последний из отмеченных нами аспектов товарного фетишизма совпадает по содержанию с понятием «социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания». Социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания обуславливают возникновение и развитие философско-идеалистических систем непосредственно и опосредованно. Непосредственно они обуславливают генезис их формообразований в виде искажения, мистификации объекта философского познания. Опосредованно они обуславливают фетишизацию духовных формообразований через социально-мировоззренческую позицию философа. Незрелость и фетишистский характер производственных отношений препятствовали осознанию их определяющей роли в истории общества. Материальные отношения были объективно представлены как зависимые от политики, права, морали и т.д., т.е. от духовных. А эти, в свою очередь, с точки зрения буржуазных теоретиков, коренились в **теориях** политики, права, морали, в конечном счете, в идеалистической философии.

0.5.4. Даже экзистенциализм, который произрастает на социальной почве, наиболее удаленной от экономических отношений, специфическим образом

◆-----◆
детерминируется ими. Его представители нигилистически относятся к классическому рационалистическому иллюзорно-идеалистическому сознанию. Они призывают преодолеть «тоталитаризм разума» - рационалистическое представление, которое, согласно их мировоззрению, есть «трагическая» ограниченность классической философии и заняться проблемами бытия. Однако онтологическая критика социальных институтов, понимаемых как опредмеченный *ratio*, принимаемая экзистенциальными, не содержит конкретных положительных рекомендаций для устранения антагонизмов индустриального общества. Более того, под влиянием объективного фетишизма, который экзистенциалисты осознают, естественно, в виде мира «рациональных» штампов, их особая социально-критическая позиция редуцируется к протестной рефлексии иррационально-идеалистического характера.

0.5.5. Проведенный анализ показал, что товарный фетишизм присущ исключительно рыночному (индустриальному) обществу. Вместе с тем он является исторически наиболее развитой формой объективного фетишизма, который специфическим образом порождает иллюзорно-идеалистическое сознание и в докапиталистических формациях. Так, иллюзорное, прото-идеалистическое сознание возникает на заре человеческой истории. Ритуал, отождествляемый в производственном процессе синкретичной материальной и духовной деятельности, первоначально следует удачному промысловому предприятию. С течением времени он выделяется в относительно обособленную форму кровнородственных отношений. Ему приписывается роль регулятора производственной и социально-бытовой жизни первобытного коллектива. Ритуал на-

◆-----◆
чинал предшествовать непосредственному производственному процессу, который осознавался первобытным человеком как продолжение и овеществление ритуала. Окончательно «земные корни» идеального камуфлируются в мифе. Идеальное признается первичным, детерминирующим материальные отношения. В дальнейшем миф трансформируется в искусство (в его особом античном смысле), что характерно для древнегреческого общества, религию - в средневековом и т.д.

0.5.6. Анализ социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания со стороны процесса важен для понимания социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания конкретного направления, например, экзистенциализма, или конкретного учения философа, например, *М. Хайдеггера*. Такой анализ предполагает осуществление следующих методологических «шагов» (точнее – моментов): а) очищения (дистилляции) аргументации исследуемого направления или отдельной философской концепции от софизмов, с целью выявления сущности реализуемой теоретической позиции; б) выделения «в чистом виде» той стороны действительности, которая была превратно отражена, гиперболизирована и этим воспринята как сущность развития действительности в целом¹; в) доказательство того, что сама по себе объективная действительность развивается иначе и гиперболизирова-

¹ Здесь следует отметить: 1) языковой тезаурус; 2) духовные приоритеты; 3) социальную позицию философа, примыкающего к определенной категории интеллигенции (и эта позиция может быть апологетической, протестной...); 3) социальные тенденции развития общества, которые влияют на умонастроения интеллигенции, в том числе, философов; 4) социально-экономические процессы, изменяющие сложившееся статус-кво взаимодействие духовного и материального производства, репрезентирующие объективные предметности «духовное - материальное». - Примечание к настоящему изданию (2010 г.).

◆-----◆
но отраженная ее сторона является, в действительности, подчиненной, но не определяющей; d) анализ причин, – с нашей точки зрения, важнейшими из которых являются социальные, что неизбежно приводит теоретиков, в конечном счете, к иллюзорным выводам.

0.5.7. Понимание сути социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания не является отвлеченно-теоретической или идеологической задачей. Умение видеть «за деревьями лес», во внешних хитросплетениях – внутренние объективные противоречия, связано с выработкой устойчивых жизненных установок, системой которых является мировоззрение.

В виде кратких тезисов сказанное можно резюмировать следующим образом:

- иллюзорно-идеалистическое сознание – не только искаженное отражение бытия, но и отражение искаженного бытия;

- социальным механизмом, детерминирующим возникновение и развитие иллюзорно - идеалистического сознания, является одна из сторон объективного фетишизма;

- выявление социальных источников иллюзорно - идеалистического сознания – необходимая составная часть системы принципов его критического анализа;

Социальным базисом правильного понимания действительности (практической стороной диалектики) является истинно-материалистическое мировоззрение.

◆-----◆

1. Идеино-теоретические и методологические предпосылки научного решения проблемы социальных источников иллюзорного сознания

1.1. Диалектика истины и заблуждения в воззрениях представителей классической западной философии на социальные источники иллюзорного сознания

Одной из форм иллюзорного сознания является философский идеализм. Он конкретно представляет специфику иллюзорного или девиационного сознания, показывая его: а) закономерность, т.е. социальную обусловленность; б) способность решать реальные проблемы; в) воспроизводить реальные формы сознания в отклоняющейся, девиационной форме.

Ни в период античности, ни в период средневековья проблема источников иллюзорно-идеалистического сознания не могла быть адекватно поставлена и решена. В древнегреческом обществе философия была тесно сплетена с другими формами духовной деятельности: политикой, поэзией, риторикой и т.д. Она считалась прирожденным даром свободных, полноправных граждан полиса. Поэтому материалисты вели борьбу с идеализмом путем чисто логического опровержения утверждений, т.е. критике подвергались лишь результаты, следствия теоретических исследований идеалистов. Именно так *Аристотель* критикует теорию идей *Платона*¹. Поэтому в античности об объективных основаниях социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания речи идти не могло².

¹ См. Лосев А.Ф. Критика платонизма у Аристотеля, М., 1929; Асмус В.Ф. Метафизика Аристотеля // Аристотель. Сочинения. Т.1. М., Мысль, 1976. С. 5–12..

² Не было соответствующей «категории» как объективной мыслительной формы. Примечания, помеченные знаком * («звездочка») относятся к периоду 2010 г.–авт.

◆-----◆

В период средневековья не велась открытая борьба с религиозно-идеалистическими учениями. Засилье церковно-авторитарного мышления привело к тому, что даже самые революционные, подходящие вплотную к атеизму материалистические учения, например *Т. Мюнцера*¹, были вынуждены принимать своеобразную антиортодоксальную, но все же религиозно – идеалистическую окраску. «Религия, таким образом, занимала монопольное положение в духовной жизни феодального общества, – пишет *В.В. Журавлев*. Это привело к тому, что даже идеи, направленные против нее и феодального строя, вынуждены были облекаться в теологическую оболочку»².

Лишь в Новое Время стремительно прогрессирующее разделение труда между материальной и духовной сферами деятельности, а также внутри духовной, привело к выделению философии в относительно самостоятельную предметно-идеальную область деятельности. Идеализм начинал приобретать специфически-философский вид, вследствие чего стали обнажаться его «корни». И это дало возможность представителям материалистического направления, претерпевшего аналогичную эволюцию, не только субъективно противопоставлять идеалистам свою позицию, но и рассмотреть вопрос о социальных источниках идеалистических концепций.

Многие мыслители Нового Времени затрагивали проблему социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания. Однако перечень даже наиболее авторитетных мнений на этот счет не дает положительного результата. Цель настоящего пара-

¹ Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т.7. С. 389-371.

² Журавлев В.В. Проблемы духовной жизни общества. Ростов н/Д. 1977. С.92.

◆-----◆
графа состоит не в описании различных точек зрения, а в выявлении концептуальной основы воззрений философов XVII – начала XIX в. на социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания. Поэтому следует сосредоточить внимание на анализе узловых, кардинальных моментов разработки интересующей нас проблемы типичными представителями буржуазной философии.

Фигуры, философское творчество которых подвергается анализу: *Ф. Бэкон* и *Л. Фейербах* – со стороны материалистов; *И. Кант* и *Г.В.Ф. Гегель* – со стороны идеалистов. Взгляды Бэкона представляют для нас особый интерес, потому что его философия, главным достижением которой является концепция источников иллюзорно-идеалистического сознания и вся критическая программа¹, есть непосредственный антипод схоластики. Замыслы Бэкона остались нереализованными. Он не «достроил» свою систему и поэтому не имел возможности критически посмотреть на нее в целом, увидеть неизбежные для метафизического материализма недостатки. Но эта нерелексивность, как ни странно на первый взгляд, выгодно отличает Бэкона от его последователей, имевших возможность подобного критического самоанализа.

¹ Как пишет М. Бур, учение Бэкона об источниках иллюзорно-идеалистического сознания, как и всю его критическую программу, можно назвать прообразом логической критики иллюзорно-идеалистического сознания. Однако это только прообраз, так как Бэкон еще не соотносит иллюзорное сознание с общественным бытием. Им сделана лишь первая попытка устранить негативные последствия привносимых представлений, предрассудков, ложных методов и т.д. в области естественнонаучного исследования (См. *Zur Geschichte der neuen Philosophie*. Lpz. 1967. S. 17).

◆-----◆
Последователи Бэкона *Т. Гоббс*¹ и *Д. Локк*², видя, что индуктивная гносеология вовсе не так безгрешна, как это представлялось *Ф. Бэкону*, предприняли попытку **внешним способом** компенсировать ее недостатки. *Гоббс*, завершив оформление механической тенденции Возрождения, сделал материализм односторонним, *Локк* ослабил его, добавив внутренний опыт (рефлексию). В результате этих субъективистских наслоений четкие представления *Ф. Бэкона* о социальных источниках иллюзорно–идеалистического сознания казались запутанными. Поэтому философия Бэкона является центральным объектом исследования в настоящем параграфе. На примере ее анализа можно будет показать наиболее контрастно, как силу возникновения материалистического миропонимания, так и слабость его метода в плане интересующей нас проблемы.

Ф. Бэкона и *К. Маркса* разделяют два с лишним века, в течение которых развивался материализм оставаясь вместе с тем метафизическим по форме. За это время не изменилось в сущности понимание материалистами социальных источников иллюзорно – идеалистического сознания. Чтобы доказать это, следует проанализировать в интересующем нас аспекте философскую концепцию *Л. Фейербаха*, который «замыкает» классическую буржуазную материалистическую традицию и является непосредственным предшественником основоположников марксизма. *К. Маркс* и

¹ См. Маркс К. и Энгельс Ф. Святое семейство. Сочинения. Т.2. С. 142–143.

² См. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Т.3. СПб., 2006. С.380; Локк Д. Опыт о человеческом разумении. Сочинения. Т.1. М., 1985. С. 97, 156; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века, М., 1973. С. 22–23; Ойзерман Т.И. Проблемы диалектики в эпоху господства метафизического способа мышления // История диалектики XIV – XVIII вв., М., 1973. С.17.

◆-----◆
Ф. Энгельс выработали в значительной мере свое понимание источников идеалистических концепций в процессе, как усвоения, так и преодоления ограниченности точки зрения на природу иллюзорно-идеалистического сознания *Л. Фейербаха*.

Мы рассмотрим также представления *И. Канта* и *Г.В.Ф. Гегеля* об источниках ограниченности метафизического иллюзорно-идеалистического сознания *Д. Беркли*. В процессе критики берклианства *Кант* и *Гегель* сформулировали положение об активности сознания, которое было использовано *К. Марксом* и *Ф. Энгельсом* при разработке концепции социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.

Бэконовская концепция источников иллюзорно-идеалистического сознания как элемент его учения в целом имплицитно заложена в положительной части гносеологии. Последняя же опиралась на естествознание, которое, в свою очередь, испытывало детерминирующее влияние со стороны материального производства. Поэтому, чтобы понять бэконовскую, и, в целом, метафизическую точку зрения на природу иллюзорно-идеалистического сознания в ее подлинном виде – в диалектическом единстве положительных и отрицательных моментов, необходимо следующим образом построить анализ.

Прежде всего, следует выявить: а) влияние, оказываемое возникающим материальным производством на естествознание, бывшее технологическим ресурсом индустриализации; б) роль скоро естествознание опиралось на науку, – социальную и гносеологическую ориентацию естественнонаучного познания, на которое однозначно ориентировалась философия Нового

◆-----◆
Времени¹; в) природу социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания как они представлялись сциентистскому материализму ранне-буржуазного типа^{2*}.

Следует отметить присущую Бэкону изначальную установку на понимание науки как источника абсолютной истины и, наоборот, иные вненаучные формы сознания он понимал как источник актуального или потенциального заблуждения. Реальная противоположность капитализма феодализму, выступившая на поверхность в виде борьбы науки с религией, материалистической философии с теологией и идеализмом, явилась отражением в познании тех изменений, которые происходили в сфере отношений между людьми, формирующимися в материальном производстве. Прежде всего, иной стала цель этого производства и этих отношений. При феодализме цель состояла в удовлетворении личных потребностей мелких производителей (плюс страховой запас)³. При капитализме эта цель состояла в получении прибыли⁴, что обусловило стремительное развитие материального производства.

¹ Это было ограниченностью дофилософского – мировоззренческого – плана, которая была присуща созерцательной, эмпиристской философии любой исторической формы.

² * Мы используем здесь термин «представление» в объективном смысле как овладение формами общения в процессе восхождения от абстрактного к конкретному (См. Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1987. С.174)

³ Даже товарное производство городского ремесла в период средневековья «всюду подчинено потреблению, являющееся его заранее данной предпосылкой, предложение подчинено спросу и расширяется лишь медленно» (Маркс К. Формы, предшествующие капиталистическому производству. Сочинения. Т.46. Ч.1. С. 504).

⁴ Отличительной чертой капитализма «является вовлечение всей страны в производство не потребительных, а меновых стоимостей» (там же, с. 503).

◆-----◆
К. Маркс и Ф. Энгельс писали: «Буржуазия менее чем за сто лет своего классового господства создала более многочисленные и более грандиозные производительные силы, чем все предшествующие поколения вместе взятые»¹. Постоянно расширяющееся производство не удовлетворяли ни примитивная средневековая технология добычи сырья, ни такая же примитивная технология самого производственного процесса, ни скудные запасы знаний и умозрительный принцип познания природы. Природу надлежало не просто созерцать, как делали древние греки, или подвергать божественно-аллегорическому толкованию, чем занимались средневековые теологи. Ее следовало, – по мнению первых ученых-философов Нового Времени, – изучать аналитическим, т.е. «точным» путем. Новая задача состояла не в созерцании природы, а в выявлении законов функционирования природных процессов.

Под влиянием этой социальной необходимости в период Возрождения² возникает институт науки. «Современное исследование природы... как и вся новая история, писал *Ф. Энгельс*, – ведет свое летоисчисление с той великой эпохи, которую мы, немцы, называем по приключившемуся тогда с нами несчастьем Реформаци-

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. Сочинения. Т.4. С.429.

² См. Егоршин В.П. Из истории механики эпохи Возрождения // Под знаменем марксизма, 1934. № 5. С. 86–113. Надо отметить, что предметно на возникновение науки повлияли аристократические «естествоведческие» увлечения старой (феодальной) и новой (городской) знати, выразившиеся в коллекционировании экзотических и, позднее, обыкновенных «представителей» флоры и фауны. В ходе салонных обсуждений этой естествоведческой тематики формировалось новое естествоведческое мировидение (См. подр. Штомпель О.М. Натурфилософия как феномен культуры // Изв. Вышш. уч. заведений. Северо-кавказский регион. [Ростов н/Д]. 2005. № 3).

◆-----◆
ей, французы – Ренессансом, а итальянцы – Чинквеченто и содержание которой не исчерпывается ни одним из этих названий»¹.

Значительно увеличившиеся к этому времени социально–материальные потребности светского характера в архитектуре, строительстве, военном деле и. т.д. не могли удовлетворяться с помощью старых методов производства, основанных на ручном труде. Безраздельному господству ручного труда приходит конец. Начинается **интенсивное** использование известных и изобретение новых механизмов, которые приобретают все более важное и **системное** значение. Появляется категория людей, **исключительным** родом занятий которых становится усовершенствование старых и разработка новых технологических приемов применения на практике разного рода механизмов. Возникающий «род производства» породил новую профессию в системе разделения труда: инженер-механик («ученый-механик»)². Ими становились, как правило, представители ремесел и искусств, выполнявших заказы набирающих силу государства и светской знати.

Разумеется, никакая инженерная и техническая практика невозможна без знания природных законов, без эмпирического познания природы. В процессе этого стихийного естествоведения возникает воззрение, согласно которому природа развивается по объективным законам, независимым от какого–либо духовного начала (что проповедовала схоластика). «Освобождение» естественноисторического материализма и соответствующего ему мировоззрения является величай-

¹ Энгельс Ф. Диалектика природы. Сочинения. Т. 20. С.345.

² Кузнецов Б.Г. Развитие научной картины мира в физике XVII – XVIII вв., М., 1955. С.9.

◆-----◆
шим прогрессивным переворотом в истории мировоззрения. «Революционным актом, которым исследование природы заявило о своей независимости и как бы сожжение папской буллы, было издание творения, в котором Коперник бросил – хотя и робко, так сказать, лишь на смертном одре – вызов церковному авторитету в вопросах природы»¹. Его открытие положило начало формированию картины мира, принципиально отличной от средневековой.

Развитие науки и ее качественная представленность были обусловлены двумя обстоятельствами. Во-первых, механицистская направленность, которую материальная практика придавала технологическим натуралистическим исследованиям (о чем подробнее мы сказали выше, указывая на значение механизмов). Во-вторых, скудностью теоретического багажа в фактическом знании о природе, оставленного в наследство Новому Времени Античностью и Средневековьем. Вследствие этого, «... первое место заняло элементарнейшее естествознание – механика земных и небесных тел...»², которая составила сердцевину нового миропонимания.

На фоне зачаточного состояния других наук механическое и математическое знание было абсолютизировано. Оно стало синонимом знания вообще и, следовательно, той призмой, сквозь которую рассматривалась вся действительность. Многие – почти все универсальные – вопросы того времени, начиная от законов движения планет вплоть до характера процесса мышления и социального общения, решались с «механической» точки зрения. Из хаотического переплетения действительных и мнимых ответов на эти вопросы

¹ Энгельс Ф. Диалектика природы. С.346–347.

² Там же. С.509.

◆-----◆
возникла механическая модель, или «картина мира», которая была отождествлена в пространстве эмпиристской рефлексии с миром **самим по себе**.

Механические отношения стали признаваться сущностью всяких явлений, скрытых под внешней оболочкой единичных вещей. Разнообразие предметов действительности трактовалось в противовес схоластике как следствие столь же механического сочетания элементов сущности. Мир предстал как агрегат внешне сцепленных, но внутренне не связанных вещей. «Состояние науки XVI – XVII вв. – резюмирует Б.Г. Кузнецов, – было таково, что **единство мира** могло быть понято только как механическое единообразие. Вместо качественных различий (являющихся основой средневековых религиозных догматов и философской схоластики. – С.Р.) нужно было включить в научное мировоззрение чисто количественные различия тождественных по своей природе и свойствам элементов»¹.

Метафизический метод, на базе которого развивался Новый материализм, возник на почве исторически ограниченных, но в то же время исторически неизбежных представлений о мире², а также в связи с отождествлением изучения и описания природы, был перенесен Бэконом (и Локком) из естествознания в философию³ вместе с позитивными механическими представлениями ренессанса о строении мира и характере его познания. Это объясняет, почему мировоззрение Бэкона тяготеет к механицизму, хотя не превращается в него вследствие наличия натурфилософских и органицистских компонентов.

¹ Кузнецов Б.Г. Развитие научной картины в физике XVII – XVIII вв. С.37.

² См. Черноволенко В.Ф. Мировоззрение и научное познание. Киев. 1970. С. 91.

³ Энгельс Ф. Анти – Дюринг. Сочинения. Т. 20. С. 28.

◆-----◆

По мнению Бэкона, реальность, в своей основе, состоит из «начал» (механического порядка). Эти первоначала – по бэконовской терминологии, «формы» или «законы» – лежат в основании всех предметов действительности и имеются в ограниченном количестве¹. Из них, по его мнению, складываются «простые природы» (свойства отдельных вещей). Зная структуру «форм», можно образовать любой предмет действительности. Поэтому главная задача науки, по Бэкону, состоит в том, чтобы открывать форму данной природы², именно форму, т.к. знание того, «кто знает причину какой-либо природы, ... несовершенно ... Тот же, кто знает формы, – тот охватывает единство природы в несходных материях».

Знание «форм», полагал Бэкон, может быть получено только косвенным путем, т.к. «формы» не лежат на поверхности. Они скрыты в «природах», которые, в свою очередь, скрыты во внешней оболочке единичных вещей. Отсюда, путь к верховной цели науки – познание общих форм в несходных материях – пролегает через усмотрение: 1) «природ» в различных вещах; 2) лишь затем, в природах – «форм». Исследователи отмечают: «Познание, по Бэкону, осуществляется путем мысленного разделения на простые природы и их «формы»³, где последние связаны с «простыми природами» как сущность с явлением»⁴.

Получить истинное знание форм, считал Бэкон, невозможно при рассмотрении ограниченного количества предметов. Следует подвергнуть анализу все из-

¹ Бэкон Ф. Новая Атлантида. Сочинение. Т. 2. М. 1972. С. 514–521. Ср. Коган-Бернштейн Ф.А. «Новая Атлантида» и «Опыты» Френсиса Бэкона // Бэкон Ф. Новая Атлантида. Опыты и наставления. [Предисловие]. М., 1954. С. 19.

² Бэкон Ф. Новый Органон (II, I). Сочинения. Т. 2. С. 83.

³ Шептулин А.П. Диалектика единичного, особенно и общего. Изд. 2, М., 1973. С. 54

⁴. Там же. С. 84.

◆-----◆
вестные предметы по основанию какой–либо природы, а затем, сравнивая природы, выявить косвенным путем формы. Единственно истинным методом такого познания – вывод *Бэкона* – является индукция¹. Его **правильное** применение гарантирует успех научного исследования.

По мнению *Ф. Бэкона*, и всего последующего эмпиризма, главным препятствием на пути утверждения индуктивного метода является дедукция, укоренившаяся с прежних времен в умах исследователей. Она, конечно, имела и имеет применение «в науках, образованных на мнениях и воззрениях, ибо их дело достигнуть согласия, а не знания вещей»². Но для исследования природы дедуктивно–умозрительный метод, как считал *Бэкон*, совершенно непригоден. С его помощью нельзя выявить подлинную сущность вещей. Исследователь, по тем или иным причинам (симпатии, произвол выбора и т.д.), познавая природу, принимает за сущность второстепенное, несущественное явление. В результате дедуктивно–умозрительного познания образуются ложные идеалистические понятия о предмете, преграждающие путь к истине.

Бэкон полагал, что дедукция укоренилась в умах исследователей по причине, во–первых, несовершенства чувств, во–вторых, умозрительной сущности человеческого разума, который поспешен в обобщениях и скорее додумывает за природу, чем исследует ее эмпирически. Несовершенство чувств *Бэкон* предлагал устранить с помощью механических приборов и таблиц, позволяющих достичь максимальной гносеологической методичности. С реорганизацией разума дело об-

¹ Соколов В.Б. Очерки философии эпохи Возрождения. С.136.

² См. подр. Субботин А.Л. *Бэкон*. М., 1974. С. 82–101.

◆-----◆
стоит сложнее. Усвоить индуктивный метод ему мешает прирожденная склонность к умозрительным обобщениям. Разум населен «призраками», которые *Бэкон* классифицирует по 4 родам¹ соответственно сферам деятельности ума.

На первый взгляд, *Бэкона* нетрудно уличить в формально-логической неточности. Второй и третий роды «призраков» можно было объединить в одну категорию. Да и четвертый как бы вытекает из первого, т.е. из «природы ума». На этом основании можно предположить, что первый род «призраков» является единственным, а остальные – лишь его модификациями. На самом деле в данном пункте трудности созданы по большей части самими исследователями (*Литвинова, Фаррингтон*). Они, говоря о *Бэконе* как о поборнике научно-технического прогресса, упустили из виду, что до и независимо от *Бэкона* наука и технический прогресс объективно «выступили» против умозрения и его истоков. *Бэкон* лишь отражает эту тенденцию в каждом пункте своей философии, в том числе и в теории «идолов». Недаром родоначальник материализма Нового Времени много говорит о методологическом и «техническом оснащении» ума, усилении чувств с помощью приборов, что гарантирует утверждению в правах индуктивного (единственно-истинного) метода и ограждает разум от влияния «идолов». С помощью этих средств, считал *Бэкон*, можно преодолеть «идолы» рода, личного кругозора, догматических традиций.

Но есть факторы, которые могут парализовать прогрессивную, миссию «технических вспомоществований». Это – «идолы», связанные с общественной при-

¹ Подр. см.: Михайленко Ю.П. *Ф.Бэкон и его учение*. М., 1975. С.131–147.

◆-----◆
родой человека¹. Можно преодолеть софистическую склонность ума с помощью индуктивного метода, личного кругозора – развивая интеллект, господство «комедийной учености» – доказав ее вымышленность с помощью опыта. Другое дело слова – наименования вещей, которыми люди пользуются в жизни и в ходе научной деятельности. *Бэкон* фиксирует факт проникновения² вымышленных или искаженных наименований вещей, в разум извне, из сферы социального общения. Но почему последнее сводится к словам – об этом следует сказать подробнее.

Центральной в *бэконовской* философии (как и для миропонимания его эпохи) являлась проблема научно-технического прогресса. Борьба науки с религией осозналась как единственно сфера общественной деятельности. Из виду совершенно выпускалось то, что это – лишь идеологическое выражение борьбы становящегося капиталистического материального производства с отмирающим феодальным. Научный и технический прогресс «снимается» в методах познания (и преобразования) природы, которые, естественно для теоретика, принимаются за исходный пункт социального развития. Методология у самого *Бэкона* «стоит на голове». Это имел в виду *К. Маркс*, замечая о том, что *Бэкон* (как и *Декарт*) «в изменении формы производства и в практическом господстве человека над природой видел результат перемен в методе мышления»³. Таким же образом решалась *Бэконом* проблема социального общения. Сущностью последнего – это наглядно было представлено в «*Новой Атлантиде*» – являлось

¹ См. Михайленко Ю.П. *Ф.Бэкон и его учение*. С. 141.

² См. *Бэкон Ф. Новый Органон* (I, ХН). С. 25.

³ *Маркс К. Капитал*. Т. 1. Сочинения. Т. 23. С. 401–402. Примечание.

◆-----◆
общение в сфере науки, понятое как обмен результатами экспериментальной деятельности, выраженными в языке, словах. К помехам такого рода интеллектуального общения, обмена информацией сводится социальный источник иллюзорно-идеалистического сознания.

Но *Бэкон* здесь ближе к истине, чем его последователи, разорвавшие всякую связь между языком – наукой – техникой – материальным производством. *Бэкон* живет в исторический период, когда наука только начинает выделяться в самостоятельный институт из непосредственного производства. Деятельность ученого еще не полностью ограничена сферой «чистой мысли». Недаром *Бэкон* называет науки по традиции «техническими искусствами». Поэтому для него язык еще не потерял окончательно связь с содержанием и не считается, как мы видим у последующих мыслителей, наделенным от природы ущербностью, следствие чего – появление идеалистического иллюзорного сознания.

Лингвистическая форма языка рассматривается лишь в связи с содержанием, со смыслом слов. Правда, это не спасало *Бэкона*, в конечном счете, от неутешительных результатов. Исторические условия не позволили родоначальнику материализма Нового Времени сделать больше, чем зафиксировать существование социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания. Вместе с тем, уже одна постановка и попытка решения проблемы социальных источников, как мы показали, являлась значительным шагом вперед¹ по сравнению с предшествующими мыслителями.

¹ См. Михайленко Ю.П. *Бэкон и его учение*. С. 133.

◆-----◆

В ходе абстрактного анализа смысла слов Бэкон постоянно наталкивается на факт их производности. Получается парадокс, «противоречие в определении» – самые глубинные источники имеют детерминанты вне себя. В поисках «последней инстанции» иллюзорно–идеалистического сознания Бэкон приходит к «природе человека», природе его ума. Иного выхода у него не было, хотя он чувствовал неудовлетворительность такого решения проблемы. Поэтому мы часто встречаемся в его сочинениях с новыми «идолами»¹, с решениями вопроса социальных предпосылок иллюзорно–идеалистического сознания то в пользу социального общения, то – природы человека, хотя к последнему варианту он склоняется чаще².

В этом пункте к *Ф. Бэкону* примыкает *Л. Фейербах*. Характерно, что в своей «Истории новой философии», касаясь бэконовского учения об идолах, *Фейербах* подробно описал «идолы» первого рода (идолы природы человеческого ума), сказав об остальных типах идолов, буквально, несколько слов³.

В работах *Б.Э. Быховского*, *М.М. Григорьяна* и др. описана социальная и духовная ситуация Германии, в которой формируется философско–антропоцентристское мировоззрение *Л. Фейербаха*. Антропоцентризм позволил ему более четко размежеваться с догматической религией, содержательнее, чем *Бэкон*, отметить ее сущностную

¹ Михайленко Ю.П. *Ф.Бэкон и его учение*. С. 133.

² См. Авдиев Б.И. Критика идеализма как концептуального выражения принципов жизни культуры. Дисс...канд. филос. наук. Воронеж. 1971. С. 33. До *Л.Фейербаха* существенных изменений в понимании соц. источников иллюзорно–идеалистического сознания не произошло (См. Там же. С. 34–41)

³ *Фейербах Л.* История философии Нового Времени от Бэкона Веруламского до Бенедикта Спинозы // *Фейербах Л.* История философии. Т.1. М., 1967. С. 102–104.

◆-----◆
связь со спекулятивной философией. По *Фейербаху*, спекулятивная философия – всего лишь рационализированный вариант теология, т.е. теологией, превращающаяся в логику¹.

По мнению *Л. Фейербаха*, старая философия не уделяла должного внимания анализу единичных вещей, поспешно переходя от их анализа к общим аксиомам. Она субстанциализировала «общее», в то время как в основу объяснения мира природы следует положить, по мнению *Фейербаха*, единичное, реальное². Не общие положения, а эмпирический анализ и наблюдение является критерием истины. Разум должен быть постоянно под контролем чувств, иначе он начинает порождать химеры. Бытие называется инобытием мысли³. Здесь *Л. Фейербах* ссылается на *Бэкона*. Он пишет: «Как уже заметил *Бэкон*, мы постоянно возводим частное в общее, модус в субстанцию, вид в род. Сталкиваясь затем с явлениями, которые не согласуются с этим видом мы для объяснения их прибегаем к новым, сущностям совсем иного рода»⁴.

Видно, что воззрения *Л.Фейербаха* на проблему социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания **в принципе** совпадают с бэконовскими. Однако можно отметить более детальную и четкую характеристику зависимости иллюзорно-идеалистического сознания от феодального государст-

¹ Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 1. М., 1956. С. 137.

² См. Деборин А.М. Фейербах. М.–Л., 1929. С.13.

³ Фейербах Л. К критике гегелевской философии // Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 1. С. 80.

⁴ Фейербах Л. Против дуализма тела и души, плоти и духа //: Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т.1. С. 229.

◆-----◆
ва и церкви¹. В остальном все установки метафизического материализма не позволили поставить, а тем более научно решить проблему иллюзорно-идеалистического сознания.

Материалисты-метафизики в силу объективной исторической ограниченности не могли основываться на том, что производственные и в целом общественные отношения формируют, в конечном счете, идеалистическое миропонимание. Они фиксировали идеализм лишь как факт^{2*}, т.е. как нечто возникшее, как нечто «законсервировавшееся».

В таком виде идеализм предстал перед ними как идеальное-сознание *post factum*, т.е. как духовное образование в философском публичном образе. Его генезис был скрыт: по объективным причинам – неразвитость и поэтому нецелостность социально-экономических отношений между людьми **в фетишистской форме**; по субъективным причинам – столь же фетишистским (в данном случае, эмпиристским или фактологическим) пониманием иллюзорно-идеалистического сознания как «готовой» философией. Вопрос о генезисе иллюзорно-идеалистического сознания, как и идеального в целом, в частности, философии, не мог быть поставлен по причине априорно принимаемого некритического сенсуализма. В действительности этот некритический сенсуализм был детерминантой наивного мировоззрения, в котором любое идеальное (духовное, постматериальное) **интуитивно** воспринималось как самоорождающийся феномен. Акцент здесь – на слове «ин-

¹ См. подр. Григорян М.М. Людвиг Фейербах // Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 1. С. 31.

^{2*} В данном случае мы основываемся на латинской семантике «факта» – *factum* – свершившееся, готовое и т.д. (См. Большой энциклопедический словарь. СПб., 2000. С. 1263).

1.1. Диалектика истины и заблуждения в воззрениях представителей классической западной философии на социальные источники иллюзорного сознания

◆-----◆
туитивно». Поэтому дискурсивно дилемма «генезис – агенезис» не существует. **Ответа нет**, потому что еще **нет и вопроса**^{1*}.

Единственная субстанция или «**природа**», к которой можно было «привязать» иллюзорное сознание² была природа, точнее: «природа человека». Поэтому философский идеализм был воспринят и принят ими как свойство испорченной «природы человека», продукт иллюзорной деятельности самого человеческого ума. Общий недостаток метафизического материализма – отсутствие понимания роли практики в познании относительной активности сознания, отмеченный *К. Марксом* в тезисе о *Фейербахе*, проявился и в частном случае, применительно к рассмотрению интересующей нас проблемы. Диалектический идеализм здесь оказался выше, более конкретно воспроизводя природу иллюзорно-идеалистического сознания, потому что он развивал деятельную, активную сторону познания.

Представители метафизического материализма не смогли правильно решить вопрос о природе рационального. Им представлялось, что мир состоит из единичных, автономно существующих вещей. Познание же направлено на выявление общих свойств этих вещей. Но коль скоро эти «общие свойства», понятия не имели **однозначного аналога** в единичных вещах, они признавались плодом деятельности только ума, необходимыми фикциями интеллектуальной деятельности философа. Эмпирики-материалисты предполагали, далее, что истинные понятия есть продукт правильного,

^{1*} Данный абзац («В таком виде...нет и вопроса») является модернизированным фрагментом первого (чернового) варианта диссертации, отредактированного автором в 2010 г.

² Как функцию к структуре (выражаясь языком конца XX века).

◆-----◆
или «прямого» ума, который непосредственно копирует предметы природы.

Ложные же понятия ума – в особенности, идеалистические, механически наоборот есть продукт искаженного, «кривого» ума, искаженного, опосредованного отображения этих предметов природы. Такое направление получило название концептуализма, что привело, в конечном счете, материалистов-метафизиков к непониманию действительной природы иллюзорно-идеалистического сознания^{1*}. Любой анализ абстракции^{2*} считался ими априори идеалистическим.

В действительности предметы природы (и общества) существуют во всеобщей связи. И их мысленные отражения – не «копии» абсолютно-единичных вещей и не продукты «чистой», спонтанной мысли, а моменты воспроизведения всеобщих природных и общественных взаимозависимостей в мышлении теоретика. Поэтому результаты познания, понятия – не подобия «природ» вещей, т.е. не сравнительно – аналитическим образом устанавливаемые их «общие» свойства, а преобразованные практикой и теорией человечества стороны самой универсальной действительности, отраженные в сознании. В этом состоит «реальность» абстракций. Ни Бэкон, ни Фейербах, разумеется, этого «видеть» не могли.

^{1*} Первоначально я, соответственно с философским клише 60–70 годов. XX века назвал это конвенционализмом, полагая, что этим будет более точно акцентирован субъективизм методологии метафизического материализма, который максимально репрезентативно представлен в его отношении к идеализму. Но мой официальный оппонент Лия Самойловна Мерзон доктор философских наук, профессор, предложила более точный термин «концептуализм», который исторически более адекватен.

^{2*} Анализ «в чистом виде».

◆-----◆

Это заслуга так называемого диалектического идеализма, которому было необходимо отстаивать свою теоретическую позицию не только против представителей материализма, но и против представителей иллюзорно-идеалистического сознания, стоявших в методологии на тех же метафизических позициях.

Обращая внимание на этот факт, В.И. Ленин, конспектируя «Логику» Гегеля, писал: «Гегель вполне прав по существу против Канта. Мышление, восходя от конкретного к абстрактному, не отходит – если оно правильное... от истины, а подходит к ней. Абстракция материи, закона природы, абстракция стоимости и т.д., одним словом научные (правильные, серьезные, невздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, полнее. «От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике – таков аналитический путь познания истины, познания объективной реальности»¹.

Поэтому в действительности даже самые последовательные эмпирики анализировали не просто вещи **вне** их связи друг с другом^{2*}, а природу во многообразий форм ее движения. Правда, это многообразие трактовалось материалистами-метафизиками односторонне. Высшие формы движения редуцировались к низшим формам, чаще всего к механической. Понимание движения как перемещения тел в пространстве приводило к номинализму и концептуализму. Диалектические понятия (пространство, время), не имевшие взаимно-однозначного соответствия в действительности,

¹ Ленин В.И. Философские тетради. С.152–153.

^{2*} Уточним, связи между предметами лишь как внешние связи, которые так же внешне воспринимались «внешним» или эмпиристским (или: метафизическим) сознанием.

◆-----◆
признавались эмпириками-метафизиками плодом спонтанной деятельности ума.

На этой непоследовательности метафизического материализма, сделал акцент *Д. Беркли*, показав, **что** неизбежно следует из признания автономности существования вещей. «Общепризнанная максима, – писал он, – гласит, что все, что существует – единично»¹. Номинализм, с точки зрения *Б.Э. Быховского*, служит для *Беркли* основным пунктом, из которого вытекает, что «ничто, соответствующее действительности, не может быть неединичным, и абстрактные понятия (материя, природа – С.Р.) суть понятия ложные»². В ходе критики «сложных идей», абстрактных понятий, *Беркли* отрицал вообще «реальность» понятий как таковую, отвергал вместе с тем и реальность отражаемой в них действительности.

Постулаты субъективного иллюзорно-идеалистического сознания не соответствовали стихийным материалистическим установкам естествоиспытателей и близких к естествознанию философов, в частности *И. Канта*. Он подверг во многом справедливой критике гносеологию *Д. Беркли*. *Кант* считал, что основной порок учения *Беркли* состоит в эмпирической трактовке знания. Вследствие этого происходит отождествление: вещи – опыта – рассудка (и чувственности), т.е. вещи самой по себе и данной нам в познании в пространстве сознания по кантовской терминологии³. *Кант* пытался избежать феноменализма путем разделения субъективного и объективного, введения пространства и

¹ Беркли Д. Три разговора между Гиласом и Филонусом. М., 1937. С.35; ср., его же: Трактат о началах человеческого знания. СПб. 1905. С. 38–40.

² Быховский Б.Э. Беркли. М., 1970. С. 33.

³ Кант И. Критика чистого разума. Сочинения. Т.3. М.,1964. С.286.

◆-----◆
времени, являющимися основой организации явлений (вещей, данных познанию)¹.

«Пространство и время во всем, что они в себе содержат, – пишет он, – это не вещи или их свойства сами по себе, они принадлежат только к их явлениям; до этого пункта я одного суждения с теми идеалистами. Но они, и среди них особенно *Беркли*, рассматривали пространство как чисто эмпирическое представление...», тогда как оно является априорной предпосылкой возможности нашего восприятия (и опыта)...«... цель моего иллюзорно-идеалистического сознания состоит лишь в том, чтобы понять возможность нашего априорного познания, – задача, которая до сих пор не только не была решена, и даже не была и поставлена»².

Здесь содержится рациональное зерно, скрытое, правда в «мистической» оболочке. Действительно, вещи сами по себе и «вещи», данные в сознании – не одно и то же. Сознание активно отражает действительность. Данная активность выражается в преобразовании, «субъективации» идей. Однако и причины и характер данной субъективации следует раскрыть. *Кант* сформулировал верные положения, которые требуют с целью убедительности и последовательности раскрыть. Однако этого *Кант* сделать не мог по тем же объективным обстоятельствам, что и *Беркли*. Субстанционализирував пространство и время, он придал функции статус структуры, декларировал субъективное объективным. Вопрос о генезисе субъективного не получил ответа потому, что он не был поставлен. Объективное предстало как «туманное», по сути своей, формально-абстрактное образование, недостижимое для сознания.

¹ См. Кант И. Указ. соч. Т. 4 (1). С. 200.

² См. там же. С.201.. Примечание.

◆-----◆
Это послужило поводом определения методологии и гносеологии *Канта* как агностицизма. Разработку идеи активности сознания продолжил *Г.В.Ф. Гегель*. Он подверг конструктивной критике эмпирический идеализм, который «застрял на частностях», не увидев за деревьями леса. *Гегель* отмечал, что в «формальном идеализме разум не обладает своеобразным содержанием... Беркли оставляет нетронутыми все понятия...»¹ и потому он ничего не «мыслит как мысль», вращаясь в рамках единичного сознания².

Гегелевский анализ «содержательности» сознания во многом способствовал становлению марксистской гносеологии. Гегель правильно подчеркивал, что непонимание активности субъекта в познании эмпирического иллюзорно-идеалистического сознания и эмпиризма в целом обусловило неправильное толкование природы иллюзорного сознания. Но, превращая производный недостаток эмпиризма в главный, *Гегель* абсолютизирует активность сознания, отождествляет его с общественным субъектом.

«Результатом истории философии является мысль, которая находится у себя и вместе с тем охватывает универсум, превращает его в интеллектуальный мир»³. История, по *Гегелю*, – прогресс духовной культуры, логическим выражением которого является «дух», «ибо лишь дух есть движение вперед»⁴. Поэтому в тезисах о Фейербахе К.Маркс подчеркивал то, что хотя деятельная сторона в противовес метафизическому материализму развивалась диалектическим идеализ-

¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. Ш. Сочинения. Т. XI. С. 373, 375.

² Там же. С. 431.

³ Там же. С. 513.

⁴ См. Там же. С. 514.

◆-----◆
мом, последний не знает «действительной, чувственной деятельности»¹.

Из проведенного в данном разделе исследования можно сделать следующие выводы.

1. Материалисты–метафизики не вышли за рамки антиномии: индивидуальное сознание – «чистая» природа. Социальные источники иллюзий сводились ими отчасти к «природе человека», отчасти к научно-техническому языковому общению.

2. Обнаружив активность и «предметность» сознания, идеалисты–диалектики пришли к выводу о том, что индивидуальное сознание, отождествляемое эмпириками с сущностью сознания, есть в действительности лишь отражение абсолютного сознания. Неадекватность этого «отражения», обусловленная пассивностью исторической материи, является в общем виде причиной метафизического иллюзорно-идеалистического сознания. Социальным источником иллюзорно-идеалистического сознания был признан эмпиризм «естественного» сознания, неадекватно воплощающего тенденцию абсолютного духа.

3. Материалисты–метафизики, вскрыв идейно-теоретические, психологические и гносеологические источники иллюзорно-идеалистического сознания, наметили концепции социальных источников. Доказав объективность природы, прогрессивность техники и естествознания, они создали предпосылки формирования научного понятия «бытие». Идеалисты–диалектики сформулировали проблему соотношения индивидуального и общественного сознания, способствуя формированию категории «сознание». Однако данные предпосылки не могли быть реализованы автоматически.

¹ Маркс К. Тезисы о Фейербахе. Сочинения. Т.3. С.1.

◆-----◆

4. Для формирования научного понятия «социальные источники иллюзорно–идеалистического сознания» необходимы были особая мировоззренческая позиция и огромная теоретическая и практическая работа. Ни «природа человека»¹, ни языковое общение, ни обыденное или эмпирическое сознание не являются сами по себе социальными источниками иллюзорно – идеалистического сознания. Научное решение этой проблемы было предложено только на основе теории материалистического понимания истории.

1.2. Методологическое значение принципа материалистического понимания истории для анализа социальных источников иллюзорно–идеалистического сознания

В предшествующем разделе мы рассмотрели идейно–теоретические предпосылки научного решения проблем социальных источников реализма. Было подчеркнуто, что независимо от различия конкретной постановки вопроса природы иллюзорного сознания, в том числе и иллюзорно–идеалистического сознания, как у материалистов, так и у идеалистов господствовал абстрактный метафизический метод. В настоящем разделе мы ставим перед собой следующие задачи. Во-первых, рассмотреть то, каким образом *К.Маркс и Ф.Энгельс* переработали и обогатили наследие своих предшественников, в процессе формирования теории материалистического понимания истории.

¹ Обращение к «природе человека», к процессам рефлексии, которые присущи этой «природе», не вскрывают действительных причин иллюзорно–идеалистического сознания» а лишь указывают на некоторые следствия, которые сами требуют объяснения. (Авдиев Б.И. Указ. соч. С. 34).

1.2. Методологическое значение принципа материалистического понимания истории для анализа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.

◆-----◆
Во-вторых, как в ходе этого складывались методологические принципы анализа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания. Анализ марксизма на стадии его становления позволит выявить в общих чертах то, что *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* понимали под природой иллюзорно-идеалистического сознания и в какой области общественной жизни ее следует искать. Одновременно можно будет рассмотреть методологические принципы диалектико-материалистического анализа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.

Философы Нового Времени не смогли выйти за пределы антиномии «девственная природа – чистая мысль». Особую трудность для них представляла диалектика перехода от одной стороны данной антиномии к другой. Между природой и сознанием *Л. Фейербах*, например, ставит человека, полагая, что его сущность есть опосредующее звено между натуральным и социальным¹. Но это далеко не полное решение проблемы, т.к. характер взаимодействия не описан. Решение данного противоречия *Л. Фейербахом* достигается за счет снятия, уничтожения одной из его сторон. Природа и сознание растворялись в абсолютной спонтанной чувственности², исследовать истоки которой *Фейербах* не только не мог по объективным обстоятельствам, но и субъективно не считал нужным. «Он изо всех сил хватается за природу и человека. Но и природа, и человек остаются у него только словам. Он не может сказать

¹ Фейербах Л. Основные положения философии будущего (§ 42). Избранные философские произведения. Т.1.

² Фейербах Л. Основные положения философии будущего. § 36 – 38. Избранные философские произведения. Т.1.

◆-----◆
ничего ни о действительной природе, ни о действительном человеке»¹.

Гегелю также не удалось объяснить диалектику натурального и идеального (социального). Первоначально дух из себя «отпускает» природу, желая обрести некоторую форму. «Мы начали с бытия, абсолютного бытия. На этом этапе нашего пути, на который мы теперь вступили, мы имеем идею как бытие. Но эта идея, обладающая бытием, есть природа². Затем дух не довольствуется этой формой, стремясь к более совершенной, более развитой, т.е. более соответствующей содержанию³, и в человеческом сознании находит свое тождество с формой.

Внутри «Логики», «Философии духа» и даже отчасти «Философии природы» *Гегелю* удавалось соблюсти принцип восхождения от абстрактного к конкретному. Содержание перерастало старую форму, обретая новую. Но между составными частями своей системы *Гегель* вынужден был использовать иной метод – априоризм, который предполагал постулирование начала^{4*}. Здесь идеалистическая диалектика *Гегеля* была бессильна. Абсолютная идея была объявлена чистой формой, уже не имеющей собственного содержания. Получалось, что вместо прогресса содержания, преодолевающего старую консервативную форму, в окончании, консервативная форма, декларированная как аб-

¹ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. Т.21. С 299.

² Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук, т.1, § 244, прибавление, с.424.

³ Там же, т.2, Философия природы, § 376, М., 1975.

^{4*} Этот вопрос адекватно рассмотрен в работах А.В.Потемкина и С.Г.Бастричева. См. подр. Потемкин А.В., Бастричев С.Г. Понятие исходной формы предмета и его методологическое значение для естествознания // Актуальные методологические проблемы современной науки. Краснодар. 1980.

1.2. Методологическое значение принципа материалистического понимания истории для анализа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.

◆-----◆
солютная, произвольно переносилась на содержание. Содержание «исчезло», осталась одна непосредственная, «чистая» абсолютная форма¹.

Как видим, диалектика социального и натурального оказалась непреодолимым препятствием для до-марксовских теоретиков, включая Гегеля. Это оказалось возможным лишь в процессе выявления и детального анализа преобразовательной природы (диалектики) отражения натурального в социальном, что было осуществлено *Марксом*. Последнее позволило раскрыть структуру и функции социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.

Существенное значение имеет принцип материалистического понимания истории. *В.И. Ленин* подчеркивал, что данный принцип является основой научного изучения истории «как единого, закономерного во всей своей разносторонности и противоречивости, процесса», с точки зрения которого корни всех без исключения идей ищутся в развитии производительных сил общества². *Ф. Энгельс* специально пояснял, что принцип материалистического понимания истории наносит смертельный удар всякому идеализму³.

Рассмотрение марксистского принципа понимания истории позволяло правильно поставить дилем-

¹ Ленин В.И. Карл Маркс. Т. 26. С. 58. Под производительными силами здесь следует понимать не абстрактно взятые вещественные и др. условия производства, включая и рабочую силу как товар, но конкретно понятые ресурсы **воспроизводства** общественных отношений как **предпосылку** жизни общества **во всех его проявлениях** (примеч. 2010 г.).

² Этот вопрос адекватно рассмотрен в работах А.В. Потемкина и С.Г. Бастричева. См. подр. Потемкин А.В., Бастричев С.Г. Понятие исходной формы предмета и его методологическое значение для естествознания // Актуальные методологические проблемы современной науки. Краснодар. 1980

³ Энгельс Ф. Маркс. К критике политической экономии. Рецензия. Т.13. С. 491.

◆-----◆
му–противоречие: «мысль – природа». В свете этого принципа обнаруживалось, что целью сознания (как и материальной практики) не является абсолютно–аутентичное воспроизведение природы «на экране–зеркале» сознания. Такое понимание цели познания могло возникнуть лишь на первоначальной стадии изучения природы, что осуществлялось «любопытными» аристократами в виде досугового коллекционирования, а также ремесленниками или целителями (про–медиками) в виде собирания «рабочего материала». Бессистемное накопление данных артефактов, попытки произвольной их систематизации еще не давали повода поставить вопрос о природе познания, ибо познание еще не представляло собой **объекта** ^{1*}.

Первоначально примитивное производственное отношение к природе закономерно отразилось и в примитивно – рефлексивной гносеологии. Идеалом производственного или натуралистического интереса было абсолютное копирование предмета изучения. Подобная «философия» имеет оправдание лишь при условии понимания, что такое абсолютное копирование и как результат, и, главное, как объективная, иногда неэксплицированная цель возможно лишь по отношению к **внешним контурам** изучаемого предмета.

Данные внешние контуры предмета, естественно, отождествлялись с предметом **в целом**, точнее даже не отождествлялись, а изначально воспринимались как весь предмет. Это происходило потому, что доступа к иным, более сложным, «внутренним» параметрам предмета не было ни в объективном (отсутствовали более совершенные органические технологии, мето-

^{1*} См. подр.: Штомпель О.М. Натурфилософия как феномен культуры // Известия высших учебных заведений. Северокавказский регион. [Ростов н/Д]. 2005. № 3.

1.2. Методологическое значение принципа материалистического понимания истории для анализа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.

◆-----◆
логии и методики познания), ни субъективном планах (отсутствовала востребованность в таком, содержательном знании). Это была terra incognita, вещь-в-себе, в самом объективном смысле.

Так, на первом, непосредственно-послеродовом этапе живое существо – наиболее развитое, млекопитающее – в состоянии «воспринимать» мир только в форме первоначально важных для его выживания формах: запахов и вкусовых ощущений (типа примитивных аккомодаций, адаптаций). Так же и «зародышевое» сознание (в том числе и как философское, в виде соответствующего понятия теории познания) воспринимает природу в процессе ее первоначального освоения как конгломерат механических («дискретных») предметов, контурно или даже дистантно отделенных друг от друга.

На самом деле задача познания **всегда** заключается в преобразовании объекта сообразно общественным целям, определяемым, в конечном счете, общественным, для индустриального общества – материальным производством. На первом этапе познания она столь малый, предмет, представленный перед исследовательским взором столь прост, что кажется, что он может быть исчерпывающе понят, если исчерпывающе точно будут скопированы его контуры, т.е. видимые простому глазу внешние формы вещей. Конструирующую активность субъекта познания раскрыл уже *И. Кант*¹.

Это вовсе не означает, что сознание пассивно следует за практикой. Новая сторона природы «захваты-

¹ Данный вопрос подробно рассматривался в разделе 1.1. Данных три абзаца со слов «В свете это принципа...» до слов «дистантно отделенных друг от друга» расширен и содержательно отредактирован в 2010 г.

◆-----◆
вается» материальным производством лишь со стороны формы, сосредоточивая этим внимание теоретиков. Поэтому наука, как и знание в целом, имеет специфические цели и задачи, отличные от материального производства. К тому же, материальное производство оказывает влияние на личность ученого не непосредственно, а через посредство различных социальных институтов, прежде всего через государство и образование.

Во «Введении» было отмечено, что в литературе, когда речь идет о социальных источниках иллюзорно-идеалистического сознания, говорят обычно о влиянии разделения труда на процесс познания. Оно обуславливает профессиональный кретинизм, узость кругозора философа. Авторы развивают идеи *К. Маркса и Ф. Энгельса* об общественной природе познания. Даже естествознание, указывал *Маркс*, детерминируется социальными факторами, в частности, промышленностью¹. При этом не только аутентичные отражения действительности, но и ложные, мистические обусловлены реальными отношениями.

Итак, мы видим, что теория материалистического понимания истории и концепция источников иллюзорно-идеалистического сознания соотносятся как общее и особенное. Разработка принципа материалистического понимания истории велась в полемике с новейшими – времен *К. Маркса и Ф. Энгельса* – идеалистическими учениями. Важно было не только опровергнуть теоретические доводы идеалистов, но и раскрыть истоки их заблуждений. *К. Маркс и Ф. Энгельс* находили корни идеалистических заблуждений в социально-экономических условиях жизни общества.

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах ... С .14.

1.2. Методологическое значение принципа материалистического понимания истории для анализа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.

◆-----◆
Они писали: «сознание никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием, а бытие людей есть реальный процесс их жизни. Если во всей идеологии люди и их отношения оказываются поставленными на голову, словно в камере-обскуре, то это явление именно так же проистекает из исторического процесса их жизни... Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми, своего рода испарениями их материального жизненного процесса, который может быть установлен эмпирически и который связан с материальными предпосылками»¹.

Как видим, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* преодолели идеалистическую «замкнутость» действительности в рамках сознания (индивидуального и общественного), очертив границы и выявив подлинное содержание таким образом понимаемого сознания.

Мы сказали: «таким образом понимаемого сознания». Это – не случайно. В конце сороковых годов XIX в. века *Маркс* и *Энгельс* трактуют категорию сознания иначе, чем в последующее время. Это было связано с тем, что первоначально *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* предприняли уточнение содержания употреблявшихся ранее понятий, в том числе «сознания».

Рассмотрим это подробнее. В средневековой философии сознание трактовалось как внеисторическое и внерациональное образование, активно – образующая сила пассивной материи. Под влиянием практики в период Возрождения формируется противоположное представление о производности сознания от бытия, доходящее до утверждения о пассивности сознания. Сознание отождествляется с индивидуальной рефлексией, с механистически понятой способностью отражать природу. Право, религия, не говоря о морали и

◆-----◆
нравственности, понимались домарксовскими мыслителями как нечто иное, чем сознание. В обобщенном виде мы можем обнаружить такое представление о сознании у *Ф. Бэкона*. Он стоит у истоков рационалистической традиции, сведения взаимоотношений сознания (1) и бытия (2) к отношению индивидуального (1) и собственно сознания (2).

В последствии, наиболее четко эта мысль нашла выражение у *Гегеля*, «растворившего» бытие в сознании¹, которое «творит» мир. Выступая против такого эссенциалистского понимания «бытия», углубляя его исследование до уровня «базисных», социальных форм, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* первоначально сделали переоценку старых понятий.

Прежде всего, они демистифицировали (дефетишизировали) бытие: 1) они выделили в качестве самостоятельного элемента структуры бытия социальное бытие – материальную практику («производство»); 2) учитывая открытия *Л. Фейербаха*, они указали на не изучаемые и не учтенные традицией «Бэкон-Гегель» личностные отношения^{2*}, сформулировав категорию «общение» (в эту категорию были включены и все институциональные формы общения, как материального, так и идеального порядка); 3) *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* выделили понятие «сознание», которое хотя и понималось активно, но не было показано, какова предметность этой активности.

¹ См. наст. Работу, раздел 2.2.

^{2*} В данном случае лучше говорить не личностном, а о персональном, в смысле индивидуально-особенного, интер-индивидуального и т.д. Проблема личности в ее универсальном плане – прерогатива XX века, пожалуй, даже второй половины XX века. Это требует более конкретного исследования.

1.2. Методологическое значение принципа материалистического понимания истории для анализа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.

◆-----◆

По этому поводу они писали: «... три указанных момента – производительная сила, общественное состояние и сознание – могут и должны вступить в противоречие друг с другом»¹. Однако противоречие коренилось не только в действительности, но и в данной формуле. Оказалось, что если в основу объяснения иллюзорного сознания положить указанную схему, то идеалистическая философия имеет корни и в материальном бытии («производстве»), и в «общении». Тогда остается непонятным, каким образом соотносятся между собой элементы социальной структуры (бытие, производство, общение и т.д.)? Обнаружив пробелы в области экономической истории, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* решили путем детально-критического анализа разобратся в экономике, политике, методологии.

В результате изысканий 1857–1859 гг. *К. Маркс* пришел к выводу о том, что следует изменить саму данную трехчленную формулу. Прежде всего, признавая определяющее значение за «производством», следовало внести в него момент активности – «производственные отношения». Требовалось также указать и на предметность сознания². Общество приобрело в теории субстанциональный статус, оно стало основанием общественной жизни с двумя «модусами» – производством и сознанием: материальной и духовной культурой³. Сущность этой идеи *К. Маркса* заключается в том, что ему удалось теоретически выявить органическое единство материального и духовного производства,

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах... С. 24.

² Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. Сочинения. Т.21. С. 311–313.

³ Подр. см.: Подопригора С.Я. Философский анализ форм общения в трудах К. Маркса. Дисс... канд. филос. наук. Ростов н/Д. 1974.

◆-----◆
рассмотреть их как «совокупность общественных отношений».

Общественные отношения, цикл воспроизводства которых начинается каждый раз в рамках материального производства, составляют лишь часть всех отношений в обществе. Они органически связаны с отношениями в рамках сознания, определяя их характер и, вместе с тем, испытывая их «обратное»^{1*} влияние сознания. Но сколь скоро «обновляющий» и регулятивный момент общения возникает и конституируется в рамках производства – эта сфера отношений является первичной. Факт существования извращенных, иллюзорных видообразований, название (коль скоро сознание есть) говорит о том, что они формируются под влиянием «нелепых» (*К. Маркс*) отношений, складывающихся в рамках материального производства.

Отсюда видно, что основоположники марксизма конкретизировали свое понимание взаимодействия основных элементов социальной структуры общества. Это позволило им четче определить основные философские категории (сознание и бытие), сосредоточить свое внимание на материальной основе общества. Причем, речь шла у *К.Маркса* об обществе не вообще» (как у буржуазных философов), а о конкретном, рыночном обществе. В нем, по сравнению с предшествующими формациями, социальные противоречия восходят в стадию наибольшего развития, находятся в состоянии «напряжения» и поэтому детерминанты иллюзорно-

^{1*} Данные примитивные механицистское выражения («обратные связи», «обратное влияние») крайне неудачны. Они лишь запутывает понимание реальных отношений между духовным и материальным. Это было мне понятно всегда. Однако, исходя их «дипломатических» соображений, эти выражения сохранились в тексте моей кандидатской диссертации и сохранены здесь.

1.2. Методологическое значение принципа материалистического понимания истории для анализа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.

◆-----◆
идеалистических рефлексий представлены более отчетливо, т.е. более конкретно.

Такова в общих чертах предметность иллюзорно-идеалистического сознания. Но как показали *Ф. Энгельс* и *В.И Ленин*, разработка принципа материалистического понимания истории (составной частью которого является концепция социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания) была конкретно применена в «Капитале». Там *К. Маркс* конкретизирует предметность иллюзорного сознания в целом, показывая характер функционирования его социальных источников. Последнее обстоятельство показывает, что для *Маркса* предметом исследования была не какая-то абстрактная «экономика», а историческая культура, в том числе в форме экономики.

В «Немецкой идеологии» на это только указывалось: «Социальная сила, т.е. умноженная производительная сила, возникающая благодаря обусловленной разделением труда совместной деятельности различных индивидов, – эта социальная сила, вследствие того, что сама совместная деятельность возникает не добровольно, а стихийно, представляется данным индивидам не как их собственная объединенная сила, а как некая чуждая, вне их стоящая власть о происхождении и тенденциях развития которой они не знают; они, следовательно, уже не могут господствовать над этой силой, – напротив, последняя проходит теперь ряд собственных фаз и ступеней развития, не только не зависящих от воли поведения людей, а, наоборот, направляющих эту волю и это понимание»¹.

Здесь намечено, но еще не развито теоретическое описание тех сил, которые вызывают к жизни различ-

¹ Маркс К. и Энгельс Ф.Фейербах ... С. 26.

◆-----◆
ные феномены сознания, в том числе и иллюзорно-идеалистические. Развернутый анализ организма функционирования «силы» имеется в «Капитале»: «Когда я говорю: сюртук, сапог и т.д. относятся к холсту как к всеобщему воплощению абстрактно-человеческого труда, то нелепость этого выражения «бьет» в глаза. Но когда производители сюртуков, сапог и т.п. поставляют эти товары с холстом или – что не меняет дела – с золотом и серебром как всеобщим эквивалентом, то отношение этих частных работ к совокупному общественному труду представляется им именно в этой нелепой форме»¹; «... определенное общественное отношение самих людей, принимающее в их глазах фантастическую форму отношения между вещами... я называю фетишизмом, который присущ продуктам труда, коль скоро они производятся как товары...»².

Следовательно, социальным «организмом» образования иллюзорных форм сознания и философского иллюзорно – идеалистического сознания, является товарный фетишизм. И объяснение социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания с точки товарного фетишизма есть реализация принципа материалистического понимания истории в ходе анализа интересующей нас проблемы. «Это понимание истории, в отличие от идеалистического объясняет не практику из идей, а идейные образования из материальной практики...»³. Данная краткая формула была развита в строгую научную теорию в «Капитале». Прежде чем перейти к ее анализу, мы должны рассмотреть еще один вопрос.

¹ Маркс К. Капитал. Т.1. Сочинения. Т.23. С.86.

² См.: там же. С. 82.

³ Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах... С .33.

1.2. Методологическое значение принципа материалистического понимания истории для анализа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.

◆-----◆
В конце XIX века марксизм распространяется «вширь». Он становится достоянием народных масс, часть которых, в особенности буржуазная интеллигенция, оказывается неспособной адекватно воспринять и применять методологию *К. Маркса* в анализе разных сторон действительности, в том числе природы иллюзорно-идеалистического сознания. Возникает так называемая вульгарная социология, представители которой метафизически истолковали материалистическое понимание истории.

Характерным примером этого является книга *В.М. Шулятикова* «Оправдание капитализма в западно-европейской философии от *Декарта* до *Э. Маха*». В литературе¹ данный вопрос рассмотрен недостаточно. Иногда дело представляется так, будто все ошибки такого представителя вульгарной социологии, как *Шулятиков*, состоят в том, что он непосредственно соотнес материальную и духовную структуры общества. Нам думается, что сущность вульгарности социологического подхода к анализу природы иллюзорно-идеалистического сознания и, соответственно, смысл его критики Лениным – иные.

Если *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* утверждали, что духовный прогресс осуществляется на экономической основе, то *Шулятиков* истолковал это так, будто все незаконные: политические, идеологические, философские, образования являются лишь иллюзорной оболочкой классово-экономических отношений и интересов, т.е. не обладают собственной структурой и функциями. Все над-экономические образования («над-

¹ См. Каммари И.В. О заметках В.И.Ленина на книгу Шулятикова // Под знаменем марксизма. 1937. № 6; Розенталь М.М. Борьба В.И. Ленина против вульгаризации марксизма. // Литературный критик. 1937. №8 и др.

◆-----◆
стройки»), имеющие специфическую форму **рыночного общества**, приобрели вид некоторого функционального миража, не имеющего собственной структуры. Культуре был придан статус «архитектурного излишества», а экономика и, особенно политика обрели вне-культурный образ. Возник логический казус.

Он полагал, что: «Все без остатка философские термины и формулы, с которыми она (философия) оперирует... служат для обозначения общественных классов, групп, ячеек и их взаимоотношений. Имея дело с философской системой того или иного буржуазного мыслителя, мы имеем дело с критикой классового строения общества, нарисованной с помощью условных знаков и воспроизводящей социальное profession de foi известной буржуазной группы»¹.

По поводу этой фразы *Лениным* замечено на полях: «неверно!»². Неверно не то, что *Шулятиков* ставит в «прямую» связь философские воззрения и их классовую принадлежность, окружающие хозяйственные условия и т.д. Ни о какой связи у него речи не идет: ее не с чем устанавливать. Для *Шулятикова* (и для вульгарной социологии вообще) ни философии, ни другой идеологической формы **реально-предметно** не существует. Они являются лишь призрачным одеянием, мистическим туманом, скрывающим «тело» общества. Резюмируя свое отношение к вульгарной социологии *Шулятикова*, *В.И. Ленин* указывал: «Вся книга – пример безмерного опошления материализма. Вместо конкретного анализа периодов, формации идеологий, голая фраза об «организаторах» и до смешного натяну-

¹ Цит. по: Ленин В.И. Философские тетради. С. 409.

² См.: там же.

1.2. Методологическое значение принципа материалистического понимания истории для анализа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания.

◆-----◆
тые, до нелепости неверные сопоставления. Карикатура на материализм в истории»¹.

Возникает такая неверная точка зрения потому, что материальное производство берется абстрактно. «Если само материальное производство не брать в его специфической форме, то невозможно понять характерные особенности соответствующего ему духовного производства и самодействия обоих. Дальше пошлостей тогда не уйдешь»². Вместе с тем – и на это обращено меньше внимания в литературе – *Ленин*, критикуя *Шулятикова*, далек от негативистского отношения к вульгарному материализму. Сам по себе экономический материализм не имел сколько-нибудь представительных сторонников и не получил особого распространения³. Гораздо более серьезным является другое обстоятельство. Незрелый стихийный материализм отождествляется идеалистами с научным, т.е. диалектическим, стремясь доказать, что материализм как философия невозможен.

Вот почему недостаточно абстрактно указать на недостатки вульгарного материализма, теоретически опровергнув шулятиковщину. Важнее – проанализировать конкретно-историческую форму этих незрелых материалистических убеждений и поднять их до уровня диалектического материализма. Это необходимо потому, что вначале «естественное» стремление к материализму проявляется у прогрессивной части старой интеллигенции интуитивно и не развито. И чтобы привлечь ее к научному материализму, следовало бы найти теоретически приемлемые пути для перехода

¹ Ленин В.И. Философские тетради.. С. 474.

² Маркс К. Теория прибавочной стоимости. Сочинения. Т. 26. Ч. 1. С. 27.

³ Подр. см. Батищев Г.С., Экономический материализм // Философская энциклопедия. Т.5. М., 1970. С. 545–546.

◆-----◆
«транзитивных субъектов» на позиции марксизма. Поэтому критика концепции *Шулятикова* завершается фразой *Ленина*: «А жаль, ибо есть стремление к материализму»¹.

Ф. Энгельс в письмах 90–х годов пояснял диалектический характер взаимодействия материального и духовного производства, подчеркивая, что за неимением времени они с *Марксом* не всегда специально подчеркивали активность духовного производства, его культурно–диалектическое влияние на материальное. «Но как только дело доходило до анализа какого–то исторического периода, то есть до практического применения, все менялось и тут уже не могло быть никакой ошибки»². Проблема влияния, оказываемого государством, идеологией и даже философией на экономику, конкретно рассматривалась основоположниками марксизма во многих работах³, – указывал *Ф. Энгельс*. Особое место среди них принадлежит «Большому Капиталу», лейтмотивом которого является проблема культуры как смысла общества^{4*}.

¹ Ленин В.И. Философские тетради. С. 409.

² Энгельс Ф. Письмо Й. Блоху от 21–22 сентября 1890 г. // Сочинения. Т.37. С. 396.

³ См. там же. С. 420.

⁴ * Сегодня этот вопрос крайне актуален. При изобилии разговоров о культуре и свободе, в теоретических исследованиях воспроизводятся то вульгарно–материалистические, то мистические установки в понимании роли культуры, в частности, образования в современном обществе. Это обуславливает непонимание, например, такой культурной формы как образование (См. развернутый анализ этого вопроса дан в работе: Резванова Л.А. Сущность социального государства и ее проявление в сфере образовании. Ростов н/Д. 2010).

◆-----◆

2. Диалектико–материалистическая концепция социальных источников идеализма

В настоящем разделе мы рассмотрим, каковы: а) предметность; б) характер функционирования; в) исторические типы социальных источников идеализма.

2.1. Предметность социальных источников идеализма

Относительное завершение принцип материалистического понимания получил в работах основоположников марксизма 1850 гг., особенно в основном тексте «Капитала». Ранее *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* рассматривали взаимоотношение систем и социальных источников идеализма, но они фиксировались лишь с внешней стороны. В «Капитале» имеется специальный анализ предметности социальных источников и характера влияния их на системы философского идеализма.

Долгое время «Капитал» не признавался философским произведением. Лидеры II Интернационала пытались на этом основании дополнить анализ, проведенный Марксом в «Капитале», якобы недостающей ему кантианской гносеологией, считая, что в трудах *К. Маркса* диалектический метод находит лишь свою реализацию. Он как бы «утоплен» в материале. Выступая против такого толкования наследия *К. Маркса*, мы считаем, и постараемся ниже доказать это на частном примере, что «Капитал» является непосредственно философским трудом.

Это относится и к проблеме природы идеализма, который *К. Маркс* рассматривает как разновидность иллюзорного сознания. Так, он писал: «Грубый материализм экономистов, рассматривающих общественные производственные отношения людей и определения, приобретаемыми вещами, когда они подчинены

◆-----◆
этим отношениям, как природные свойства вещей, равнозначен столь же грубому идеализму и даже фетишизму (обыденно–мистическому представлению.–С.Р.), который приписывает вещам общественные отношения в качестве имманентных им определений и тем самым мистифицирует их»¹.

Анализ зависимости иллюзорных форм сознания от социально–экономического базиса *К. Маркс* раскрыл в понятии «фетишизм». Он употребляет его в тех трех смыслах, как: а) разновидность первоначальной религии и обыденных предрассудков; б) совокупность теоретических субъективно–иллюзорных представлений; в) существующие независимо от сознания объективные социальные образования, детерминирующие субъективно–фетишистские, идеалистические рефлексии. Последний аспект фетишизма совпадает с объемом и содержанием понятия «социальные источники идеализма».

Однако в литературе распространен и другой взгляд, согласно которому мистические, идеальные образования есть исключительный продукт фантазии. Так, *Г. Кох* считает, что в отличие от товарного фетишизма, который **абсолютно** объективен, религиозный существует «лишь в воображении»², хотя и отражает некоторым образом объективно–фетишизированный мир.

Однако, во–первых, товарный фетишизм – это не только объективное бытие, но и масса субъективных рефлексий, предрассудков. Они распространены особенно в виде денежного фетишизма (являющегося превращенной формой товарного). Диапазон этих фетишистских представлений широк – от элементарных:

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859г.г. Сочинения. Т. 46. Ч. П. С. 198.

² Кох Г. Марксизм и эстетика. М., 1964. С. 520.

◆-----◆
«деньги могут всё», до утонченно-рафинированных, например, теории «народного капитализма».

Во-вторых, религиозный фетишизм имеет объективное основание. Это не только институт церкви и поддерживающие его институты: государство, образование и т.д., но и сама обыденная жизнь антагонистических формаций, порождающая предрассудки и суеверия. Следовательно, мистика является не в первую очередь продуктом сознания. «Перевертывания реальности возникает в результате наложения друг на друга независимых от сознания систем и связей... Это иррациональность самих материальных отношений, их объективные искажения»¹, точнее было бы сказать, – объективный фетишизм. Религиозный и светский варианты субъективного фетишизма разнятся лишь по внешней форме. Объективное формообразование^{2*} их возникновения одно и то же. Массовым «опиумом» здесь могут служить и вполне светские и рациональные по форме буржуазные мифы «благополучия», «человеческих отношений», «равенства»³.

Мы не хотим сказать, что идеалистические системы являются зеркальным отображением реальности, автоматическим проявлением фетишизма. *К. Маркс* диалектически подходит к анализу этого вопроса, показывая, как:

а) фетишизм производственных отношений мифифицирует сам по себе объект теоретического анализа;

¹ Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм и научное познание. М., 1966. С. 10–12.

^{2*} Понятие «формообразование» в данном случае более адекватно, чем примитивный термин механизм, который традиционно используется в философской литературе, авторы которой «отпочковались» от естественнонаучного механицизма.

³ Мамардашвили М.К. Категория социального бытия и метод его анализа в экзистенциализме Сартра // Современный экзистенциализм. М., 1966. С. 158.

◆-----◆
б) силы объективного фетишизма извращают гносеологическую проекцию субъекта, в результате чего «поставленный на голову» мир капитала признается истинным и вечным;

в) движущими силами социального прогресса считаются элементы надстройки;

г) на этом основании образуются субъективные мистификации, суждения буржуазных теоретиков о возможности ликвидировать социальные антагонизмы с помощью изобретения (умозрительным путем) совершеннейшего социального устройства^{1*}.

При рассмотрении товарного фетишизма *К. Маркс* прежде всего подчеркивал его объективную сторону. Он писал: «На первый взгляд, товар кажется тривиальной и полезной вещью. Наш анализ, напротив, показывает, что эта вещь, полная метафизических тонкостей и теологических воззрений. Как потребительская стоимость, он не заключает в себе много загадочного... Форма дерева, например, изменяется, если сделать из него стол. Тем не менее, стол остается деревом, обыденно и чувственно воспринимаемой вещью. Но как только он начинает выступать как товар – тут уже совсем другое дело. В одно и то же время он чувственно воспринимаемый и чувственно не воспринимаемый; уже недостаточно стоять ногами на земле; он уже становится, так сказать, на свою деревянную башку перед

^{1*} В общем плане об этом обстоятельно сказано Т.П. Матяш. Речь идет о позиции. Э.Г. Классена, в целом интересной, но абсолютизирующей данный «бытийственный» момент объективности сознания. Он утверждал: «Чтобы сознание на самом деле оказалось адекватным действительности, необходимо...чтобы действительность содержала в себе сознание» (См. Вопросы философии. 1986. № 10. С. 165. См. подр.: Матяш Т.П. Сознание как целостность и рефлексия. Ростов н/Д, 1988. С. 31).

◆-----◆
лицом других товаров предается капризам более причудливым, чем если бы он пустился в пляс»¹.

Здесь как раз и начинается под влиянием товарного фетишизма процесс мистификации самой действительности, которая «дана» буржуазным теоретикам как **объект их анализа**. Он обусловлен **господством натурального над социальным** в системе капиталистического общества. Как следствие этого происходит отождествление потребительной и меновой стоимости², что, **якобы**, присущее вещам **самим по себе**. «Практически, лиц, обменивающихся продуктами, интересует прежде всего вопрос: сколько чужих продуктов получить за свой, т.е. в каких пропорциях обмениваются между собой продукты? Когда эти пропорции достигают известной устойчивости, становятся привычными, тогда кажется, будто они обусловлены самой природой продуктов труда. Так, например, равенство стоимости одной тонны железа и двух унций золота воспринимается собственно так же, как тот факт, что фунт золота и фунт железа имеют одинаковый вес...»³.

Это *quid pro quo* (одно вместо другого) – замещение социального натуральным – господствует в сознании не только тогда, когда речь идет о достаточно простых и частных вещах: например, отношение отдельного производителя к произведенному им продукту, или как в вышеприведенном примере *К. Маркса*, – роли и функции денег и т.д. Значительно более сложные обра-

¹ Маркс К. Форма стоимости. Сочинения. Т.49.С. 173.

² Выражение Галиани: «Стоимость есть отношение между двумя лицами», согласно К. Марксу, следовало бы конкретизировать следующим образом: «отношение, прикрытое внешней оболочкой» (Маркс К. Капитал, Т. 1. Сочинения. Т. 23. С. 84, примечание). См. подр.: Журавлев В.В. Проблемы духовной жизни общества. С. 103.

³ Маркс К. Капитал. Т. 1. Сочинения. Т. 23. С. 84–85.

◆-----◆
зования такие, как капитал и труд, трактуются столь же искаженно. Они предстают перед глазами теоретиков **лишь** со своей **вещной** стороны. Капитал воспринимается только как совокупность средств производства и предметов труда, т.е. в **вещном** выражении. Абстрактно противопоставленный ему труд также выступает в потенциально вещной форме, т.к. – поскольку он рассматривается и **интересен** сквозь призму своего **результата**, т.е. произведенной им **вещи** – он с самого начала, буквально, «с молоком матери» **рождается в сознании** непосредственного агента производственно–трудовой деятельности и агента капитала^{1*} как **рожденное природой** вещное образование².

Процесс производства, таким образом, рассматривается как физическое взаимодействие вещественных факторов. Он оказывается лишенным внутренней активности и требует теоретического определения в качественном и количественном отношении извне, из иных сфер общественной жизнедеятельности человека. Кроме того, в антагонистических общественно–экономических формациях, особенно в капиталистической, существует относительный отрыв производства от распределения, обмена и потребления³. В этих сфе-

^{1*} Они на рыночно–биржевом жаргоне высокопарно именуются «игроками на рынке».

² Следует отметить, что даже такой крупный социальный теоретик, как Д.Рикардо под воздействием товарного фетишизма смешивает основной и оборотный капитал. С его точки зрения сапог является основным капиталом по сравнению с овощами, масло – основной капитал по сравнению с одеждой и т.д. Это опять–таки,– отмечает К.Маркс, – заклеянный выше фетишизм, характерный для капиталистического способа производства, т.е. для образа, порождаемого у тех, кто опутан его действием» (Маркс К. Процесс обращения капитала. Ф. Сочинения. Т.49. С. 383).

³ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 г.г. Сочинения. Т.46. Ч. 1. С. 26.

◆-----◆
рах за пределами производственного процесса непосредственно можно зафиксировать деятельность людей, столкновение хотя и низменных (с точки зрения идеологов), но все же человеческих интересов.

Однако как только мнение теоретиков переносится на распределение, обмен и потребление, обнаруживается, что и здесь отсутствует регулятивное начало. Потребление трактуется утилитарно–физиологически (как использование вещей, как непосредственное или опосредованное «пожирание» их, т.е. как уничтожение вещей). В нем не фиксируется функциональный, социальный момент. Распределение и обмен, с точки зрения домарксовских теоретиков, также не содержат в себе регулятивного **динамического** начала, **т.к. изначально живут в сознании** как распределение и обмен **вещей**. Отсюда, мера распределения и обмена детерминирована политикой (государственной, экономической), далее: правом, моралью, искусством, религией и т.д. Законы развития этих духовных форм генетически возникают («рождаются») из теории политики, теории права, теории морали, теории религии.... Порождающей их основой, как получается в соответствии с «естественной» логикой, является философия, как наука наук^{1*}. Такова схема рассуждения классического идеализма, например, *Гегеля*. Младогегельянцы, правда, идут еще дальше по пути мистификации, полагая началом «бытия» критику.

Фетишизм, функционирующий в рамках материального производства, обуславливает вынесение теоретиками источника развития рассматриваемого объекта за пределы реальных отношений между людьми в

^{1*} Этот вопрос достаточно раскрыт в книге: Потемкин А.В. Метафизические диатрибы на берегах Кизетеринки. Ростов н/Д. 2003.

◆-----◆
идеальные. Однако эти идеальные отношений, признанные первичными, оказываются, в конечном счете, «самодостаточными» оторванными от всяких реально-предметных отношений и деятельности. Философы объективно вынуждены признать их природу мистической, спонтанной.

Здесь мы видим, как складываются объективные предпосылки иллюзорно – идеалистической картины действительности, мистическая «представленность» объекта. Однако анализ функционирования фетишизма только в рамках материального производства недостаточен для относительно полной характеристики формообразования социальных источников идеализма. Объективные предпосылки, детерминировавшие деятельность *Канта* и *Гегеля*, *Маркса* и *Энгельса* – одни, а результаты разные. Поэтому наряду с объективными сторонами социальных источников идеализма, следует проанализировать и субъективные, касающиеся не только возможности иллюзорной представленности, но и ее действительности, востребованности.

К. Маркс убедительно доказал целостность материального производства. Производство, распределение, обмен и потребление органически взаимосвязаны. Они представляют относительно замкнутый круг¹. После *К. Маркса* рассматривать влияние отдельно потребления и отдельно распределения на нравы, общественный порядок и т.д., как это делали просветители или социалисты-утописты, можно считать анахронизмом. Конечно, духовное производство обладает спецификой, внутри него осуществляется обмен деятельно-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Сочинения. Т. 46. Ч. I. С. 17–36.

◆-----◆
стью, способностями, и это позиционирует его как целостное образование¹.

Поэтому детерминацию материального производства испытывают право, мораль, философия не автономно друг от друга, а в контексте целостной социальной системы. Прежде всего, и непосредственно, это влияние испытывают социальные институты, обеспечивающие целостность духовного производства, его относительно замкнутый цикл функционирования. Их функция состоит в воспроизводстве агентов духовного производства. Речь идет об институте воспитания и образования^{2*}. Оба они, естественно, находятся под контролем государства. Определенный психологический настрой, общий для подавляющего большинства интеллигенции, в частности философов-идеалистов, единое мировоззрение воспитываются и образуются под непосредственной «опекой» социально-экономических факторов.

Социальная установка личности, складывающаяся под влиянием воспитания и образования, фигурирует у домарксовских философов под различными вымышленными именами: божественной гармонии (духа), априорными синтетическими суждениями, абсолютной идеи... Когда личность теоретика (философа) оказывается в дезадаптивном состоянии и у нее возникает необходимость осознать себя, осмыслить свое место в жизни, действительность и даже процесс личностного становления воспринимается ею под объективно за-

¹ Подр. см. Мотрошилова Н.В. Наука и ученые в условиях современного капитализма. М., 1976. С. 92 и далее.

^{2*} Отношение данных категорий автор позднее конкретизировал в направлении понимания воспитания и образования как формообразований личности, имеющих единую основу.

◆-----◆
данном «идеологическом» углом зрения и выступает как социально-практическая установка поведения.

Более того, сквозь эту априорную для рефлексии «гносеологическую призму» оценивается и сама рефлексия. С этим мы встречаемся, например, у *И.Канта*, пытавшегося совместить объективность и телеологию (причинность). Сложившаяся идеологическая установка мировоззрения выступает как специфический инстинкт поведения и мышления, который приводит философов, в конце концов, к идеалистическому решению основного вопроса философии. Особенно наглядно это видно на примере Германии.

«Интенсивная интеллектуальная работа, кипевшая в университетах, литературных, художественных и научных кругах, имела по существу идеологический характер. Блестящее развитие немецкой поэзии, истории, филологии, исторической критики, эстетики и истории искусств, философии и теологии склоняли людей, прошедших через эту школу и ограниченных в своих веских порывах и в своем практическом действии одною лишь идеологической сферой, к убеждению, будто духовное бытие, интеллектуальная практика и интеллектуальное развитие есть квинтэссенция и даже первоисточник всякого бытия и всякой практики»¹.

В сфере духовного производства происходит превращение противоположностей. Мистификация объекта теоретического анализа превращается в мистификацию социальной позиции субъекта. Социальные источники идеализма обуславливают системы теперь косвенно. Хотя и в данном случае попытка найти предпосылки развития духовной сферы вне ее является

¹ Асмус В.Ф. Гёте в «Разговорах» Эккермана // Избр. филос. тр. Т. I. М., 1969. С. 115.

◆-----◆
справедливой потому, что она, в общем, подчинена тенденции капитала. Но теоретикам с самого начала закрыт доступ к детерминантному статусу материальной практики. Поэтому поиски сублимации идеального выводят их, в конце концов, за пределы эмпирической реальности. «Формообразующим началом» мира ими признается надэмпирический трансцендентный субъект, представленный у различных философов по-разному, в виде: абсолютной идеи, сущности человека, интеллектуального умозаключения, различных предпосылок сознания (типа пред-рассудеов) и т.д.

Такова диалектика субъективного и объективного в отношении воздействий социальных источников на системы идеализма. Исследователь-философ исходит якобы из очевидных реальных вещей, из бытия, но приходит, в конечном счете, к необходимости положить в основу этого бытия нечто сверхчувственное или сверхреальное. Мир оказывается в фактической зависимости от некоторого абсолюта.

Структура абсолютного «начала» мира содержит в свернутом виде план (фатального, но разумного) развития действительности. Правда, по мнению философов-идеалистов осуществление этого плана тормозится вследствие ограниченности **самосознания** людей. Чтобы ликвидировать эти преграды, общество должно реализовывать цели абсолюта и поступать в соответствии с ними. Никакая реальная действительность (понимавшаяся, конечно-фетишистски), ни предметные формы сознания (право, мораль...), ни даже соответствующие им теории не могут претендовать на право Репрезента сознания общества. Сущность находится в метаобластях действительности, в конечном счете, в

◆-----◆
философии¹. Следовательно, только философы с помощью особых спекулятивных методов в состоянии проанализировать структуру абсолюта, а результаты своего анализа изложить в общедоступном виде, т.е. изобразить схему переустройства действительности на рациональных началах. Таким образом, оказывается возможным выполнить основную задачу – отразить абсолютом в бытии.

«В классической философии быстро оформилась и стала устойчивой конструкция и процедура «чистого сознания» или рефлексии... Рефлексия представлялась как философски репродуцированный способ постижения объективного, вне сознания лежащего бытия. Предполагалось, что, выделяя рационально очевидные образования в составе внутреннего опыта, мыслящий индивид усматривает одновременно основные, фундаментальные характеристики мира как он есть»².

В зависимости от различных условий на роль философской морали преобразования мира предлагались: идеальная мораль (просвещение), идеальное право (французские историки периода Реставрации), абсолютная идея (Гегель), идеальный «народный банк» (Прудон). Однако следует заметить, что попытки переустроить мир на указанных внемировых, трансцендентных началах внутренне дисгармоничны. Под неразумностью истории понималось то, что она основывается на принципах, автономности мышления и т.д., т.е.

¹ См. Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С. Классическая и современная буржуазная философия // Вопросы философии. 1970. С. 32, примечание («...разработка техники философии именно философии самосознания оказалась источником сакрального мифа о ней, как о единственной аподиктической, самое себя обосновывающей дисциплине»).

² Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С. Классическая и современная буржуазная философия. С. 29.

◆-----◆
на нерациональных, но в принципе идеальных образованиях. Отсюда видно, что стремление основать мир на разумных началах – как это ни странно – исходило из того, что мир основан на них, но основан в недостаточной степени и недостаточно последовательно. Здесь действуют иные закономерности: психологические, идейно–теоретические, гносеологические и т.д., чем обусловлено различие форм идеализации в ходе конструирования «прогрессивного» миропорядка.

Таков очень сложный процесс формообразования и действия социальных источников идеализма и объективного фетишизма в целом. Объект (общество и природа) предстает перед умственным взором философов «стоящим на голове». Сознание общества (теологизированное и мистифицированное) оказывается первичным по отношению к бытию. Поэтому ответ на основной вопрос философии, который дают идеалисты, как и сам вопрос, не надуман философами, а является отражением социального бытия¹.

Рассмотрим, каким образом фетишизм воспроизводится в философии *Гегеля*, который является в данном случае представительной фигурой. Причем возьмем в качестве объекта исследования наиболее известные стороны его учения, которые высоко ценили *К. Маркс и Ф. Энгельс*. Речь идет о так называемой географической и трудовой «основе» – истории (как предпосылки духа). Благодаря ее рассмотрению он ближе всех домарксовских мыслителей подошел к принципу материалистического понимания истории.

¹ Дальнейшее развитие исследования состоит в конкретизации взаимосвязи социальных с гносеологическими, идейно–теоретическими и т.д. источниками идеализма. Однако это выходит за пределы данной работы.

◆-----◆
Исторические условия, в которых жил и творил Гегель, отчасти описаны нами в разделе 1. 2. Германия конца XVIII – начала XIX вв. представляла собой отсталую феодальную страну. Революция во Франции, наполеоновские войны не могли не оказать на нее прогрессивного влияния. «Однако, революционные идеи получили на отсталой почве своеобразное преломление. Не находя питательной идеи в незрелых социальных отношениях, революционные идеи приобрели здесь умозрительный, абстрактный характер»¹. Экономическая и политическая раздробленность страны привела к тому, что единство страны мыслилось лишь как духовное единство².

В противовес пассивной материальной жизни, духовная жизнь страны была весьма активной, возмещая «недостаток исторических движений»³. Это как раз тот случай, отмеченный К. Марксом и Ф. Энгельсом, когда сознание отразило практику не своей страны, а соседних стран, к тому же сквозь идеологическую призму. Представители немецкой классической философии застали уже сложившимся такое состояние вещей и приняли его **как данное**. Объект теоретического анализа был «представлен» им так, что духовная деятельность выглядела как первоосновная по отношению к материальной.

Утверждению такого представления в обыденном и теоретическом сознании способствовало очень медленное развитие материального производства. Оно было всецело зависимо от феодалов, которые с одной стороны, выступали как заказчики производимых про-

¹ Быховский Б.Э. Метод и система Гегеля. М., 1941. С. 9.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах...С. 16.

³ Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах...С. 23.

◆-----◆
дуктов¹, а с другой – как поставщики рабочей силы. Более того, ради интересов корысти и наживы, удовлетворять которые с помощью других методов: барщины, оброка, грабежа в силу ряда причин стало невозможно², некоторые феодалы стали превращаться в товаропроизводителей. При поверхностном, обыденном взгляде товарный способ производства в этот исторический период выглядел как расширенный натуральный. Казалось, что производится вещь из вещи (продукт из сырья) с помощью наемного труда.

Эксплуатация наемных рабочих была в период становления капитализма еще более жестокой, чем крепостных крестьян. По всем показателям, которые брались за исходные в теоретическом, философском анализе, становящееся капиталистическое производство не отличалось от натурального, производящего потребительные стоимости. Оно в этот период зависело, отчасти, от таких факторов, как потребление и особенно распределение и обмен, которые находили свое идеологическое выражение в праве, морали и в их теориях, наконец, в философии.

Материалисты–метафизики в поисках средств для ликвидации материальных конфликтов возлагали все надежды на природу («природу человека»). О сущности этой природы, например, *П.А. Гольбах* ничего не говорит, «но зато с тем большим рвением комментирует все моральные, политические и социальные законы, которые «с необходимостью вытекают из природы че-

¹ См. Мелешенко З.М. Из истории идейно–философской борьбы за единство Германии в XVIII и начале XIX вв. Л., 1962. С. 10; Деборин А.М. Очерки социально–политической мысли в Германии. Социально–политические учения нового и новейшего времени. Т. П. М., 1967. С. 67.

² Каутский К. Экономическое учение Карла Маркса. М., 1956. С. 218–220.

◆-----◆
ловека»¹. Гегель же справедливо доказывал, что более правильный подход к анализу роли природы в жизни общества заключается не в ее обожествлении, а в понимании предметно–деятельного статуса идеального преобразования природы человеком. Особую роль здесь играет труд, и Гегель анализирует процесс его развития и возможность применения на этой основе машин².

Однако сам труд трактуется Гегелем натуралистически как способ преобразования одной вещи (природного материала) в другую (предмет «природного» потребления). Совокупность последних составляет индивидуальное имущество, пропорции которого определены всеобщим имуществом. Противоречия между личным и всеобщим имуществом снимаются в государстве, являющимся формообразованием духа и, следовательно (по логике Гегеля), детерминирующим материальную деятельность. Здесь у Гегеля много рациональных положений, но они скрыты под густой оболочкой мистики. К.Маркс приводит слова Гегеля о «хитрости разума», проявляющейся в мудром регулировании взаимодействия вещей. «Разум столь же хитер сколь могущественен. Хитрость состоит вообще в опосредственной деятельности, которая, позволив объектам действовать друг на друга, соответственно их природе и истощать себя в этом действии, не вмешиваясь непосредственно в этот процесс, все же осуществляет лишь свою собственную цель»³.

¹ Плеханов Г.В. Очерки по истории материализма // Избр. филос. пр. Т. II. М., 1956. С. 57.

² Гегель Г.В.Ф. Философия права. Сочинения. Т. VII. М., 1935. С. 221–223.

³ Гегель Г.В.Ф. Логика, § 209. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1974. С. 397.

◆-----◆

Как видим, для Гегеля источником целесообразности материальной деятельности является «сам по себе» разум, в то время как для *Маркса* – «сам по себе» труд¹, целесообразность которого у *Маркса* не тождественна осознанности^{2*}. Поэтому *К. Маркс* выявил в капитале не только вещественную (фетишистскую) форму, содержащую в себе и цель, но и общественное содержание, человеческие (социальные) отношения, складывающиеся входе производства и регулирующие его пропорции.

Таким же образом *Гегель* рассматривал природу. Она в состоянии способствовать или ограничивать деятельность духа, но зависит от него, и в этом смысле природа подчинена духу. «Рассматривая источники греческой культуры, – писал, в частности, *Гегель* в «Философии истории»,– мы, прежде всего, опять замечаем, что физические свойства Греции не отличаются тем характерным единством и не образуют той однородной массы, которая оказывала бы на обитателей особенно сильное влияние; физические свойства в этой стране разнородны и не оказывают того влияния, которое имело бы решающее значение»³. Они не сковывают

¹ Маркс К. Капитал. Т.1. Сочинения. Т. 23. С. 190.

^{2*} Этот вопрос как в советское время, когда «декларируемый марксизм» был произвольным набором идей, выбранных на «вкус» ведущих – и надо откровенно сказать – не очень образованных – идеологов, так и в постсоветское время, остается открытым. Самозванные гении современного любомудрия не утруждают себя такими «мелочами», как различие между целесообразностью (объективной мыслительной формой) и рефлексией. Удобно мыслить по пути наименьшего сопротивления и считать, что сознание и рефлексия есть одно и то же, и незачем напрягать свои усталые мозги. Это же ведь не биржа с ее «замысловатыми» нюансами такими, как цены на золото, нефть или «велико-доллары».

³ Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. Соч., Т. VIII. М–Л, 1935. С. 221.

◆-----◆
духовное, оставляют простор для его развития, ибо духовное это субстанция сущего. Вот почему естественные «раздробленность и единообразие» природы вполне соответствуют «подвижности греческого духа»¹.

Но в Греции еще нет самосознания субстанциональности духовности, идеальное там воплощено в пластику природных форм – искусство – сращено с ними. Духовное не «высвободилось» из пут материи (природы), и в чистом виде не противопоставило себя ей как субстанция. «Философия в собственном смысле начинается лишь на Западе, – замечает *Гегель* в «Истории философии». Лишь на Западе бродит эта свобода самосознания; природное сознание исчезает во внутрь себя, и тем самым дух погружается в себя»².

Гегелю в отличие от материалистов-метафизиков не приходится отступать от своих принципов, идти на компромисс и вводить опосредующие звенья между природой и философией как в поисках такой формы сознания, которая способна описать тенденцию абсолюта. Философия занимает в его системе – особенно наглядно это представлено в «Философии духа» – самую высокую ступень в иерархической лестнице знания, ступень абсолютного знания. И на нее *Гегель* возлагает эту задачу.

На примере *Гегеля* мы видим, что никакая эрудиция в научной, этической, художественной и других областях знания не спасает философа от идеализма, если он сознательно, в любом, сколь угодно значимом, исследовании не ориентируется на **тенденцию** развития (**саморазвития**) материальной практики. Одно ее абстрактное признание недостаточно, ибо – очень кстати

¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Сочинения. Т. IX, М.–Л., 1932. С. 213.

² Там же. С. 92.

◆-----◆
 здесь афоризм *Гегеля* – то, что известно, еще не значит – познано. Материальная практика учитывается *Гегелем*, но существует и развивается с его точки зрения лишь постольку, поскольку она оплодотворена духом, «положена» им. Дух придает ей статус актуальности.

Метафизическое отношение *Гегеля* к материальной практике наглядно видно на примере процедуры «отрицания бытия», которая описывается в «Науке логики». Анализируя развитие бытия (разумеется, в том в виде, в котором оно было представлено его эпохой), *Гегель* осуществлял отрицание реально-чувственного бытия, «снимая» его в мысленно-конкретном. Последнее, по *Гегелю*, есть «подлинное бытие», сущность описываемой реальности. При этом *Гегель* постоянно акцентировал внимание на том, что в спектр его анализа попадает все бытие, независимо от его рефлексии. Однако оно как «данное», непосредственное лишено всяких определений, и поэтому может служить только **началом для мысли**¹.

В самих попытках утвердить бытие в виде «начала» скрыта несuverенность бытия, его тождественность с интеллектуальным бытием, сущность которого раскрывается в познании. И в этом виде осознание развития действительности оказывается «подлинной» действительностью, разумной действительностью на пути к чистому разуму. Однако *Гегелю* не удастся «схватить» бытие в целом. Он анализирует лишь его идеальное отражение, оставляя за бортом исследования его материальную основу. Отрицая обыденную рефлексии бытия, он ставит на ее место философскую. Вот почему, в конце концов, мы сталкиваемся с тем, что

¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики, Т. I. М., 1970. С. 139; Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. I. М., 1974. С. 218.

◆-----◆
бытие и сущность составляют «генетическую экспозицию понятия»¹.

Отсюда видно, что искомое единство бытия и мышления лежит на пути развития абсолютной идеи, экзотеризировать которое призвана философия, поскольку она есть высшее самосознание мира. Гегель писал: «...дух ищет прибежище в области мысли, чтобы в противовес действительному миру создать себе царство мысли, философия есть примирение, которое сама мысль приносит с собой после начатой ею порчи реального мира»². Как видим, противоречия гегелевской философии являются продолжением противоречий его исторического бытия.

Само бытие «представлялось» в то время в идеологической форме. И его преобразование могло быть основано только на утопическом идеалистическом принципе. Разумеется, из проделанного нами весьма фрагментарного анализа гегелевской философии нельзя понять ни ее специфики, ни достижений. Она взята в качестве наиболее **развитой формы** идеализма, т.е. со стороны того общего, что в ней наиболее полно отражено по сравнению с менее развитыми формами. Однако и этого достаточно, чтобы понять: господство продуктов труда над производителями в духовной и материальной форме и наделение этих продуктов волей и сознанием приводит, в конечном счете, к идеалистическому решению основного вопроса философии, утверждению примата сознания над бытием.

Таким образом, с одной стороны, социальные источники идеализма мистифицируют объект исследования, с другой они обуславливают косвенно «идеоло-

¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.3. М.: 1972. С. 10.

² Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. .I. //Сочинения. IX. С. 53.

◆-----◆
гическую» позицию личности философа, детерминируя её восприятие им объекта так, как он представлен, отождествляя «данность» с истинностью. Вместе с тем, социальные источники идеализма реагируют и на обратное воздействие со стороны, например, гносеологических и идеологических источников, закрепляя искусственный статус иллюзий экономическим путем.

Труд идеологов, журналистов, «модных» писателей, ученых и философов, одним словом, людей престижных профессий, оценивается в большей мере, чем труд работников производительной сферы. Поэтому у этих «престижных» людей складывается убеждение, что они более необходимы обществу, они – его основа и субъект воспроизводства его основы. Поэтому они **справедливо**, получают большую заработную плату¹. Капиталистическое разделение труда приводит к тому, что философы, идеологи приписывают себе роль полномочных представителей некоторой верховной силы, от имени которой они «творят» историю.

Многочисленные философские и утопические проекты «ликвидации» противоречий, существующих в действительности, являлись и являются, как отметил бы *К. Маркс*, идеалистической утопией², вытекающей из непонимания того, что рассуждения о свободе, равенстве, разумности в рамках буржуазного общества являются лишь идеологическими иллюзиями по со-

¹ «...Даже высшие виды духовного производства получают признательность и становятся извинительными в глазах буржуа только потому, что их изображают и ложно толкуют как прямых производителей материального богатства». (Маркс К. Теории прибавочной стоимости. Сочинения. Т. 26. Ч.1. С. 282).

² Маркс К. Письмо П.В. Анненкову 28 декабря 1846 г. Сочинения. Т. 27. С. 409.

◆-----◆
вершенствованию идеальной структуры общества¹. И как следствие этого, у теоретиков отсутствовала четкая фиксация «необходимого различия между реальной и идеальной структурой буржуазного общества. Отсюда вытекало желание предпринять совершенно излишнее дело: реализовать теперь идеальное выражение, которое на деле является лишь поверхностным изображением этой реальности»².

Возникает вопрос: каким же образом в обществе товарного фетишизма, где действительность предстает перед глазами теоретика «вверх ногами», существует и воспроизводится материалистическое философское направление? Перечисляя «факторы» общественного прогресса (политику, право, науку), мы не упомянули, чтобы не запутать суть дела, природу. Она также признавалась, наряду с другими «факторами», но рассматривалась абстрактно-метафизически. *Бэкон* был прав, утверждая, что правильное, не умозрительно–«предвосхищающее» познание природы не может служить источником идеализма. Но это – лишь одностороннее определение. Под истинным познанием природы *Бэкон*, и его последователи, понимали отнюдь не ее диалектическое истолкование; а эмпиристское, метафизическое.

Интенсивное вовлечение природы в процесс капиталистического материального производства и включение ее, саму по себе, как ценность в мировоззрение, на основе чего возникла материалистическая философия, органически дополнялось ее односторон-

¹ См. Ойзерман Т.И. Формирование философии марксизма. Изд.2, М., 1974. С. 503–505; Застенкер Н.Е. Об оценке Прудона и прудонизма в «Манифесте коммунистической партии» // Из истории социально–политических идей. М., 1955.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Сочинения. Т. 46. Ч. 1. С. 196.

◆-----◆
ним рассмотрением¹. Это привело к «коренной» непоследовательности материализма XVIII–XVIII вв., а не только к его «половинчатости», понимаемой как некоторый **частный** недостаток^{2*}.

Указанное противоречие коренилось в необходимости воспроизводить природные закономерности (даже толкуемые односторонне) в понятиях и абстракциях и, наряду с этим, отрицание их содержательности, натуралистическое признание их рабочими фикциями. Только под влиянием бурно развивающегося естествознания (и промышленности), которая подтверждала предметность, содержательность абстракций, материалисты–метафизики не покинули половинчато–материалистическую точку зрения. Во многом она была интуитивной и эмоциональной. Достаточно последовательной логической аргументации в защиту своего материализма они привести не могли³.

Причина этого крылась в том, что когда в качестве объекта, к которому относится сознание, выступала природа, хотя и понятая абстрактно, то первичность признавалась за последней. Природа сама по себе не содержит ни грана идеального. Поэтому любая, сколь угодно поверхностная, описательная, ее трактовка приводит к материалистическому – метафизическому –

¹ См. подр. раздел 1. 2.

^{2*} Следует отметить, что такая «половинчатость» свойственна и идеализму.

³ Относительно Локка интересные подробности сообщает американский историк философии М. Мандельбаум, который показал, что философия Локка в ее исторически–конкретной форме абсолютно может быть понята без учета влияния на нее идей Р. Бойля и И. Ньютона. Подобно Бойлю и Ньютону, Локк стоял на позициях атомизма и атомизм был как раз решающей причиной того, что он, несмотря на все колебания, так и не вступил на путь берклианского феноменализма, отождествившего реальность с тем, как она предстает сознанию, т.е. с «идеями» (Кисель М.А. Судьба старой дилеммы. С.7)

◆-----◆
материалистическому решению основного вопроса философии. Разумеется, речь идет о стремлении к истинному познанию, а не к намеренному искажению действительности.

Подчеркнем, что сознание понимается в этот период сугубо индивидуально, рефлексивно. Когнитивно-познавательное рассмотрение природы могло бы привести в тот исторический период только к идеалистической натурфилософии. Когда же у материалистов XVII–XVIII вв. речь шла об обществе, в том числе, о рассмотрении отношения сознания (индивидуального сознания) к общественному бытию, то в согласии с пассивно-объективистской гносеологической установкой, это привело к отождествлению лежащих на поверхности явлений общества с его сущностью. Отсюда, под общественным бытием понималась не совокупность социальных процессов, до которых, как до базиса, не добирались, а институциональные формы общественного сознания (мораль, религия и т.д.). Независимо от различия вербальных кодификаций любой такой теоретик был принужден, в конечном счете, идеалистически решать основной вопрос философии¹.

Наиболее отчетливо это было представлено у французских материалистов. Они усматривали главное противоречие бытия в дилемме: «мнения (субъективный момент) – среда (объективный)»². Когда же речь шла об обусловленности субъективных «мнений» «средой», первичным оказывалось идеальное. Среда

¹ Подробнее см. Шинкарук В. И. Историко–философский процесс и структура предмета марксистско–ленинской философии // Ленинизм и современные проблемы историко–философской науки. М., 1970., С. 120.

² См. Плеханов Г.В. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. – Избранные философские произведения. Т. П. М., 1956. С. 514–521.

◆-----◆
признавалась продуктом сознательной деятельности. Даже Фейербах не смог преодолеть рационалистское понимание действительности, не сумел «выпрыгнуть» из спекулятивной философии¹. Практика для него, как и для его предшественников, оставалась чем-то статичным, не имеющим отношения к прогрессу истории грубым торгашеством².

Из сказанного видно, что буржуазный материализм, как и идейная, классическая и вульгарная политическая экономия, мистика, идеология в целом являются закономерным продуктом, типичным, а не исключительным явлением капиталистического общества, общества объективного фетишизма.

Однако следует конкретизировать зафиксированные выше общетеоретические положения, т.е. показать, как «работают» социальные источники идеализма на примере одной из его типичных форм³. Ф. Энгельс указывал, что зависимость идеологических форм от материальной основы неодинакова. Право и политика стоят ближе к ней. Философия и религия – дальше. Поэтому между ними связь более сложная и более опосредованная. Экзистенциализм является спекулятивным синтезом искусства и религии. При этом он, более чем другие, «удален» от материальной действительности. На данном основании самим экзистенциалистам (и ряду их исследователей), выступающим с претенциозной критикой институтов буржуазного (авторитарного) общества, кажется, что такой связи не существует вообще.

¹ Подробнее см.: Кириченко В.А., Потемкин А.В. Проблема человека в философии Л.Фейербаха // Известия СКНЦ ВШ Общественные науки. 1973. №3.

² Маркс К. Тезисы о Фейербахе. Сочинения. Т. 3. С. 1.

³ В редакции 1977 окончание предложения имеет следующую формулировку: «наиболее типичной его формы». – Прим. ред.

◆-----◆

Экзистенциализм, как идеология творческой интеллигенции, возрождается¹ и в оригинальных формах будет возрождаться до тех пор, пока существует данная социальная категория индустриального общества. Объективный фетишизм и отчуждение («отдаление») творческой личности от реальных социальных процессов своей оборотной стороной представлены как индивидуалистическое переживание враждебности социальной среды и поиск преодоления этой «вражды». В нравственной форме это превращенно отражается как конфликт свободной индивидуальности и тоталитарной среды. Поэтому именно на примере экзистенциализма следует «проверить» и развить выработанные принципы анализа социальных источников идеализма в целом.

2.2. Характер функционирования социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания

Как было указано в предшествующем разделе, исследование функционирования социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания, целесообразно сделать на примере экзистенциалистской философии². Следует отметить, что центральная проблемой экзистенциализма является проблема «свободно-го», «подлинного» существования личности.

¹ Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм и франкфуртская школа // Вопр. философии. 1975. № 4.

² Критический анализ экзистенциализма содержится в работах: Богомолова А.С., Быховского Б.Э., Габитовой Р.М., Гайдено К.П., Кисселя М.А., Кузнецова В.Н., Менде Г., Соловьева Э.Ю. и др. Вместе с тем, недостаточно проанализированы реальные социальные противоречия, детерминирующие такое «антиортодоксальное» направление, которое, якобы, по природе своей альтернативно мировоззрению и культуре Запада.

◆-----◆
В новейшее время она активно обсуждается в философской и гуманистической литературе. В отличие от современной, в классической буржуазной философии личность не исследовалась как особенный объект или категория, а рассматривалась как «модус» субстанции человеческого бытия.

Возникнув как антипод феодальной, раннебуржуазная идеология и философия представляли дело так, будто достаточно уничтожить феодальные духовные институты и образования, прежде всего такие, как церковь и религию, как на Земле воцарится Братство, Равенство и Счастье. По мнению представителей классической индустриальной культуры, вся прежняя история представляла собой лишь одни предрассудки, религиозные догмы. Ими, как представлялось, была скована общественная жизнь. Они являлись главной причиной социальных антагонизмов, застоя в культурной и экономической жизни людей. Отсюда, возникла следующая мировоззренческая установка: если удастся уничтожить данные социальные институты, то сами собой реализуются декларированные гуманистические идеалы. Человечество в целом и каждый человек в отдельности получают все необходимые условия для развития своих «природных» способностей-пространство для свободы.

Поэтому в общественном сознании сложилось убеждение в том, что важнейшая задача общества (и философов в первую очередь), стоящего на пороге Новой истории, состоит в исследовании законов разума: «разума-субстанции», «разума-первопричины». Исследователи отмечали: «Разум буржуазного мышления Нового Времени выступает как центральная проблема перехода от феодального общества к буржуазному».

◆-----◆
Вера в силу и могущество разума была столь крепка, сколь и слепа¹.

Идеологи индустриального общества прославляли разум в надежде на реализацию с его помощью гуманистических идеалов. Подобные иллюзии были обусловлены наличием ряда экстенсивных резервов буржуазного общества, находящегося в восходящей фазе своего развития: не занятые земли, пространство для конкуренции (необоснованно названное свободой), колонизация Азии, Африки и Америки и т.д. Как только данные источники экспорта кризисов рыночной формации, являвшихся выражением ее внутреннего антагонизма, были исчерпаны, разразился наряду с экономическим кризисом, кризис гуманистических идеалов. «Государство разума, – которое грезилось просветителям, – ... оказалось и могло оказаться на практике только буржуазной демократической республикой»². Социальные антагонизмы не только не были уничтожены, но и значительно обострились. Свобода оказалась, в действительности, всего лишь «свободой» эксплуатировать рабочую силу, т.е. «свободой» выбирать угнетателя и жертву угнетения.

По этой причине многие течения современной западной философии: позитивизм, прагматизм и другие, считают, что нет ни возможности, ни необходимости рассматривать личность с объективной стороны. По их мнению, личность – есть некое сосредоточие внутренних переживаний. Современный капиталистический мир отнял у действительности ее «Я», и целесообразнее использовать преимущества специализации, выгод, предоставляемых ею, а не грезить о мистической целостности и универсальности человека.

¹ Bur M., Irritz G. Der Anspruch der Vernunft B., 1968. S. 13–14, 15, 17.

² Энгельс Ф. Анти-Дюринг. С. 17.

◆-----◆

В массовом сознании укоренился идеал деловитости, утилитаристского отношения к окружающему миру, в том числе – что нас интересует специально, – к «миру» досуга. Вообще досуг органически дополняет сферу профессиональной занятости. Индивид не может функционировать в период своего свободного времени иначе, чем по канонам и принципам занятого времени, которые складываются в особого рода жизненную позицию. Данное отношение к сфере досуга создает определенное, столь же стандартный спрос на его виды, который удовлетворяется разными видами «массовой культуры».

Как видим, утилитаристские философские направления возникли на вполне определенной почве рыночной практики, науки, сферы образования, печати, телевидения и т.д. Они потеряли внутренние тенденции своего развития. Товарный фетишизм господствует в предметных формах над умами идеологов, философов, отражающих реально-извращенную действительность в виде языкового фетишизма, религиозно-модернизированного (неотомизм), фетишизма занятости (прагматизм) и т.д. Все рассматривается с точки зрения занятости, прибыли, капитала. Исчез «старый дух» ни перед чем не останавливающегося критически-теоретического исследования. «Их место заняли скудоумный эклектизм, боязливая забота о доходах, вплоть до самого низкопробного карьеризма. Официальные представители этой науки (как и искусства, морали – С.Р.) стали откровенными идеологами буржуазии»¹. Для них, согласно экзистенциализму, не существует иной свободы, кроме буржуазной, кроме сво-

¹ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. Т.21. С. 317.

♦-----♦
боды, равной **выбору** форм подчинения силам автократии, деперсонифицирующим личность.

Откровенно апологетическим течениям «противостоит» экзистенциализм, претендующий на роль освободителя личности от оков буржуазного рационализма. Кризис просветительских идеалов специфически отразился в экзистенциалистской философии. Главной причиной социальных антагонизмов была признана **идея** отождествления личности и общества, т.е. – отождествления индивидуального и общественного. Основной порок систем классической буржуазной философии состоял, по мнению экзистенциалистов, в том, что в них игнорировались специфические свойства личности.

Отсюда возникал вопрос: где кроются социальные источники экзистенциализма? Под влиянием каких объективных сил и как возникло философское направление, которое **на словах** выступает против рационалистических тенденций капитала? Природа абстрактного гуманизма была проанализирована еще *К. Марксом*. Он показал, что в капиталистическом обществе существует такая сфера деятельности, которая формально не подчинена капиталу. Это «независимое»^{1*} искусство, наука и т.д.

Их творческий характер по самой своей природе расходится с утилитаризмом. В XIX веке лишь немногие участки непродуцирующей сферы могли быть приспособлены для получения прибавочной стоимости². Сегодня область непосредственного господства капитала значительно расширилась, в том числе за

^{1*} Независимое от прикладных форм, от дизайна, рекламы и т.п.

² См. Маркс К. Теории прибавочной стоимости. Сочинения. Т.26. Ч.1.С. 420–421.

◆-----◆
счет науки¹, а так же ряда прикладных видов искусства. Значительно обострились противоречия между социальными субъектами творческих и нетворческих видов труда.

Подчеркнем, что самого производителя «массовой культуры», поскольку он производит в расчете на рынок, интересуют уже не эстетические свойства производимого продукта, а его цена. Конкретный вид труда – труд как творчество – теряет свое внутреннее содержание и такую же внутреннюю цель. Он как процесс и как результат (продукт деятельности) начинает выступать в виде потенциального (и в этом смысле, идеального) денежного эквивалента. К тому же духовное производство «становится как конвейер». Возникает конкуренция, правом победить в которой остается лишь тот, кто сумел угнаться за модой, угодить массовому потребителю эрзацами развлекательного, бессмысленно-иррационального характера. Однако капиталу не удастся подчинить своим интересам **все** виды духовной деятельности. Остается некоторый «неприкасаемый остаток» – классическое искусство².

На первый взгляд кажется, что сфера классического искусства является по каким-то иррациональным причинам закрытой для социума в целом, или, по крайней мере, для капитала, и капитал будто бы не в силах, или даже не направлен на ее уничтожение. Однако, в действительности, причины этого другие,

¹ По поводу изменения характера труда ученого см.: Карпов М.М., Богомолова А.Х., Лукьянов А.И. Наука и ее социальная функция // Философские науки. 1974. № 7. С. 132.

² Здесь и далее мы берем в качестве примера искусство, но в равной степени это относится к науке, религии и др. Подробнее см.: Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм и научное познание; Аверинцев С.С. Ясперс // Философская энциклопедия. Т.5. М., 1970; Быховский Б.Э. Кьеркегор. М., 1972 и др.

◆-----◆
вполне рациональные. Следует учитывать, что комплекс воспроизводства рабочей силы включает в себя удовлетворение духовных потребностей «субъектов тотального потребления». Такое утилитаристское духовное производство осуществляется в современном рыночном обществе за счет элементов «массовой культуры». Массовое производство зависит от «рейтинга мнений». Оно маниакально следует за модой, и поэтому требует постоянного обновления.

Агенты и товаропроизводители индустрии досуга не в состоянии этого сделать без обращения к классической культуре. Разумеется, отсюда они черпают не содержание для своих эрзацев и даже не форму. Им нужна тема, на которой должно было бы написать «современные» вариации. Этот «новационный импульс» со стороны академического искусства очень незначителен. Он проявляется косвенно и осознается инженерами массового «эстетического производства» превратно. «В буржуазной идеалистической эстетике XX века отношения между искусством и реальностью извращены, прерывается связь искусства с реальным миром, оно лишается своего объективного содержания»¹. Из сказанного видно, что буржуазное общество, несмотря на свою враждебность «известным представителям духовного производства»², не только вынуждено мириться с его существованием, но и не может обойтись без академического искусства. Однако оно косвенно подчиняется капиталом своим целям, как в экономическом, так и в идеологическом плане, заставляя

¹ Овсянников М.Ф. Современные буржуазные идеалистические концепции искусства. // Критика основных направлений современной буржуазной эстетики. М., 1968. С. 6.

² Маркс К. Теории прибавочной стоимости. Сочинения. Т. 26. Ч.1. С. 280.

◆-----◆
объективно способствовать эволюции духовного производства.

Представители сферы академического искусства обладают определенным, сформированным в период обучения мировоззрением, которое проявляется, прежде всего, по отношению к характеру профессиональной творческой деятельности. Они остро переживают деэстетизацию продуктов и самого процесса художественного творчества. Постоянное столкновение с примитивным потребительско-обывательским отношением к миру прекрасного, с превращением умения **ценить** искусство в умение его **оценить**, приводит к возникновению у них мировоззренческого протеста. Делец или творец, искусство или размалеванные эрзацы, расчетливость дилетанта или способ проникновения в «тайны человеческой души» (*К. Ясперс*), «индивидуального бытия» (*М. Хайдеггер*), свобода деятельности или рабство копирования – таковы реальные, а не умоглядительно-сконструированные проблемы жизнедеятельности всякого крупного художника кисти, слова, звука...

Неприемля навязываемый внешней силой мир «рациональных стандартов», представители художественной интеллигенции отрицательно относятся к буржуазно-объективистскому и формалистскому типу поведения и творчества. Они считают, и это формально – на видимой для глаз поверхности общества – справедливо, что исключительно рационализм, является «коренным пороком» индустриального общества. Им видится, что якобы **только рационализм** деформирует человека, нивелирует в нем «личностное»: ум и сознание, превращает его в марионетку надысторических «отчужденных» сил – разного рода фатумов, являю-

◆-----◆
щихся неизбежным злом, неотъемлемо коренящимся в природе любого общества, любого социума.

Следует отметить, что в условиях тотального фетишизма художественная интеллигенция лишена возможности адекватно осознать природу деструктивных влияний **рыночного** типа общества, представленных художественно-творческому сознанию как девиационные детерминанты. Действительные силы, вызывающие в ней бурный протест против «ограничения свободы демократических прав личности» – не совсем те, которые сами представители художественной интеллигенции и экзистенциалисты якобы формулируют «довольно четко»¹.

Мы полагаем, что понимание – пусть даже спорадическое – экзистенциальными идеологами «дьявольской» сущности рыночного общества, уродующей духовную сущность человека, подменяющей ее тупыми стандартами «денежного мировоззрения», лишь **кажется** исследователям, **зависимым** от либеральной методологии.

Сам факт формальной независимости от капитала ограниченной сферы академического искусства не исключает, а лишь, в конечном счете, скрывает дополнительную мистификацию и одновременно довольно жесткую косвенную зависимость от стандартов общества капитала. Ведь представители творческой интеллигенции не в состоянии изолироваться от общества. Они не могут освободить себя от необходимости одеваться, есть, пить..., наконец, следовать моде нравов. А в мире капитала получение предметов, удовлетворяющих эти и другие потребности, означает осуществление одной

¹ Кельнер М. Экзистенциализм в США и проблемы «целостной личности» // Философия марксизма и экзистенциализм. М., 1971.

◆-----◆
из массовых экономических функций: акта купли-продажи (Д – Т).

Правда, обратный вид этого процесса художник не воспроизводит. Он не превращает свою рабочую силу в товар, обменивая ее на деньги (Т – Д), а получает «заработную плату» (точнее: плату за услуги) за счет перераспределения национального дохода. Но в его сознании плата за услуги и заработная плата – одно и то же. Иллюзорная рефлексия восприятия образуется под влиянием фетишистской «представленности» объекта в ряде его искаженных субъективных образов. Происходит это следующим образом.

Капитал, наступая на непроеизводительную сферу, подчиняет своему непосредственному господству все новые и новые ее отрасли. Труд в них лишается творческой сущности, личность деперсонифицируется. Многие представители подлинного искусства под влиянием нужды приходят на службу в «индустрию искусства». Они вынуждены продавать свою рабочую силу. Наблюдая за тем, как духовное производство, превращенное в индустрию бессмысленных развлечений, теряет свою специфику, и, опасаясь разделить судьбу своих коллег по «академии», «творцы» неосознанно, в контексте полемических выступлений, отождествляют труд и его оплату в производительной и непроеизводительной сферах.

С субъективной стороны инверсионное (иллюзорно-идеалистическое) восприятие действительности усиливается за счет осознания результатов творческого труда массовым сознанием. Художник вынужден выносить результаты своей деятельности на суд общества, где господствуют и проявляются как универсальная мера извращенные эстетические представления.

◆-----◆
Конечно, не они являются действительной оценкой труда «художника» (поскольку сами порождены объективным фетишизмом), а диктуемый ими «спрос». Однако в процессе оценки примитивным «массовым сознанием» (представленной на поверхности сознанием разного рода потребителей-«коллекционеров») произведений искусства формируются «маскультовские» установки, своего рода алгоритмы понимания прекрасного. Они оказывают деформирующее давление на «предложение» со стороны «производителей», следовательно, на характер и направленность их деятельности. Художники вынуждены адаптироваться под примитивные и извращенные вкусы «толпы», даже если это – толпа богачей, изображающая собой эстетов – «знатоков» прекрасного, являющейся на поверку толпой гламурных тупиц.

Модернисты ставят это в вину реалистическому искусству, которое якобы, устарело и не соответствует современным нравам, мировоззрению и этим, якобы, провоцирует гламур. «Классики» (псевдоклассики, консерваторы), наоборот, нигилистически относятся к эстетическому массовому сознанию, становятся на позицию «искусства для искусства»¹. Метафизическая трактовка реализма приводит «философов современного искусства» к натурализму (эмпиризму). Как видим, и в том, и в другом случаях эти противоположные критические направления находятся в рамках гиперкритицизма, вырастают на почве объективного фетишизма. Косвенное господство капитала над умами интелли-

¹ Под модерном, в данном случае, понимается «поп-арт». В настоящее время ситуация кардинальным образом поменялась, и модерн в форме постмодерна, превратился в касту для избранных, еще более замкнутую, чем каста тех, кто полагал, что искусство существует для самого себя.

◆-----◆
генции через посредство субъективно-эстетических представлений потребителей и мировоззренческого прагматизма, приводит к тому, что результаты их труда осознаются «эстетической общественностью» как продукт абсолютной виртуальной фантазии, непосредственным «выдумыванием» своих протестных образов.

Общество предстает перед глазами художника в образе средоточия штампов поведения и творчества, в виде общепринятых прагматических норм морали, в образе одномерного образа жизни, одномерного человека и общества. Отрицание авторитарности превращается в отрицание любой структурности (стабильности, устойчивости) вообще, любого организованного на рациональных принципах социума; любых общих (общепринятых) моральных, эстетических, религиозных норм. Такой абстрактный протест осознается «творцами» как выступление против общества вообще за изменение его сущности на **якобы** гуманистических началах.

К такому выводу можно прийти, если поверить на слово представителям художественной интеллигенции и отражающим, в частности, их умонастроение философам-экзистенциалистам. Может показаться, что они действительно выступают против всякого формализма (отождествляемого ими с рационализмом), за освобождение личности от штампов поведения и мышления. И этим противостоят и противопоставляют себя **всему** обществу. На самом же деле критике подвергается идеология далеко **не всех** слоев общества. Эта критика концентрируется, как ни странно может показаться на первый взгляд, на умонастроениях своих коллег по роду занятий, перешедших в капитализированные сегменты общественно-полезной деятельности: ученых-

◆-----◆
прикладников, журналистов, дизайнеров, продюсеров, шоуменов и т.п.

Поскольку целью деятельности этих менеджеров арт-шоу, или шоу-бизнеса, является эмпирический результат (выраженный в товаре, в конечном счете, в деньгах), такая деятельность отождествляется с рационализмом, прагматизмом, утилитаризмом. Частично это соответствует действительности, т.к. любое массовое, «конвейерное» производство подчиняется строгим формальным стандартам и технологиям.

Однако капитализированное духовное производство – лишь «верхушка айсберга» общественного рыночного производства в целом. И его идеология формируется в своей основе не здесь, а в базовых материальных отраслях общественного производства и лишь частично трансплантируется в духовное. Однако рефлексизирующим художникам и их идеологам-экзистенциалистам «картина мира» представлена иначе. Массовая производственная эксплуатация отождествлена и представлена в «упаковке» технологического прагматизма, делающей недоступной адекватному пониманию ее подлинного содержания. Производственный прагматизм, точнее: утилитаризм – отождествлен с прагматизмом вообще, а последний – с рационализмом, в том числе и с философским рационализмом. Рационализм же отождествлен с классическим мировоззрением.

Им приписывается способность сотворения в прошлом, настоящем и будущем «общества штампов», способность деформирующим образом влиять на общество, в целом, особенно на такой его сегмент, как «общество», в котором живет художественная интеллигенция. В ее глазах «разум» является синонимом

◆-----◆
рассчетливости, утилитарности, может быть, подлости. Отсюда, критике подвергается не сама по себе действительность и даже не сами по себе идеи представителей классической буржуазной философии о разумности мира, а такие феномены сознания¹, как утилитаристская психология той категории работников умственного труда, которая находится под непосредственной властью капитала. Эти ремесленники по своей «ущербной природе», или творцы, добровольно или вынужденно перешедшие в гильдию ремесленников «массовой» культуры олицетворяют собой в глазах экзистенциальных теоретиков (и этим, одновременно, заслоняют от их глаз) бесконечно более богатые по содержанию и разнообразные по форме структуры-слои общества. Деятельность представителей этих слоев может **быть объективно** нетворческой, но может и **казаться** нетворческой.

Разумеется, выступления представителей творческой интеллигенции против ханжества, лицемерия и коррупции должны быть пристально изучены. Экстравагантная, превращающаяся иногда в безобразную, форма критического протеста скрывает в себе рациональное содержание. Речь, конечно, не идет о крайнем модернизме и экстремизме, хотя и они отражают под специфическим углом зрения само по себе «нелепое» бытие².

¹ «Предметом хайдеггеровского анализа становится не действительное бытие человека, а бытие, каким оно отразилось в сознании. Хайдеггер имеет дело не с действительностью, а с идеальным бытием, идеальными объектами, с феноменами сознания» (Габитова Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме. М., 1972. С. 28).

² См. Ильенков Э.В. Что там в Зазеркалье? // Искусство нравственное и безнравственное. М., 1968; Журавлев В.В. Проблемы духовной жизни общества. С. 109-113.

◆-----◆
Однако в мировоззрении интеллигентов господствует «комплекс» приписывания себе роли гегемона истории, ее «мотора». В этом аспекте все остальные социальные слои рассматриваются, данной интеллигенцией в лучшем случае как пассивная социальная масса¹. Конечно, эта масса может быть союзником художественной интеллигенции как «мотора» истории, но только в том случае, если она полностью разделяет ее идеи и программы и готова действовать в полном соответствии с ними. (Ярким примером такого положения могут служить события, произошедшие в мае 1968 г. в Европе, особенно во Франции).

В противоположном случае эти «другие» слои общества – потенциальные союзники интеллигенции в борьбе за демократизацию общественных порядков – являются пассивными и, потому, реакционными социальными элементами. Они составляют пассивное и, потому реакционное социальное бытие, которое подлежит публичной негации. Оно воплощено во все отношения, которые уготовило общественности безличное состояние бытия «Man».

Эту ситуацию противостояния творческого «Я» реакционному обществу разума, как нам представляется, и анализируют экзистенциалисты. Они полагают в качестве своих установок преодоление разума, т.е. овеществленных общественных отношений, разделяя

¹ В этой связи хотелось бы выразить несогласие с Е. Амбарцумовым, который во вступительной статье к роману Р. Мерля «За стеклом» (М., 1972) значительно преувеличил демократическую роль буржуазной интеллигенции. Не следует преуменьшать, но нельзя и преувеличивать прогрессивную роль интеллигенции в демократической борьбе в капиталистических странах, превращать либерально-эстетическую фронду умонастроений в «лакмусовую бумажку социальной напряженности», да еще и «вытекающую из самой сути ее (интеллигенции. - С.Р.) творческого труда» (С. 16).

◆-----◆
иллюзии своего реального репрезента – творческой интеллигенции. Поэтому экзистенциалисты оппонировали не пассивной статистической личности вообще, а перешедшим на службу к капиталу своим собратьям-интеллигентам, поставившим свою деятельность на конвейер. Но разум есть отражаемое, а не отраженное. И не он повинен в деперсонализации личности. Не он сковывает ее творческую активность с помощью формальных социальных стандартов художественно-прикладной деятельности, а другие, более мощные социальные силы.

Выход из этой ситуации, по мнению экзистенциалистов, может быть найден только на пути аутоизоляции от мира социальных отношений. Это поможет: 1) ограничить притязания разума на универсальность и абсолютность; 2) освободить творческое пространство для поиска и конструирования подлинной индивидуальности, творческого «Я». Поиск творческого «Я», «собственной самости» возможен, по Хайдеггеру, лишь в индивидуальном бытии, как в смысле разума, так и в смысле истины. Только здесь коренится природа «Dasein» личности. Поэтому Хайдеггер сосредоточивает свой анализ на пространстве и времени существования отдельного индивидуума вне его внутренних связей и отношений в обществе.

По его мнению, эти отношения являются враждебными индивидууму. Они обрекают его на «неподлинное существование» («Das Man»), которое для теоретического анализа представляет преграду на пути познания подлинной основы существования не только искомой творческой личности, но подлинной основы существования вещей, универсума – «Dasein»¹. Однако

¹ См. Долгов К. Основы эстетики экзистенциализма. Указ. соч. С. 122.

◆-----◆
даже в результате этих титанических и одновременно ювелирных операций *М. Хайдеггера* не удается нивелировать разум. Вместо критикуемого им бесконечного разума *Гегеля*, постулируется конечный. Он сводится, по сути дела, к «трансцендентальной способности воображения», которая постулируется как фундамент онтологии¹. Как видим, представленность индивидуального кроется в эмпирическом бытии личности (*Dasein*); к ней следует приобщиться, т.к. она – «суть бытия»².

Полагая «неподлинными» существующие формы деятельности и бытия, отрицая их «онтологический», подлинный статус, экзистенциалисты не преодолевают безликую реальность «*Das Man*», а изолируются от нее, вращаясь, по сути дела, в кругу ирреальных определений³. Они критикуют постановку и решение «рефлексивной» философии Платона–Гегеля, но ничего положительного взамен предложить не могут. Пытаясь вырваться за пределы рационального, они отрицают его «формы воплощения», т.е. все реальное, предметно-овеществленное.

Хайдеггер, а вместе с ним и другие представители философии существования, могут оставить за «данностью» лишь ее способность воплощаться в индивидуе, т.е. осознавать ее как неосознаваемое (трансцендентное). Оппозиция идеализму классической буржуазной философии со стороны экзистенциализма не выходит за рамки этого философского направления, т.е. идеализма. Рационализму *Гегеля* противопоставляется специфический иррационализм *Хайдеггера*. Анализируя

¹ См. Heidegger M. Kant und das Problem der Metaphysik. F/M/ 1951. S. 117–118.

² См. Heidegger M. Sein und Zeit. Tb. 1960. S. 7.

³ См. Гайденок П.П. Экзистенциализм и проблемы культуры. М., 1963.

◆-----◆
этот феномен полемики рационализма и иррационализма в пределах идеалистического направления в философии на материале учения *С. Кьеркегора*, *Б.Э. Быховский* пишет: «Бытие (у иррационалистического идеализма – С.Р.) не перестает быть духовным, оно перестает быть рациональным, выразимым в логических определениях, допускающих логическое осмысление»¹.

«Смерть» и другие «пограничные» ситуации, замешанные у *Кьеркегора*, не несут никакой содержательной нагрузки. Они фиксируют экстремальные точки в чужеродной для «Dasein» области. Единственной сферой, где, по представлению экзистенциалистов господствует иррациональное, является искусство. Этим объясняется тяготение философов «существования» к искусству, профессиональное владение рядом из них мастерством художника. Искусство **может быть истолковано** как единственная область «подлинного бытия», к которой можно приобщиться путем «говoreния с глазу на глаз», «проведения исповедей», с помощью «эпистолярного творчества»².

Но искусство, наука, мораль... являются формами сознания, только не рационально-категориального, а образно-аллегорического, интуитивно-художественного. Абсолютизация иррационального момента, отрицание всяких устойчивых форм в сфере художественного творчества приводит экзистенциалистов к определен-

¹ Быховский Б.Э. Кьеркегор. М., 1972. С. 59; «Действительным содержанием человеческой целостности оказывается сфера бессознательного. Иррациональное рассматривается как синоним конкретного, целостного, интегрального» (Кельнер М. Экзистенциализм в США и проблема «целостной личности» // Философия марксизма и экзистенциализм. М., 1971. С. 203).

² Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм и научное познание. С. 100.

◆-----◆
ному решению основного вопроса философии. За исходное («фундаментальное») берется сознание¹, понятное субъективистско-рационалистским образом.

Итак, мы видим, что экзистенциализм противостоит классическому объективному идеализму *Платона–Гегеля* как субъективный. Рационалистические (точнее: прагматические) тенденции капитализма, скрытые под иррациональной фетишистской оболочкой, осознаются экзистенциалистами прямо противоположным образом. Иррационализм является всего лишь иррационалистическим выражением рационального. Поэтому экзистенциализм, выступая против субъективного рационализма, пытается преодолеть как раз его объективный антипод – иррационализм. Рационализм представляет собой на самом деле не универсализацию разума, а его ограничение пределами философии. Поэтому неверно полагать, как это делает экзистенциалисты, что рационализм есть воплощение разума, за рациональное, и там, где его найти в принципе нельзя. На каждом шагу подстерегают буржуазные нормы поведения. В ходе экзистенциальных поисков «подлинного» существования происходит объективная исследовательская экспликация последовательности подчинения сферы «подлинного» существования сферам неподлинного. Последнее обстоятельство означает, на наш взгляд, неявное признание функционального значения рационализма². Гносеологическая эволюция «Dasein» превращается в бесконечную

¹ «При всей антипатии Хайдеггера к таким категориям, как «дух», «идеал», его интерпретация истории, несомненно, принадлежит к числу идеалистических философских конструкций» (Гайденок П.П. Проблема времени в онтологии М. Хайдеггера // Вопросы философии. 1965. № 12. С. 2). Ср.: Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм и научное познание. С. 42.

◆-----◆
цепь найденных «Ман»-образных предметностей
вплоть по полной негации рационального бытия, т.е.
«смерти».

Не исследуя причин «фиктивности» отвергаемого «массового» бытия (состояния «Ман»), в экономическом и политическом смысле, экзистенциалисты принимают последнее, объединяясь, частично, в этом пункте с позитивистами. «Экзистенциалисты начинают с откровенно идеалистической предпосылки. Они полагают, что существующее общество представляет собой целостность лишь потому, что оно цементировано господствующим языком, конформистской моралью, идеологией, санкционированными нормами и ценностями. Экзистенциалисты возводят идеализм в квадрат, усматривают в беседе, диалоге, «откровенном говорении с глазу на глаз» средство преодоления данного «языка»¹.

Идеалистический путь, на который становился экзистенциализм, не позволяет ему правильно решить проблемы свободы личности. К тому же обнаруживается, что искомая свобода в «интимном переживании» чужда подавляющему большинству людей. Они достаточно хорошо чувствуют себя в мире «Ман», во всяком случае, не ориентируются на мир «Dasein». Осознание того, что массы не идут навстречу их проектам, обостряет элитарную направленность представителей «философии существования». Пессимистические выводы, к которым приходит экзистенциализм в отношении перспектив свободы личности, не надуманы; они являются объективным трагизмом.

¹ Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм и научное познание. Указ. соч. С. 30.

◆-----◆

В самой капиталистической действительности нет ресурсов для подлинно творческого развития личности. Содержание и форма человеческой деятельности всецело детерминированы капиталом. Подчеркнем, что философская эмиграция представителей философии существования в область искусства, стремление именно в нем отыскать прибежище для своего идеала («Дом Бытия») не спасает их от пессимистических выводов. Искусство под давлением капитала объективно фетишизируется. Оно все более и более теряет свой эстетический смысл, вырождаясь в примитивно-фетишистские иллюзии. Из сказанного видно, каким образом происходит процесс превращения объективного фетишизма в идеалистические представления.

Неразвитая социальная действительность закрывает формальному сознанию доступ к пониманию своей сущности. Поэтому социальные противоречия превращаются в «найденными философами» проблемы, решение которых они так же философски пытаются предложить субъектам социальной действительности. Отсюда, экзистенциальные философы принимают за бытие объективированное сознание («общественное сознание и его формы»). Точнее, за бытие как таковое принимается бытие, отраженное в сознании, и буржуазные идеологи, в том числе и философы, начинают оперировать с отраженным материалом, искать диалектику объективного и субъективного внутри него, в результате чего первичным оказывается идеальное.

Однако фетишизм в его товарной форме присущ исключительно капиталистическому обществу. К. Маркс отмечал следующее: «...весь фетишизм товарного мира, все чудеса и привидения, окутывающие продукты труда при господстве товарного производст-

◆-----◆
ва – все немедленно исчезает, как только мы переходим к другим формам производства»¹. Товарное производство в докапиталистических формациях не является основой жизни общества. Там продукты труда натуральным образом функционируют в процессе распределения, обмена и потребления. В этой связи возникает вопрос: в каком плане Марксов анализ товарного фетишизма можно считать методологической основой и исходным пунктом анализа социальных источников любого исторического типа идеализма, товарного фетишизма в докапиталистических формациях во всеобщем виде нет?

Отвечая на поставленный вопрос, следует, прежде всего, сказать, что товарный фетишизм является не только особенным явлением, но и основанием общего в особенном. Как полагают специалисты: «На примере определенной исторической формы фетишизма, – товарно-денежного фетишизма, – *Маркс* показал, что социальная структура общества, основанного на частной собственности, неизбежно прибегает к фетишизации собственных механизмов персонификации безличных социальных регуляторов»². Разумеется, **товарного** фетишизма в докапиталистических формациях в универсальном плане нет. Однако фетишизация экономических (и, в целом, общественных) отношений при капитализме в товаре есть высший, но не единственный исторический тип объективного фетишизма. Более того, в нетоварном, до-товарном виде фетишизм производственных отношений достался капитализму в наслед-

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1. Сочинения. Т. 23. С. 86.

² Шеховцов А.В. Теория товарного фетишизма К.Маркса. Воронеж, 1965. С. 144.

◆-----◆
ство от предшествующих формаций¹. Затем он усугубился и приобрел универсально-товарную форму.

В докапиталистических формациях фетишизм производственных отношений вытекает из особой (верховой) собственности на землю, что является рецидивом разложения родового строя. Следовательно, рабовладельческая и феодальная формации находят, в определенной степени в готовом виде фетишизм материальных и духовных отношений. Он достался им в наследство от первобытного общества. Поэтому первоначально следует проанализировать становление фетишизма производственных и в целом общественных отношений при первобытном строе.

Прежде чем перейти к такому исследованию, необходимо сделать замечание методологического характера. Что дает анализ развитой формы предметных отношений, складывающихся между людьми в рыночном обществе (в данном случае фетишизма производственных отношений, товарного фетишизма) для рассмотрения ее неразвитых начальных форм? (Заметим в скобках, что речь идет о такой форме общественных отношений, которая основывается на достигшем своей зрелости объективном фетишизме, т.е. – на товарном фетишизме).

Обсуждая этот вопрос, К. Маркс писал: «Буржуазное общество есть наиболее развитая и наиболее целесообразная историческая организация производства. Поэтому категории, выражающие его отношения, понимание его структуры, дают вместе с тем возможность заглянуть в структуру и производственные отношения всех тех погибших форм общества, из облом-

¹ См. там же; ср: Огурцов А.П. Фетишизм. Философская энцикл. Т.5. М., 1970. С. 322.

◆-----◆
ков и элементов которых оно было построено... Буржуазная экономика дает нам, таким образом, ключ к античной и т.д. Однако вовсе не в том смысле, как это понимают экономисты, которые смазывают все исторические различия и во всех формах общества видят формы буржуазные»¹.

Здесь зафиксированы два важных методологических момента.

Во-первых, подчеркивается ограниченность эволюционистских представлений, согласно которым неразвитые формы могут быть поняты путем механического перенесения на них понимания структуры развитых форм. Иными словами, ни античность, ни феодализм не есть капитализм в миниатюре, из которого «полнометражный» капитализм получается путем абстрактно - количественного «накопления».

Во-вторых, анализ развитой формы объекта дает отправной методологический пункт для исследования становления его ранних форм как исторически конкретных целостных состояний. Учет данного обстоятельства создает, на наш взгляд, предпосылки понимания диалектики исторического и логического в объективном фетишизме применительно к социокультурной динамике. Она будет проанализирована в следующем разделе.

2.3. Исторические типы социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания

Как было отмечено в предшествующих разделах, специфика социальных источников иллюзорно - идеалистического сознания состоит в том, что они возни-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 г. Сочинения. Т.46. Ч. 1. С. 42.

◆-----◆
кают в материальном производстве, но затем функционируют в духовном производстве, агенты которого, вследствие этого, априори поставлены в неадекватное отношение к действительности. Духовное производство складывает, изменяет в некоторой степени форму социальных источников. Более того, материальные основания скрыты в духовных, представлены («репрезентированы») ими^{1*}.

^{1*} Здесь автор был вынужден под давлением «внешних обстоятельств» опуститься до уровня примитивного понимания взаимодействия духовного и материального, общераспространенное идеологическое клише которого основывалось на популярной фразе Энгельса «об обратном влиянии духовного производства на материальное». Красным профессора философии из числа идеологов–хамелеонов такое «простое» определение представилось верхом ясности мысли, и оно было превращено в официальное «клише». В действительности, эпитеты типа «прямо, криво, обратно» применимы, в лучшем случае, к движениям пилы, токарного станка или другого механического инструмента, а не мышления человека. Уже в механическом мегапространстве нельзя сказать, что люди на одной стороне земного шара ходят вверх головой, а на другой стороне – вниз головой. Даже восприятию высших млекопитающих, например, высших приматов, доступна эта простейшая «диалектика». Так, приматы при открытии механических запоров клетки, в которой находится пища, достаточно хорошо совмещают в механическом процессе «прямо и обратно». Конечно, отношение материальных и идеальных компонентов общественной жизни есть взаимодействие, взаимопревращение. В примитивном индустриально–рыночном обществе, где в основном живут и действуют люди «с деревянными головами и оловянными глазами», где деньги заменили все: пищу, воду, воздух, не говоря о культуре, грубо–материальная основа общества может быть «принята за основу» (как решение, принимаемое голосованием на Пленумах ЦК КПСС). Культура этого (рыночного) общества мутантов в лучшем случае распространяется на то, чтобы сделать из «Войны и мира» Л. Толстого «дайджест» на 20 страниц. Но это – социальная аномалия, когда человек живет, для того, «чтобы есть»! А в нормальном обществе духовное, культура является смыслом жизни. Но это является предметом обширного разговора. Для тех, кто в биржевой суете не потерял чувства юмора, можно привести иронический афоризм Фейербаха о том, что «человек есть то, что он ест» («Der Mensch ist, was er aß»).– Примечание 2010 г.

◆-----◆
Поскольку цель нашего исследования состоит в том, чтобы выявить объективный механизм^{1*} детерминации возникновения и развития иллюзорно-идеалистического сознания, то мы ограничимся в сущности этим, и лишь там, где будет возможно, рассмотрим абрисно связь социальных с иными (прежде всего, гносеологическими) источниками иллюзорно-идеалистического сознания. Мы ставили перед собой цель: объяснить такую разновидность иллюзорного сознания, как идеализм, «из противоречий материальной жизни и из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями»².

В историческом плане наша классификация социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания будет исходить из теории общественно-экономических формаций. Исходя из этой методологической установки, мы условно представляем четыре исторических типа социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания, соответственно общественно-экономическим формациям: 1) синкретично-природный; 2) прибавочно-временной; 3) субнатуральный; 4) тотально-фетишистский.

^{1*} Это выражение также принадлежит системе примитивных штампов. Лучше бы сказать «генезис», или просто: детерминация. Механистически мыслящим генеральным идеологам подавай «механизм». Сложнее такого механизма их «острые» головы, отягощенные борьбой за политическое (и не только) выживание, в том числе и с помощью принятия изрядных доз армянского коньяка вместе с черной икрой, придумать были не в состоянии.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах... С. 20–21; ср. Маркс К. Теории прибавочной стоимости. Сочинения. Т. 26. Ч. III. С. 306–307.

◆-----◆

1. Генезис фетишизации действительности (и, в частности, генезис такой формы иллюзорного сознания, как идеализм) возникает в первобытно–общинном¹ строе. Анализируя этот процесс, мы рассмотрим то, каким образом экономические отношения в первобытном обществе приводили к неверному осознанию действительности, что, в конечном счете, детерминировало образование иллюзорных представлений о ней².

Отметим, что в основу анализа социальных причин возникновения иллюзорных представлений о действительности, ее аллегорического толкования, нельзя класть постулат об изначальном (неизвестно откуда

¹ Данное выражение есть также анахронизм. Оно пришло из диатрибики средней школы, где употреблялось для «простоты понимания». В действительности, никакого «первобытного» строя не было так же, как не было «второбытного», «третьебытного» и т. д. строя.

² Это не означает, что человечество было изначальным религиозно. Исследователи показали, что существовал определенный дорелигиозный период в жизни общества (см. Зыбковец В.Ф. Дорелигиозная эпоха. М., 1959; его же: Человек без религии. М., 1967). Однако нельзя сказать, что в дорелигиозный период человек адекватно осознавал природу. Последняя осознавалась в ином: аллегорическом, мифологическом виде, что, однако, еще не было связано с культурными факторами. Данное примечание требует уточнения. С одной стороны, речь идет здесь об отсутствии институционально–церковной составляющей человеческих верований. С другой – само осознание окружающего мира не воспринималось: 1) субъективно – как некое мысленное образование, отличное от окружающей природы; 2) как такое образование, которое принадлежит не внешней действительности, а внутренней, т.е. действительности человеческого ума. Вместе с тем, нельзя полагать, что созданное человеком не воспринималось как дискретно неотличимое от того, что было ранее. Оно субъективно воспринималось как сотворенное по образу и подобию некоей над–природной субстанции, существующей иноестественным образом, или естественном, существующим и ином мире. По сути дела в этом сущность языческих богов

◆-----◆
взявшемся) **стремлении**¹ человека осознавать природную и социальную действительность в иллюзорных формах. К тому же сама по себе ограниченность знаний первобытного человека об окружающей действительности не является причиной возникновения ложных представлений о ней. Стремление осознавать объективную реальность должно быть объяснено, а не постулировано априори. В противном случае трудно будет объяснить, как в первобытном сознании практически связаны иллюзорные и реальные компоненты сознания.

Так, первобытный человек имеет дело, на первый взгляд, только с естественными, очевидными вещами, а в ходе их осмысления возникает мистика. И при анализе ее возникновения приходится исходить из элементарных естественных полуинстинктивных рефлексий. Естественно и не нуждается в аллегоризации то, что существует земля с ее дарами (1), сам индивид, выступающий первоначально как естественно-природная сила: с руками, ногами, органами чувств, которые со-

¹ Здесь предпринята попытка поставить под сомнение рефлексивную концепцию природы сознания и иных духовных форм. Автору попеняли на защите за то, что он замахнулся на «святая святых» механицизма – рефлексиионизм. Для декларируемого в советский период отечественной истории аскетизма сознание и духовное в целом имело значение внутреннего цензора, играло роль специфического табу. Это в определенной степени возвращает советскую парадигму «подлинного» существования и даже статуса «сознания-духовного» к позднеантичной и раннехристианской – «совестливости». В фетишизированной педагогической форме сознание-осознание выступало как нечто «неправильное». Иначе говоря – как моральная и нравственная кривда! Сознательность-несознательность как предикат, прилагаемый к некоторому субъекту означало «хороший-плохой», в облегченном варианте «добрый-злой». Сознание существует пока лишь как категория, как недо-ставшее до конкретности понятия. Сознание еще не развилось до статуса универсальной самоценности и одновременно универсальной способности субъекта-личности. Однако это предмет специального обстоятельного исследования.

◆-----◆
ставляют необходимое условие функционирования производительной силы (2); и, наконец, те элементарные орудия труда – камни, дубинки..., которые он находил в природе **почти** в готовом виде (3).

А.Ф. Лосев убедительно отметил, критикуя рефлексивизм: «...Ничего не говорят обычные рассуждения о том, что первобытный человек одушевлял природу, обожествлял природу, очеловечивал ее, т.е. понимал ее антропоморфно. Прежде всего, совершенно непонятно, почему это ему потребовалось одушевлять или обожествлять природу. То и другое вовсе не есть такое уж простое миропонимание, которое было понятно само по себе и не требовало бы никаких дальнейших действий»¹. Первоначальные идеально–аллегорические образования имеют иной источник и содержание, нежели, соответственно, рефлексия и природа. Потребность осознать нечто возникает из реальных производственных отношений.

«Первая предпосылка всякой человеческой истории – это, конечно, существование живых человеческих индивидов... они начинают отличать себя от животных, как только начинают **производить** необходимые им жизненные средства...»². Коллективный характер труда обуславливает стихийно возникшее, «естественно сложившееся» (Маркс) его разделение и такое же **распределение** между отдельными членами первобытного коллектива. Эти собственно производственные отношения, выступающие в виде межличностных зависимостей (столь же естественно возникших), с течением, находят свое «законодательное»^{3*} закрепление в

¹ Лосев А.Ф. Мифология // Античная литература. М., 1967. С. 13; см. его же: Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957; ср.: Спиркин А.Г. Происхождение сознания. М., 1960. С. 267.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах. С. 8.

³ *Лучше сказать, социально–ролевое или социально–вещное.

◆-----◆
системе родственных отношений. Последние являются для отдельного индивида и всего рода как объективными нормативами материальной и духовной деятельности, так и субъективными идеалами.

Новое поколение приобщается к нормам производственной деятельности, не осознавая ее реального значения в обществе. Более того, производственные отношения уже выражены, персонифицированы «в другом», в кровнородственных отношениях. Они осознаются не только как сущность, но и как сама по себе производственная деятельность. Материальное производство не выглядит еще в глазах индивида как отличное от природы явление.

Даже классическая буржуазная политическая экономия не смогла раскрыть диалектику социального и натурального в производственных отношениях. Тем более это было невозможно для первобытного сознания. Ограниченность связей человека природой, низкий уровень развития производительных сил приводил к тому что, с одной стороны, производственные отношения персонифицировались и «скрадывались» в кровнородственных отношениях, а с другой – в природе. Элементарность и натуральность орудий труда и деятельности в целом не позволили зафиксировать в «наивном» сознании социальную специфику производственных отношений.

«У человека, собственно говоря, нет отношения к своим условиям производства, а дело обстоит так, что он сам существует двояко субъективно в качестве самого себя, и объективно – в этих неорганических условиях своего существования»¹. Это отметил и *В.И. Ленин*, полагая, что первобытный человек, еще не выделяет себя из природы, и, следовательно, не осознает своего

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Сочинения. Т.46. Ч.1. С.480.

◆-----◆
отличия от нее¹. Почти животный характер его жизнедеятельности обуславливал разрыв цикла: производство – распределение – потребление. Точкой разрыва было потребление. Потребление, согласно важному замечанию *К. Маркса*: «создает потребность в новом производстве»². Кровнородственные отношения, будучи «непосредственным» интересом «первобытного» человека **навязывают** его сознанию иллюзорное представление о том, что целью деятельности является производство **все новых** предметов потребления.

Отсюда, производственные отношения и природа «представлены» первобытному сознанию в форме кровнородственных отношений, являющихся внешним проявлением производственных³, отождествляемых с отношениями в природе. Они оказываются «ближайшей предметной средой», сквозь призму которой отражается природа. Поэтому «образ мира» (т.е. образ «природы-общества») представляется «первичному сознанию» и складывается в нем по аналогии с кровнородственными отношениями.

«Австралиец рассматривает окружающую природу сквозь призму социальной организаций своего племени и переносит на мир ту же классификацию, которой он руководствуется в повседневной жизни. С этой точки зрения можно сказать, что организация племени служит прообразом, первой широкой классификацией внешнего мира»⁴. Сам же по себе вопрос: откуда возникло нечто (мир, природа, люди и т.д.) даже еще не может быть поставлен, т.к. в нем нет необходимости⁵.

¹ Ленин В.И. Философские тетради. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 85.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Сочинения. Т.46. Ч.1. С. 28.

³ Семенов Ю.И. Проблема начального этапа родового общества // Проблемы истории докапиталистических обществ. М., 1968. С. 181.

⁴ Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964. С.

⁵ Там же. С. 88, 95, 122.

◆-----◆
Двойственность (дуальность) организации первобытного сообщества приводит к появлению «близнецных» мифов, которые **значительно старше** космогонических.

С течением времени реальные герои мифов превращаются в богов и полубогов¹, а нормы отношений между ними – в своего рода регуляторы социальной жизни². Все это обрастает моральными, правовыми, эстетическими и технологическими функциями³, первоначальное содержание которых не имеет никакого отношения к природе самой по себе. Мифы трактуют о происхождении различия в социальном положении, различия между полами, о половой жизни, о «своих» и «чужих», т.е. о «ближайших» интересующих первобытного человека вещах.

Но мифология является более поздним абстрактным образованием. Изначально регулятивные и прогностические функции выполняли ритуальные обряды. В них наличествует еще большая, чем в мифологии, слитность кровнородственных и производственных отношений. Продолжая анализ, следует перейти к рассмотрению этой более развитой формы фетишизма. Различного рода ритуальные обряды, которые всегда предшествовали особо важным или особо ответственным мероприятиям, описаны в многочисленной специальной литературе. Большинство исследователей отмечает то, что всякому важному мероприятию в жизни первобытных народов, в том числе промыслу («первичному производству»), предшествует ритуальное действие. Его цель состоит в том, чтобы магически по-

¹ Это положение требует обширного пояснения.

² См. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. С. 127. 169.

³ См. Там же. С. 169.

◆-----◆
влиять на ход событий и обеспечить, тем самым, успех этого промысла.

Выскажем предположение: факт первичности идеального, ритуального обряда, на наш взгляд, – явления позднего происхождения. По крайней мере, должны уже были сложиться – и это достаточно длительный процесс – потребность в ритуальном действии, уверенность в том, что оно способно обеспечить успех предстоящему мероприятию. Но еще раньше из практики должна сложиться рефлексия потенциально удачного и потенциально неудачного результата такого производственного промысла. Первобытный человек был плохо защищен от природных сил. «Целый ряд случайностей: погода, ветер – все это зависело от таких обстоятельств, которые в общем виде могут быть названы удачей или неудачей»¹.

Поэтому **первоначально** всякому удачному промыслу **следовало** своеобразное «торжество», которое состояло в имитации первобытными людьми отдельных моментов (или в целом) **уже совершенного** промыслового процесса². Реликтовые формы такого рода празднеств сохранились (праздник урожая и.т.д.), потеряв свой неосознанный характер. Сегодня уровень развития производительных сил достаточно высок. Он позволяет понять различие между природой и человеком.

В отличие от современности указанное различие было недоступно для понимания первобытного человека. Его объективное **единство** с природой, полуживотный образ жизни осознавались как **тождество**, точнее: неотличимость от природы. Имитации уже со-

¹ Нансен Ф. На Крайнем Севере. Жизнь эскимосов. М.–Л., 1926. С. 71.

² Бутинов И.А. Папуасы Новой Гвинеи. М., 1968. С. 48; «Танец предшествует важной работе или следует за ней» (Бюхер К. Возникновение народного хозяйства. Т.1. Пггр. 1923. С. 24, выделено мной – С.Р.).

◆-----◆
вершенного действия приписывалась способность определить удачный результат производственного будущего процесса (и его продукта). **Таким образом, «торжество» превращалось в ритуал, который начинал предшествовать и регулировать производственный процесс.**

Неразличимость человека и природы, отраженная в первобытном сознании в форме ритуала, предшествующего производственному процессу, привело к тому, что ритуал, приобретал вид «технологической программы», не осознаваемой с субъективной стороны. Различного рода неожиданности, возникающие в процессе непосредственного производства (промысла), расценивались первобытными людьми как отклонения от заданной ритуалом («идеальной программой») траектории как **нечто иное**, отличное от ритуала.

Реальный производственный (промысловый) процесс воспринимался родовым человеком как продолжение и следствие ритуального действия, а, с течением времени, как его эманация¹. Таким образом, идеальное (ритуал)оказалось **представленным** и осознанным как **первичное** по отношению к материальному.

2. В античности возникала частная собственность на землю при сохранении общины. Каждый ее член должен был обеспечить существование не только себя, но и общества (государства). Отчуждаемая часть прибавочного продукта в пользу государства шла на воспитание молодежи, где первостепенную роль играло

¹ Плеханов Г.В. Письма без адреса. Избранные философские произведения. Т. V. М., 1958. С. 344–345; «Любопытный пример того, как это магическое значение уже совсем оторвалось от всякой разумной практики, представляет обычай хантов помещать изображения рыб на берегу реки, головой в том направлении, куда должна идти рыба» (Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1962. С. 238).

◆-----◆
искусство¹, создание общественных ценностей, мероприятия по защите от врагов и т.д. Именно эта часть производимого продукта как факт и как процесс «втягивалась» в общественные отношения.

Распределение общественного продукта регулировалось политикой, правом и т.д., фиксировалось теоретиками, полагавшими, что наилучшая организация отношений в сфере надстройки, согласно философским канонам, является движущей силой общественного развития. Таким образом, в общественном сознании укрепляется представление о примате идеального над материальным.

Наиболее отчетливо объективный фетишизм отразился в учении Платона о государстве. Наблюдая за сложившимися государствами античности, Платон отмечал прежде всего разделение труда между гражданами и в связи с этим необходимость согласования их интересов. Такое согласование может быть осуществлено с помощью законов, от совершенства которых зависит благополучное существование всего полиса^{2*}. Совокупность принципов такого совершенного государства составляет, согласно философии Платона, идею государства. Здесь Платон сталкивается с проблемой идеального государства, которую пытался осмыслить через рассуждения о природе числа и фигур, т.е. через арифметику и геометрию. Неразрешимость проблемы возникновения числа и фигур в античности

¹ Шестаков В.П. Проблемы эстетического воспитания. М., 1965. С. 18–27.

^{2*} Позднее автор конкретизировал эти абстрактные представления, характерные для доксографического отношения к истории философии и теории культуры (Основы философии. Курс лекций. Ростов н/Д. 2007. С. 47). Доксография характерна для большинства исследователей, отчуждающихся при рассмотрении философских теорий от общественных процессов, исторических противоречий и т.д. Это закрывает им доступ к пониманию генезиса философских проблем, которые представлены как «упавшие с неба».

◆-----◆
была обусловлена неразвитостью практики. С одной стороны, (были «представлены») отдельные вещи. С другой – рассматривалось их количество в форме числа. Отсутствие понимания последнего как меры отношения между вещами было детерминировано недостаточным развитием отношений между людьми (общественных отношений), которые опосредованы вещами. Вследствие этого полагалось, что природа числа (и фигур) является умозрительной, умополагаемой¹.

Платон писал по этому поводу: «...те, кто занимается геометрией, счетом и тому подобным, предполагают в любом своем исследовании, будто им известно, что такое чет и нечет, фигуры, три вида углов и прочее в том же роде. Это они принимают за исходные положения и не считают нужным отдавать в них отчет ни себе, ни другим, словно это всякому и без того ясно. Исходя из этих положений, они разбирают уже все остальное и последовательно доводить до конца то, что было предметом его рассмотрения»². (Специфика настоящего исследования не позволяет подробно рассмотреть вопросы, связанные, например, с соотношением идеи государства и реального государства).

Основываясь на этой аналогии с числом, Платон считал, что первоначально существует гармоническое государство, воплощающее в себе идею государства. Поэтому правителю, который, по мнению Платона, должен быть философом, следует воплотить эту идею в жизнь. Надо сказать, что платоновская идея государства в отдаленной степени отражает необходимость целостности общины, первичности ее (как общему) по отношению к гражданину (как единичному). Но община, как

¹ На самом деле, как показал Ф.Энгельс, математика (и другие науки) возникли из практики (См. Энгельс Ф. Анти-Дюринг. С. 37).

² Платон. Государство. VI, 510,С. // Сочинения. Т. 3(1). М., 1971. С. 318.

◆-----◆
предпосылка существования ее члена, считается мистически возникшей и потому божественной¹.

Есть еще одна причина, под влиянием которой Платон так много внимания уделил вопросу о государстве. Разбирая этот вопрос, А.Ф.Лосев отмечал, что теория идеального государства обусловлена реставраторскими намерениями Платона. Государство было для него той ближайшей чувственной предметностью, сквозь призму которой воспринималось всё бытие, в том числе и общественное, и которая скрывала более глубокие причины кризиса классической Греции.

Стремление возродить юный полис, который был уже на краю гибели, приводило к утопическому намерению предотвратить этот социально–экономический кризис с помощью «полицейских» мер идеального государства, которого не было и не могло быть в действительности. Платон сформулировал только задачи такого государства, ничего не говоря о том, на каких реальных основах оно базируется. «Естественно, приходилось взывать к каким–то идеальным нормам, поскольку наличные формы социально–политического устройства уже давно себя дискредитировали»².

3. Если в период рабовладельческого общества мы наблюдаем неотчужденность частного собственника от общины и «верховой» собственности, то в форме феодализма между ними возникает противоречие. Феодал стремился уничтожить мелких собственников, составлявших общину. Однако это ему не удавалось, и община продолжала существовать на протяжении многих веков в тяжелой борьбе с феодалами. Противоречие между мелкими и крупными собственниками, являющееся основным противоречием этой эпохи, решалось

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. Сочинения. Т. 46. Ч.1. С. 466.

² Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. 3. (Высокая классика). М., 1974. С. 197.

◆-----◆
при феодализме за счет внеэкономического принуждения к производству и к отчуждению части прибавочного продукта.

Вместе с тем, говоря о внеэкономическом принуждении, мы не должны упускать из виду то, что такое принуждение обусловлено экономической основой общества. А.Д. Сказкин аргументированно указывает на данный факт: «... в действительности внеэкономическое принуждение лишь средство получения феодальной ренты собственником от самостоятельного мелкого хозяйства, а не основа ее контролирования»¹. Вместе с тем, важно отметить, что только эта часть производимых обществом продуктов, составляющих ренту, включена в систему общественных отношений, хотя социализация натурального объективно-фетишистски представлена «в своем ином» – в виде натурализации социального.

Таким образом, в сфере общественных отношений втянута только **часть процесса** производства продуктов натурального хозяйства. Ее распределение регулируется политикой, правом, моралью и т.д. Поэтому исключительно к этим областям духовной деятельности приковано внимание представителей теоретической (даже экономической²) мысли средневековья. Вследствие этого, в общественном сознании укореняется представление, согласно которому духовное (производство) существует и определяет материальное.

Заметим также, что особое значение в период феодализма приобрела церковь, господство которой обусловлено субнатуральным характером объективно-фетишизма. Только церковь могла объединить раздробленные княжества для отпора варварам с Востока,

¹ Сказкин С.Д. Очерки по истории западно-европейского крестьянства в средние века. Избранные труды по истории. М., 1973. С. 89, 93.

² См. История экономической мысли. Т. I. М., 1961. С. 87.

◆-----◆
воспроизводство которых было основано на товарном (ремесленном) производстве.

Только церковь могла укрепить семейно-брачные отношения, являвшиеся одной из предпосылок производства рабочей силы. Только церковь могла обеспечить целостность развития культуры и образования в Западной Европе. Указанные обстоятельства как объективно разрывали цикл натурального **хозяйства**, представляя его полностью зависимым и регулируемым особым институтом надстройки, так и субъективно представляя материальное производным от духовного.

Ф. Меринг убедительно показал, что церковь как раз удовлетворяла всем этим требованиям: «...в средневековой общественной организации не было ни одного класса, который не был бы заинтересован в поддержке церкви... Она настолько срослась со всей народной жизнью, что на целые столетия церковный строй мышления превратился в своего рода инстинкт, которому слепо следовали как закону природы и что все проявления общественной, государственной и даже семейной жизни выступали в облачении церковных форм»¹. Засилье религиозных (и церковных) доктрин, норм жизни привело к тому, что в идеологическом сознании периода становления капитализма первопричиной всех пороков признавалась именно религия (и церковь).

4. Борьба против религии, которую вели буржуазные идеологи-философы, стала представляться делом первостепенной важности. Ликвидация религиозного мировоззрения отождествлялась ими с уничтожением несправедливости, пороков, неразумия и.т.д. – одним словом с установлением рая на земле. С высоты разума

¹ Меринг Ф. История Германии с конца средних веков. М. 1920, С. 21–25; 26–27.

◆-----◆
Нового Времени «все прежние формы общества и государства, традиционные представления были признаны неразумными и отброшены в старый хлам; мир до сих пор руководствовался одними предрассудками, и все прошлое достойно; лишь сожаления и презрения. Теперь впервые взошло солнце свободы, и отныне, несправедливость, привилегии и угнетение должны уступить вечной истине, вечной справедливости, равенству, вытекающим из самой природы, и неотъемлемым правам человека»¹.

Для рассматриваемой эпохи отождествление идеологии и социальной действительности было настолько само собой разумеющимся, что никому бы и в голову не пришло отрицать **конституирующую** роль нарождающейся буржуазной идеологии. От имени кого выступают просветители? – Сам вопрос выглядел риторически! Они выступают от имени Прогресса, Свободы, Равенства, Братства и т.д. Эта идеологическая борьба, приобретающая философскую форму как непосредственно в их сознании, так и в сознании общества, понималась и расценивалась не как личные устремления идеологов, а как борьба за **всеобщее** дело, за **историю**, за ее **прогресс**.

В подтверждение сказанного приведем пафосные слова П.А. Гольбаха: «Блеск истины может резать глаза только врагам человеческого рода, чья власть сильна только глубоким невежеством, в котором они держат умы людей... Именно заблуждению мы обязаны рабством, до которого доведены почти во всех странах народы, предназначенные природой для свободного труда ради счастья»². Автор, – продолжает Гольбах, – «излагает **лишь** такие идеи, которые после серьезного и

¹ Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Сочинения. Т. 20. С. 17.

² Гольбах П.А. Система природы // Избранные произведения. Т.1. М., 1963. С. 56.

◆-----◆
зрелого размышления представляются ему полезными для спокойствия и **благоприятными прогрессу человеческой мысли**»¹. Разумеется, многое было здесь преувеличением. Но, вместе с тем, нельзя, несмотря на критические оговорки, умалять заслуги буржуазной идеологии в деле борьбы со схоластикой. Вопрос, подлежащий уточнению и разрешению, с точки зрения принципа материалистического понимания истории, состоит лишь в том: почему [элитарная] культура субъективно осознавалась как единственная ценная сила, «начало» бытия и сущность исторического прогресса, а сам исторический процесс понимался как история деяний великих людей.

В этом пункте легко встать на объективистскую точку зрения. Она предполагает, что идеализм есть не более чем утонченный субъективизм – «законсервировавший»² действительный ход развития истории общества. В такой парадигме сознание представляется как первичная, базисная форма общественных отношений, – значит, она и есть таковая? Можно также встать и на позитивистскую точку зрения («экономический материализм», вульгарная социология), согласно которой идеология не играет никакой существенной роли в жизни общества. Она есть лишь иллюзия, лишь «воздушный замок», сконструированный субъективными усилиями теоретиков, чем-то похожий на «вуаль» экономических классовых отношений. Оно не имеет содержания, специфических форм и целей.

Следует отметить, что, несмотря на односторонность этих концепций, они фиксируют, правда, в абстрактной форме, реальность. Идеологическая «монополия» на презентацию образа мира прямо бросается в

¹ Гольбах П.А. Система природы. С. 57 (выделено мной – С.Р.).

² Маркс. Капитал. Т.1. Сочинения. Т. 23. С. 727.

◆-----◆
глаза. Однако в период начала становления индустриального общества нельзя не увидеть борьбу и в экономической сфере. Она шла также ожесточенно. Однако, как указывает *К. Маркс*, эта борьба имела достаточно хаотический, характер: «рыцарям промышленности удалось вытеснить рыцарей меча лишь благодаря тому, что они использовали события, к которым они сами были абсолютно непричастны. Они возвысились, пользуясь теми же грязными средствами, которые некогда давали возможность римским вольноотпущенникам становиться господами своих патронов»¹.

К. Маркс констатирует здесь реальный факт стихийности развития экономических отношений. Борьба в сфере материальных отношений в силу этого приобретает в сознании людей «вечный», лишенный специфики оттенок. Она отражается в сознании как постоянно равная самой себе, неизменяемая, существующая **всегда в одном и том же виде**: и в древнем Риме, и в период средневековья, и в период первоначального накопления капитала. Экономическая сфера деятельности людей с точки зрения буржуазной идеологии не имеет исторического развития – **изменения форм**. Она лишена внутренней активности и не влияет на общественный прогресс. «При таком подходе историю всегда должны были писать, руководствуясь каким-то лежащим вне ее масштабом; действительное производство жизни представлялось чем-то доисторическим, а историческое чем-то оторванным от обыденной жизни, чем-то вне мира и над миром»²

В индустриальном обществе борьба в сфере идеологии выступила в сознании эпохи как выражение общественных, жизненно-важных для общества интере-

¹ Маркс К. Капитал. Т. С. Соч. т. // 23.// С. // 727.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах...С. 34.

◆-----◆
сов, тенденций, идеалов, то материальная деятельность в указанной эмпиристской экспозиции представлялась – объективно и субъективно – как преследование, реализация частных интересов, как «грязная суетная возня», в конце концов, не имеющая существенного общественно-исторического значения. На нее смотрели как на **необходимую**, но всего лишь вспомогательную сферу человеческих отношений, как на **внешнюю предпосылку** или **условие** для «становления истории». Сфера материальной практики признавалась вторичной, подчиненной идеологии и регулируемой ею. Такая объективно-фетишистская ситуация отражается в иллюзорно - идеалистическом сознании и, затем, «критически преодолевается» многочисленными философско-идеалистическими системами. Такое преодоления осуществляется с помощью конструирования «должных правильных» условий материальной и, затем, духовной жизни. В результате такого идеологического конструирования картина мира, изначально искаженно представленная эмпиристскому обыденному сознанию, еще больше запутывается положение вещей.

Итак, мы видим, что во всех антагонистических общественно-экономических формациях иллюзорные типы сознания, несмотря на специфику предметных форм (кровнородственная, нравственно - художественная, религиозная, формально-правовая) и их философско-идеалистических рефлексий, являются репрезентом фетишизма общественных производственных (деятельно-творческих) отношений. А коль скоро жизнь людей покоилась на «общественном производстве, которое мы как раз и называем производственными отношениями»¹, иллюзорные формы сознания, в том числе философский идеализм порождались и по-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 г. г. Сочинения. Т.46. Ч.1. С. 477.

◆-----◆
рождаются силами объективного фетишизма, который относительно может быть/не быть осознан.

Развенчать иллюзорные идеологические и философские концепции еще не значит преодолеть их ограниченность. До тех пор, пока существуют социальные предпосылки иллюзорного сознания, оно будет возникать вновь и вновь в оригинальных формах. В этой связи К. Маркс писал: «Определение величины стоимости рабочим временем есть тайна, скрывающаяся под видимым для глаз движением товарных стоимостей. Открытие этой тайны устраняет иллюзию, будто величина стоимости продуктов труда определяется чисто случайно, но оно отнюдь не устраняет вещной формы (скрывающей действительную сущность явлений– С.Р.) определения величины стоимости»¹.

Предпосылкой устранения иллюзий, в частности, объективных социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания, может быть иная действительность, иная форма человеческой деятельности, принципиально отличающаяся от товарно-рыночной, иная форма преобразования окружающего мира,— в том числе и его экономического базиса. Эта форма может возникнуть в условиях «естественного» положения вещей. Однако данная «естественность» является не природной, а культурно – исторической^{2*}.

¹ Маркс К. Капитал. Т.1. Сочинения. Т. 23. С. 85.

^{2*} Она предполагает универсальное владение человеком условиями своего субъективного существования – сознательно осуществлять производство условий жизни. Тогда и сама жизнь превращается в самоценность, а ее производство – в самоцель. Последнее обстоятельство делает отношения между людьми, детерминанты их социальной деятельности и сознания, «прозрачными», т.е. понятными. Сами же культурные детерминанты выступают, как генетические универсалии общества и представлены субъекту как его необходимые, возможные и действительные способности.

◆-----◆ 3. ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ КРИЗИСА ОБЪЕКТИВНОГО ФЕТИШИЗМА КАК ИСТОЧНИКА ИЛЛЮЗОРНОГО СОЗНАНИЯ

Мы пытались доказать в предшествующем разделе, что социальные источники иллюзорно – идеалистического сознания являются одним из формообразований объективного фетишизма. Название этого раздела можно было бы сделать более конкретным и вместо слова «кризис», использовать слово «деструкции». Как сегодня представляется, разложение «важного» рыночного общества подтверждается **фактическим** отказом его идеологов от «любимых» неотъемлемых прав человека: толерантности, свободы предпринимательства. Так, в «тихой» Швейцарии в результате референдума законодательно наложено «вето» на строительство минаретов. Франция отличилась запретом на ношение раджабов, Великобритания ввела в последнее время особый иммиграционный режим для приезжающих из стран ближневосточного региона.

Конечно, свобода и права человека абстрактно декларируются, но с указанными существенными поправками, уничтожающими исходные декларации. Кроме свободы и прав человека декларируется «крепкая семья», взаимоуважение детей и родителей, порядочность, гуманизм, товарищество и т.п. Но все эти лозунги адаптированы для «домашнего употребления». Они редуцированы к средневековой сословной морали: для избранных принципы жизни одни, для «обывателей» – другие.

Деньгоантропы думают о себе, что они консервативны и благородны. Их требования в отношении себя

◆-----◆
абстрактно совпадают с библейскими (крепкая семья, любовь к детям, гуманизм в отношении близких родственников и друзей). Но это – клановая мораль, потому что в отношении ко всем другим («простым смертным») проповедуются противоположные, нигилистические принципы. К этим, «другим» допустимо презрение, противоречащее религиозным «консервативным» истинам: не убий, не укради, не пожелай жены ближнего. Здесь деньгоантропы разрешили себе их нарушать. Одним словом, в основе любой примитивно-прагматической морали лежит принцип: для достижения цели – любые средства хороши. В рыночной интерпретации это звучит так: для достижения (экспроприации) денег, оправдано использование любых средств, вплоть до террора и агрессии.

Разлагающее влияние рыночного мировоззрения ощущается повсюду. Все чаще мы встречаемся с семейно-социальными девиациями, когда матери являются убийцами своих грудных (и не только грудных) детей, а отцы – насильниками своих дочерей, которых на долгие года заточают в подвалах и иных укромных местах, систематически подвергая пыткам. Этот садизм распространяется и на родившихся от этой кровосмесительной связи детей. Современное рыночное общество пало так низко, что в нем нарушаются принципы «первичного» социума – запрет инцеста. Лицемерие этого рыночного общества достигает апогея в идеологии «молодых буржуа» России. Чванство и тупое самолюбование заменяет им здравый смысл, каприз – элементарную логику. Образно говоря, их мировоззренческое и логическое кредо можно было бы сформулировать так: «вижу то, что хочу видеть», или точнее: «существу-

◆-----◆
ет то, что мне нравится». Беркли с его тезисом: «существует только воспринятое» не годится деньгоантропам в конкуренты.

Разумеется, специальное исследование данной проблемы в рамках процесса деструкции рыночных общественных отношений может составить предмет отдельной работы. В ней важно рассмотреть социально-экономическую, политическую и идеологическую сферы антагонизмов, характеризующих процесс «пожирания капиталом самого себя». Чтобы посмотреть на рыночное общество «чистыми» глазами, следует **деидеологизировать** внушаемые столетиями его догмы: свободы как конкуренции, волчьих отношений как отношений единственно возможных и как бы декретированных самой природой и т.д. Предрассудков у «тайного» тезиса: «деньги есть все», или «деньги правят миром» очень много. Они как слепни облепили глаза обывателя, особенно из класса сверхбогатых. Своим жужжанием и мельтешением эти слепни «презентуют без остатка» обывателю реальный мир, который предстает перед его глазами как различные «жужжания» и «мельтешения».

Помутнение хрусталика и роговицы глаза частично перешло в помутнение разума обывателя. И он готов поверить на слово о том, что в России в XX веке был социализм (или коммунизм), который потерпел от «бравого» рыночного общества фиаско. Тем более как очевидное преподносится, что вместе с крахом придуманного либералами русского социализма (коммунизма) потерпел крах и марксизм. Попутно можно сказать о классовой борьбе, на которой якобы основывается учение Маркса, «кровавой» сущности диктатуры про-

◆-----◆
летариата и много другого. Все эти «желаемые» мифы, перечисление которых заняло бы большое пространство и время, в большинстве своем изживут сами себя как изживает и в недалеком будущем полностью изживет себя «вечное и справедливое» рыночное общество. Часть этих мифов разрушат будущие исследователи, которым придется теоретически осознать и воспроизводить процесс умирания рыночного общества и созидания иного общества, основанного на новых, гуманистических общественных отношениях. В ходе этого будущим исследователям социального прогресса придется первоначально совершить бэконовскую революцию «очищения разума от идолов».

В настоящем контексте автор не ставил перед собой цель браться за такую работу. Он ставит перед собой иную цель – исследовать процесс разрушения и саморазрушения формообразований объективного фетишизма и такого его феномена, как социальные источники иллюзорного (идеалистического) сознания. Поэтому данный раздел посвящен решению иных, скромных, задач, хотя в определенной степени в нем будут затронуты вышеперечисленные аспекты. Во-первых, мы постарались выделить основные характеристики товарного фетишизма (в интересующем нас аспекте), отмеченные ранее, акцентировав внимание на том, что же именно в силу объективных исторических обстоятельств подвергается деструкции. Во-вторых, мы стремились показать, как этот деструктивный процесс влияет на предпосылки-источники иллюзорного сознания и такой его формы как иллюзорно-идеалистическое сознание. В-третьих, предпринята попытка исследования принципов критического ана-

◆-----◆
лиза иллюзорно идеалистических, философских и социологических концепций. Такая работа является важным фактором преодоления «синдрома» объективного фетишизма и фетишистского сознания в целом. Такова структура нижеследующего раздела настоящей работы.

3.1. Деструкция детерминант иллюзорно-идеалистического сознания

В предшествующем, втором разделе мы рассматривали предметность и функционирование социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания. При этом отмечалось, что объективный фетишизм, одной из сторон которого являются социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания, возникал как следствие антагонистического разделения труда, отделения и противопоставления умственного труда физическому. Вследствие этого, общество делилось на классы, в руках одного из которых сосредоточились средства производства, что приводило, в конечном счете, к господству продуктов труда над личностью производителя. Последний был зависим от капитала как в сфере производства (средства и орудия труда), так и в сфере распределения (заработная плата, плата за услуги). Иными словами, человек попадал в зависимость от капитала, представленного в вещном виде, еще до его непосредственного участия в процессе производства (предметов, услуг, знания), что упускала из виду домарксовская историография. Сила, принуждающая к иллюзорной деятельности, существовала как условие жизни и развития антагонистического общества.

Зависимость личности от вещных условий существования распространялось и на сферу науки. Через систему распределения (в совокупных условиях – в ходе

◆-----◆
самой деятельности) ученые также вовлекаются в товарно-фетишистские отношения, как в смысле профессионального и бытового общения, так и в смысле образа мышления^{1*}. Социальная детерминация объекта познания ученых (и философов) существовала и на ранних стадиях генезиса капитализма² Тем более это справедливо для развитого капиталистического общества, где наука выступала как потенция и форма существования капитала³ Экономические, политические и идеологические отношения капитализма влияют на то, что природа (и общество) рассматриваются в парадигме, которая априорно задана субъекту как мировоззренческая установка⁴.

Однако субъект осознает действительность противоположным естественному образом. Ученые оторваны от материальной деятельности и материальных общественных отношений в целом, в силу наличия антагонистического противоборства между духовным и материальным трудом вообще (подробнее об этом мы скажем ниже). Поэтому они ложно представляют себе, что процесс познания нуждается в «стерильных», независимых от общества условиях⁵. Так, метафизики-материалисты представляли себе познание так, что

^{1*} Имеется в виду зависимость личности от системы отношений, складывающихся на основе рыночных (индустриальных, капиталистических, антагонистических и т.д.), как в материальной, так и в духовной сфере.

² Мотрошилова Н.В. Познание и общество. Из истории философии XVII-XVIII вв. М., 1969.

³ Маркс К. Капитал. Т. 1. Сочинения. Т.23. С. 434; См. также: Мотрошилова Н.В. Наука и ученые в условиях современного капитализма. М., 1976. Гл. 2.

⁴ Арсеньев А.С. Наука и человек // Наука и нравственность. М., 1971.

⁵ Это распространенное убеждение классифицируется Н.В. Мотрошиловой как «вредный миф» и подвергается аргументированной критике (см.: Познание и общество. С.9 и др.)

◆-----◆
природа предстает перед их глазами в девственном виде, а сами они, по меткой характеристике Маркса, являются гносеологическими робинзонами.

Однако познание природы, которое на «первый» взгляд кажется абсолютно индивидуальным, детерминировано тенденциями развития общества. Они придают исследовательской мысли направленность, концентрируют ее на востребованных обществом сторонах природы как технологических и технических, так и «гуманитарных» (эстетических, экологических, этических), представляя мышлению объект познания. Классики марксизма показали ограниченность точки зрения *Л. Фейербаха*, отстаивавшего вслед за предшествующими мыслителями¹ идеалистическое представление об асоциальной природе объекта познания: «Фейербах говорит о созерцании природы естествознанием, о тайнах, которые открываются только глазу физика и химика, но чем было бы естествознание без промышленности и торговли? Даже это «чистое» естествознание получает **свою цель, равно как и свой материал**, лишь благодаря торговле и промышленности...»².

Утилитаристская направленность, придаваемая рыночным материальным производством науке, отражалась, в конечном счете, в концептуалистских методологических установках теоретиков-философов, что в ряде ключевых пунктов гносеологии приводило к иллюзорно-идеалистическому сознанию даже сторонни-

¹ Опираясь на I тезис К. Маркса о Фейербахе, В.А. Лекторский считает, что действительность выступает как объект не в натуральном, а в общественно-целесообразном предметно-преобразованном виде (См.: Объект. Философская энциклопедия. Т. 4. С. 223–224; его же: Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии). М., 1965; Принципы воспроизведения объекта в знании // Вопросы философии. 1967. № 4.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах... С.18 (выделено мной – С.Р.)

◆-----◆
ков [метафизического] материализма. Таким образом, видно, что антагонистическое разделение труда, являющееся формой товарного (объективного) фетишизма, достаточно определенно обуславливает идеалистическую трактовку отношения сознания к природе (бытию). Эта основа товарного фетишизма тесно связана с другой, на наш взгляд, более существенной, которая была проанализирована в предшествующем разделе.

Речь идет об особом социальном статусе распределения, из которого социологи, философы пытались понять сущность общественного развития, отношения духовной и материальной культуры, сознания и бытия. Наиболее прогрессивные из них фиксировали лишь факт дисгармонии между общественным характером производства и частной формой присвоения. Этот факт «плавал» на поверхности общественного бытия. Он, буквально, бросался в глаза и заслонял собою более «глубокие» факты и отношения. Поэтому его можно было зафиксировать без особого труда. А вот более глубокий факт, состоящий в объективности данной дисгармонии вследствие наличия частной собственности – оставлялся теоретиками без внимания потому, что столь же объективно был закрыт от них, находился вне их поля зрения.

В докапиталистических формациях это противоречие между видимостью и сущностью было детерминировано историческими обстоятельствами, в конечном счете, самим характером производственных отношений, имевших личностный характер. Они приобретали вид общественных отношений лишь за пределами производства, в сфере распределения (обмена и потребления). Само распределение было представлено во

◆-----◆
внеэкономических формах политики, идеологии (насилованное взимание налогов, «десятина» церкви и т.д.). В капиталистическом обществе данное противоречие обострилось. Разделение труда и, следовательно, отчуждение продукта от производителя проникло в сферу производства. Никто уже не мог сказать о конечном продукте: «Это сделал я, это – мой продукт»¹.

Западные теоретики фиксировали отношение между производством и распределением, но оно осознавалось ими прямо противоположным образом. Поэтому их внимание в поисках критериев распределения переносилось за пределы материальной деятельности в духовную: политику, право, мораль, философию и т.д. И эти духовные формы считались источником и движущей силой социального прогресса. Отметим, что духовное признавалось первичным по отношению к материальному.

Стремление теоретиков искать природу распределения за его пределами было правильным. Но объективные условия (недостаточность концентрации производства) и субъективные (метафизический метод их исследования) детерминировали неверность выбора теоретиками области поисков. У них отсутствовало понимание того, что распределение продуктов и их потребление есть следствие распределения средств производства,² находившихся в частной собственности. Западные философы принимали отражаемое за отраженное. Познавательные и социальные проблемы переводились в ранг должных, реальные противоречия в – иллюзии, «призраки», «узлы» сознания и самосознания, затем с ними велась борьба как с действи-

¹ Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке. Сочинения. Т. 19. С. 212.

² Маркс К. Критика Готской программы. Сочинения. Т. 19. С. 20.

◆-----◆
тельными (= вещными) образованиями. Из виду упускалось то, что на самом деле все это «является лишь **идеалистическим** духовным выражением, представлением мнимоизолированного индивида о весьма эмпирических путях и границах, внутри которых способ производства и связанная с ним форма общения»¹.

Следующий момент, который необходимо отметить, генетически вытекает из первого и второго. Речь идет о роли государства, которое структурно закрепляло господство одного класса над другим. Прежде всего, следует сконцентрировать внимание на том, что экономическое и политическое господство буржуазии дополнялось господством в сфере духовной культуры и образования. Избранность кастовых представителей духовного труда обуславливало наличие у них элитного мировоззрения, пренебрежительного отношения к материальному производству и людям, работающим в нем^{2*}. Деятельность в материальной сфере принималась в расчет лишь как подсобная, вспомогательная, не имеющая **общественно-исторического** значения. К тому же западные государства всеми силами стремились ограничить возможности народных масс в получении образования.

Невежество и необразованность трудящихся³ были благоприятной почвой для произрастания предрасудков и иллюзорно-религиозных наставлений. Созна-

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах... С. 24 (выделено мной – С.Р.).

^{2*} Разумеется, речь не идет о менеджменте в производственной деятельности. Однако такой вид деятельности не является материальным, ибо если все, что способствует производству материального – или, как сегодня говорят конечно-экономического – продукта считать материальным, то тогда духовного производства и духовной деятельности не существует вообще.

³ Данный вопрос требует конкретизации. Демократизация образования не распространяется на платное образование и на фактор мобильности.

◆-----◆
ние господствующего класса занимало господствующее положение в общественном сознании. Ему навязывалась обыденная и теоретическая мистика, возникающая под влиянием объективно-фетишистских отношений. *К. Маркс* отмечал этот факт, завершая раздел о товарном фетишизме в «Капитале», приводя слова одного из героев *В. Шекспира*, поучающего другого в том, что «приятная наружность есть дар обстоятельств, а искусство читать и писать дается природой».

Итак, видно, что общим корнем социальных антагонизмов, в частности, иллюзорного сознания, является разделение труда, выраженное в частной собственности на средства производства и освященное юридически и политически государством. Это приводило к: а) господству вещных отношений над социальными; б) сведению в теоретическом анализе материальной деятельности к распределению в его вторичных политико-юридических выражениях; в) привилегированности духовного труда и «культуры»; г) наличию невежества и предрассудков у народных масс.

Для того чтобы начался процесс отрицания социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания, необходима ликвидация всеобщности товарно-денежных отношений. Это способно привести к реалистическим основаниям отношений между людьми во всех сферах жизни общества и, как следствие, подчинение овеществленных отношений личностным. Такая ситуация предполагает, что не накопленный труд властвует над субъектом (= субстанцией живого труда), что приводит к фетишистскому «опосредованию» социальных отношений овеществленными, а, наоборот, живой труд детерминирует эти овеществленные объективные материальные и духовные условия. Тогда

◆-----◆
общественные условия начинают способствовать улучшению жизни человека¹. Вещи перестают выполнять несвойственные им функции универсального полномочного представителя-посредника. «Если общество возьмет во владение средства производства, то будет устранено товарное производство, а вместе с тем и господство продукта над производителями»².

Развитие материального производства начнет основываться не на стихийных рыночных законах, а на едином народнохозяйственном плане. Целью такого материального производства в обществе является удовлетворение интересов человека, создание условий, способствующих его благосостоянию и здоровью. В отличие от рыночного общества, хищнически эксплуатирующих природу, чему пример – обострение экономического кризиса в современных условиях – в гуманистическом обществе^{3*} осуществляется принцип бережного отношения к естественным богатствам, использования их рациональным способом.

Развитие науки как непосредственной производительной силы становится планомерно-регулируемым процессом. Соблюдаются оптимальные пропорции между прикладными (эмпирическими) и фундаментальными (теоретическими) ее отраслями. Социальная ориентация научного сознания не исчезает, – исчезает ее однобокость, ограниченность утилитарными целями. Социоориентированное материальное производство

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. Сочинения. Т. 4. С. 439.

² Маркс К. Очерк теории // Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Сочинения. Т. 20. С. 294.,

^{3*} Безусловно, данное положение должно быть конкретизировано. Однако в целом оно достаточно полно отражает как ситуацию середины XX века, так и начало XXI. Если попытаться сказать коротко, то следует подчеркнуть то, что нельзя отождествлять социализм и советский период в развитии России.

◆-----◆
нацеливает науку на всестороннее исследование объекта, который, таким образом, освобождается от иллюзорной «представленности», дефетишизируется. Единственным критерием направленности познания становится истина.

С субъективной стороны правильному познанию природы (объекта) способствует творческая атмосфера работы в научных коллективах, свободный и универсальный обмен информацией, контакт между представителями различных научных областей знания, в особенности, между философами и естествоиспытателями. В этой связи в советский период развития России весьма активно обсуждался выдвинутый *В.И. Лениным* тезис об отношении к «буржуазным спецам», к которым, в частности, относились и представители естествознания. Вопрос этот достаточно сложный, как и ситуация вокруг истории России советского периода в целом. И обсуждать его в универсальном плане – надеюсь, это понятно – в данной работе невозможно.

Вместе с тем, отметим, что на протяжении довоенного периода, а потом и в 40-х – начале 80-х годов, он был крайне неряшливо – как все наследие классиков марксизма – интерпретирован, т.е. запутан. Что касается либералистской критики марксизма, то она лишь усилила эклектический хаос в изображении роли «старой» отечественной интеллигенции как по существу, так и в отношении ленинской интерпретации ее роли в 20–30 гг. XX века. По этому поводу необходимо сказать, что при всей образованности «старой» отечественной интеллигенции (как гуманитарной, так и естественнонаучной) указанного периода, ряд положений, особенно методологического характера, ей был изначально непонятен и даже объективно закрыт для понимания.

◆-----◆
При всех многочисленных призывах «вписать» интеллигенцию в социализм, эти призывы дальше деклараций не вышли. Был ли хорош этот советский социализм, ли нет – другой вопрос. Но для огромного социального анклава людей, живущих в мире духовности и во многом **за счет** этого мира, ряд проблем, особенно связанных с востребованностью духовной культуры, был **изначально** закрыт для понимания.

Даже тогда, когда интеллигенты пытались преодолеть недоумение и все-таки постараться объективно поставить вопрос о предназначении науки, или философии, ничего кроме тавтологий типа «так есть потому, что иначе быть не может» у них не получалось. Иллюзорно-идеалистическое сознание даже в самом его популистском понимании как мечтательность или склонность к филантропии, просветительству было им предписано как альфа и омега мировоззрения. Понимание природы духовных образований не выходило за пределы столь же популистского мировоззрения, согласно которому одно («более простое» или «узкое») понимание духовного вытекает из другого («более сложного» или «широкого»).

Указанный вопрос также является предметом обширного разговора, который нецелесообразно вести здесь по причинам значительного объема фактического материала, который следует собрать и обобщить, и такого же значительного объема работы по его философско-методологическому осмыслению. Максимально-рациональное толкование ленинского «союза»¹ в его гносеологическом аспекте находится в плоскости тесного содружества представителей всех отраслей науки, интенсификации процесса обмена информации.

¹ Речь идет о сотрудничестве ученых различных отраслей научного знания.

◆-----◆
ей, совместных изысканий в пограничных областях науки. Овладевая диалектикой как истинной методологией, естествоиспытатели преодолевают концептуалистское понимание общего¹, одностороннюю трактовку форм научного познания (понятий, гипотез, теорий), т.е. того, что является гносеологическим источником иллюзорно-идеалистического сознания².

Второй момент, на который следует обратить внимание: объективные основания особого социального статуса распределения, которое, вследствие этого понималось философами как основа общественной жизни. Из этого, как отмечалось, вытекали философские историко-идеалистические установки. Ликвидация частной собственности, антагонистического разделения и товарно-фетишистского характера труда создает предпосылки для уничтожения основного противоречия капитализма, противоречия между производством и распределением. Это же создает предпосылки для преодоления иллюзорного осознания материальной деятельности. «В основанном на началах коллективизма индивидуальный труд уже не окольным путем (через посредство товара – С.Р.), а непосредственно существует как составная часть единого общественного труда»³ Поэтому общественные отношения людей к труду становятся ясными как в производстве, так и в распределении⁴, исчезает дисгармония между ними.

В условиях пост-рыночного общества заработная плата ученых отчисляется не из прибыли капиталистов, а из совокупности общественного продукта, что

¹ См. Шептулин А.П. Диалектика единичного, особенного и общего. М., 1973. С. 119.

² Ленин В.И. Философские тетради. Т.29. С. 322.

³ Маркс К. Критика Готской программы. Сочинения. Т.13. С. 18.

⁴ Маркс К. Капитал. Т.1. Сочинения. Т. 23. С. 89.

◆-----◆
ликвидирует товарно-фетишистскую зависимость исследователей-обществоведов общественных интересов. Труд ученых становится, как и любой другой вид труда непосредственно общественным. Ученые заинтересованы в равномерном, ускоренном развитии материального и духовного производства. На данном основании складываются благоприятные условия идейно-политического единства всех представителей общества, созидающего социально-ориентированное (социалистическое) общество.

Если во всех антагонистических формациях материальный труд в сознании идеологов – и, в значительной мере, в общественном сознании – считался качественно более низким по сравнению с духовным, то в гуманистическом обществе интеллигенция, являясь собственной частью трудового народа, все внимание уделяет труду, человеку труда. Утверждение социально-ориентированных общественных отношений происходило также внутри сферы духовной деятельности. Вследствие этого появляется благоприятная возможность для создания научной картины мира, научного диалектического мировоззрения.

Задача устранения субъективных основ мистицизма, т.е. неграмотности и непросвещенности, была решена в ходе культурной революции. Коллективное управление сложной техникой невозможно было наладить без овладения научными (научно-техническими) и гуманитарными знаниями. Это подчеркивал *Ленин*, выступая на III съезде РКСМ: «Только преобразуя коренным образом дело учения, организацию и воспитание молодежи, мы сможем достигнуть того, чтобы результатом усилий молодого поколения было создания

◆-----◆
нового общества, не похожего на старое...»¹. Проведение культурной революции было затруднено тем, что в дореволюционной России была почти поголовная неграмотность. Поэтому в области культуры следовало наладить просветительскую работу, используя с этой целью все позитивное, что сделано мыслителями прошлого.

Анализируя ситуацию, *В.И. Ленин* полагал: «Было бы величайшей ошибкой... думать, что многомиллионные народные (особенно крестьянские и ремесленные) массы, осужденные всем современным обществом на темноту, невежество и предрассудки, могут выбраться из этой темноты только по прямой линии чисто марксистского просвещения... необходимо наладить работу по изданию произведений и пропаганде взглядов французских материалистов»². Следует отметить, что с точки зрения *В.И. Ленина*, знакомство трудящихся масс с работами просветителей являлось бы первым этапом овладения диалектической материализма.

Однако даже на начальной стадии новое просвещение в корне отлично от старого, буржуазного, прежде всего в понимании природы объекта, т.е. возможностей и способностей народных масс. Западные просветители XVII–XVIII вв. исходили из того, что народные массы являются пассивным социальным элементом, имеющим ограниченное сознание. Поэтому они способны воспринять только самые простые материалистические и атеистические «истины». Но они не учитывали того, что обыденное сознание по своей направленности стихийно-материалистично. Это – здоровое убеждение народных масс. На нем необходимо основываться, конкретизируя и развивая его далее.

¹ Ленин В.И. Задачи союзов молодежи. // Полн. собр. Соч. Т. 42. С. 301.

² Ленин В.И. О значении воинствующего материализма. Полн. собр. соч. Т.45. С. 26.

◆-----◆
Обогащение тезауруса старого Просвещения современными научными знаниями открывает новый этап Просвещения. Основываясь на нем, можно осуществлять процесс интеллектуального развития трудящихся, что способствует формированию последовательного научного материалистического мировоззрения.

Анализируя программу первоначального этапа научного просвещения трудящихся, можно конкретизировать проблему структуры материализма. Трудным моментом для ее рассмотрения является взаимоотношение наивного, стихийного (естественно-исторического) материализма народных масс, так сказать обывателей, и незначительно и лишь количественно отличающегося от него материализма естествоиспытателей (так называемого, естественнонаучного материализма). Кстати сказать, *В.И. Ленин* не разделял непреходимой гранью эти два типа нефилософского материализма. Он писал: «Убеждение «наивных реалистов» всего человечества в том, что наши ощущения суть образы активно реального внешнего мира, есть неизменно растущее крепнущее убеждение массы естествоиспытателей»¹.

Наряду с преимуществами нефилософский материализм имеет и недостатки: стихийность, неосознанность, метафизичность². Прежде всего это касается вопросов развития сложных, особенно общественно-духовных образований. Их объективность является камнем преткновения для любого эмпиристского сознания. А это делает его неустойчивым против влияния модных идеалистических систем, которые пропагандируются буржуазными теоретиками. В этой связи

¹ Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. Соч. Т.18. С. 372.

² Там же. С. 331–332.

◆-----◆
В.И. Ленин отмечал идейное родство «казенных профессоров философии», воюющих против естественно-исторического материализма, и усилия западных идеологов, пытающихся навязать фидеизм и мистицизм обыденному сознанию¹.

Из текста статьи *В.И. Ленина* «О значении воинствующего материализма» видно, что «в солидном философском обосновании» нуждается не только естественно-исторический материализм, но и стихийный². Кроме того, если старым естествоиспытателям целесообразно критически материалистически овладеть диалектикой Гегеля, новому поколению необходимо освоить всю прогрессивную культуру прошлого для того, чтобы правильно понять возникший на ее основе марксизм³. «Становление новой культуры, распространение ее в массах способствовало преодолению темноты и невежества, религиозного и бытового бесчеловечья – всего того, что оставило старое общество в сознании трудящихся»⁴.

Реализация отмеченных предпосылок дефетишизации общественного бытия и сознания позволяет частично снять абсолютность идеалистических и мистических предрассудков, снять государственные идеологические преференции на иллюзорно-идеалистическое сознание как господствующее философское направление. Эти объективные представленности и преференции оказываются возможны лишь в пределах индивидуального обыденного сознания как примитивные суеверия, относящиеся как к сфере пассивного «ожидания» желаемых обстоятельств, так и сфере активного. Против подобного рода индивидуальных предрассуд-

¹ Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. Соч. Т.18. С. 327.

² Ленин В.И. О значении воинствующего материализма С. .29.

³ Ленин В.И. Задачи союзов молодежи. С. 304.

⁴ История КПСС. Т.3 (книга вторая). М., 1968. С. 410.

◆-----◆
ков выступает сегодня и Русская Православная Церковь, как и любая классическая церковь и религия.

Вместе с тем, возникает вопрос: существуют ли при социализме социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания? При ответе на него следует учесть, что социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания – это не только предпосылка возникновения «первоформ» идеалистических концепций, но и способ их воспроизводства. Конечно, и в социалистическом обществе имеются пережитки капитализма. Нельзя также упускать из виду, что на сознание народных масс оказывает влияние буржуазная идеология. Но это – явления второстепенного, внешнего порядка, которые в полном виде нельзя квалифицировать как социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания.

Действительно, есть остаточный фактор – система скрытой эксплуатации, рецидивы фетишизма, наличие мелкобуржуазных отношений и т.д., что деформирующе влияет на сознание народных масс¹. *В.И. Ленин* писал, что «мелкое производство рождает капитализм и буржуазию постоянно, ежедневно, ежедневно, стихийно и в массовом масштабе»². Мелкобуржуазные слои были благоприятной почвой для распространения идеалистических предрассудков, порождая разного рода иллюзии. Это нашло отражение во взгля-

¹ См. Батенин С.С. Закономерности развития социалистического общественного сознания // Проблемы развития коммунистического сознания. М., 1965. С. 12.

² Ленин В.И. Детская болезнь «левизны» в коммунизме. Полн. собр. соч. Т.41. С. 6. Следует отметить, что социалистическому укладу противостояли патриархальный, мелкотоварный, частнокапиталистический, госкапиталистический. Патриархальный уклад быстро распался, а удельный вес госкапиталистического составлял не более 3%. Мелкотоварный и частнокапиталистический давали более половины валовой продукции народного хозяйства. (См. Политическая экономия. Социализм – первая фаза коммунистического способа производства. М., 1975. С. 28-30).

◆-----◆
дах теоретиков, стоявших на мелкобуржуазных позициях. «В идейно-политической области, – отмечает *Б.А. Чагин*, – выразителями идеологических шатаний мелкобуржуазных слоев города и деревни были не только откровенно реставраторские силы, но разного рода право- и «лево»-ревизионистские элементы»¹.

Анализ критики *В.И. Лениным* фетишистско-теоретических концепций содержится в работах ряда исследователей (*Б.М. Кедров, М.М. Розенталь, Л.Н. Суворов* и др.). Опираясь на произведения *В.И. Ленина*, а также на исследование социально-исторической обстановки, целесообразно далее рассмотреть принципы критики идеалистической аргументации.

Прежде чем перейти к рассмотрению указанного вопроса, следует отметить следующее. Ставя во главу угла социальные источники иллюзорно-идеалистического сознания в рассмотрении ленинских принципов его критического анализа, мы вовсе не собираемся их абсолютизировать. Ряд критических положений, которые будут выделены, не являются исчерпывающими. Они не есть даже «рабочая модель» критики какой-либо конкретной идеалистической концепции. При создании научной системы принципов критики необходимо учесть всю совокупность источников иллюзорно-идеалистического сознания: социальных, гносеологических, психологических и т.д., раскрыть их внутреннее единство.

Это – предмет самостоятельного и обширного труда. Сделанное же нами в этом направлении – рассмотрение принципов критического анализа иллюзорно-идеалистического сознания с точки зрения его социальных источников – есть лишь подготовительный, хотя и необходимый «внутренний» этап такой работы.

¹ Чагин Б.А. Очерк истории социологической мысли в СССР. М., 1970. С. 7.

◆-----◆

3.2. Принципы критического анализа форм иллюзорного сознания

Даже если мыслитель ставит перед собой задачу сосредоточиться только на позитивном исследовании, это не отменяет объективной альтернативности его воззрений иным, порой, прямо противоположным. Поэтому и в позитивном исследовании содержится полемика с оппонентами, хотя и в скрытом виде. Чаще всего она все-таки переходит в открытую критику тех или иных, чаще базовых методологических положений. Разумеется, речь не идет о полемике с теми, кто сознательно искажает объективные факты или концепции своих оппонентов. Речь идет о качественной оценке определенных альтернатив, лежащих в основе методологии исследования оппонента. Очень важно, чтобы такая оценка (критическая оценка) была последовательна и аргументирована. В противном случае она не будет убедительной для оппонентов, и - впоследствии - для самого автора хотя бы потому, что она не будет объективной.

Принципы критического анализа формально рассматривались в литературе на протяжении длительного времени, правда, преимущественно – в частном аспекте, по отношению к какому-либо исследователю или проблеме. В выбранном нами аспекте критика – это некоторый объект, представленный в реальном историческом контексте. Данное обстоятельство имеет свои особенности:

- а) определенные фактические материалы – тексты и описываемые в них реальные исторические события;
- б) определенные методологии их изучения;

◆-----◆
в) учет объективных коррекций при применении методологии к анализу эмпирического материала с точки зрения их адекватности друг другу;

г) понимание различия специфики философских идей и их неспецифических превращенных форм (воплощений в не-философском материале).

Период начала XX века в России характеризовался напряжением ряда групп противоречий. Возникла ситуация революционного кризиса во всех сферах общества. Изменения происходили в них не одновременно, а асинхронно. Это порождало различные социальные состояния: промежуточные, «транзитивные», паразитарные и т.д., что значительно затрудняло понимание конкретного различия реальных и иллюзорных мировоззренческих и философских парадигм.

Поэтому, прежде всего, следует отметить значительно обострившиеся социальные, классовые противоречия в ситуации кризиса индустриального (капиталистического, буржуазного...) общества. В отличие от докапиталистических формаций в стабилизовавшемся капитализме произошедшая концентрация капитала привела к проявлению явного инвестиционного и политического подчинения науки и других духовных форм тенденциям рыночного производства. Это контрастно, вплоть до наглядности демонстрировало зависимость сознания от бытия.

Данная ситуация была зафиксирована в различных радикальных демократических идеологиях того времени: в футурологических («утопических») теориях социализма, классической политической экономии, контрклассической и постклассической западной философии, становящейся самостоятельной психологии и т.д.. Одним из таких радикальных конккрклассических

◆-----◆
направлений был марксизм, который последовательно эксплицировал данную объективную ситуацию зависимости духовного начала от материального. В теоретическом плане это выразилось в воспроизводстве «в чистом виде» **объективного** противоречия: «материальное – духовное», освободив его от хаотических рефлексий, стихийно существующих в массовом и эмпирическом сознании.

Фактическое отношение марксизма к данному противоречию «духовное – материальное» состояло в следующем. Во-первых, оно было конституировано как **оснóвное** и в таком виде ему был придан философский статус¹. Во-вторых, оно было доказательно раскрыто как закон, который осознается в стихийной или в системной форме². В-третьих, в силу экстремальных социальных обстоятельств этому факту было придано идеологическое и даже классово-политическое значение, которое позднее приобрело форму «непримиримой классовой борьбы материализма с идеализмом» и в таком виде вошло в учебники советского «диамата-истмата» в качестве общеобязательного раздела и рефрена. В-четвертых, данное противоречие предстало не только как объект (объективно-мыслительная форма), но и как субъект, раскрываемый через посредство его генетических детерминант.

Таковы метаморфозы, произошедшие с академическим феноменом полемики оппонировавших друг другу философских направлений в отношении противоре-

¹ Отсюда и происходит термин и понятие «основной вопрос философии».

² Это требует обширных комментариев, однако мы ограничиваемся указанием на это как на факт, учитывая то, что это «придуманно», а лишь отражено. Подробно об этом сказано в нашей работе: Основы философии. Курс лекций. Ростов н/Д. 2007.

◆-----◆
чия-дилеммы: «материальное – духовное». Их подробный анализ в развернутом виде ждет своего исследования. В существующих работах зафиксировано лишь внешнее фактическое положение дел и описаны различные мнения о нем. Не показано, на наш взгляд, самого главного – системных детерминант превращения узко-академической проблемы в судьбоносный революционный манифест, который может служить основанием гонений и даже репрессий с трагическим концом. Под пером «революционных экспроприаторов» диалектика из метода теоретического исследования превратилась в зловещий абстрактный символ борьбы с инакомыслящими. Из нее было элиминировано все конкретно-историческое содержание и научный смысл.

Силой политического революционного молота ее сущностное органическое единство было раздроблено на множество мелких осколков, разрушавших основы мира без разбора. Лишенная своей целостности диалектика потеряла универсальный статус и смысл, свелась к сумме отдельных явлений («революционных примеров»), т.е. к бессмыслице, которой можно было придать любой желаемый вид. Диалектика была превращена в пустую фразу, в бренд невежества и мракобесия, в лучшем случае в пустопорожнюю болтовню. В этом виде она внушала ужас не только мировой буржуазии (как полагали российские пролетарские теоретики), но и любому человеку, который мог оказаться помехой неадекватным адаптациям революционной России в отстаивании своих национальных интересов. Что же касается диалектики как теории, то от нее фактически ничего не осталось. Она была сведена к сумме эмпирических приемов, основанных на софистике «революционной целесообразности», чрезвычайный ре-

◆-----◆
жим которой выразился в знаменитом «**Кратком** курсе ВКП(б)». Как справедливо отметил Э.В. Ильенков, диалектика была распята на четырех чертах¹.

Нам представляется, что адекватная постановка и решение данной проблемы не является простым, столь же кратким и скромным по объему исследованием. То, что предлагается в данном разделе, является, с нашей точки зрения, одним из этапов на пути решения указанной проблемы. Этот этап можно сформулировать как анализ представлений о методологии иллюзорного сознания, содержащийся в работах *В.И. Ленина*. В этих работах критически конкретно-исторически отражена ситуация становления объективного противоречия «материальное – духовное».

Сегодня анализ проблемной ситуации «конкретно-историческая форма объективного противоречия-дилеммы «материальное – духовное» специфицируется наличием ряда мифов, в основе которых лежит феномен догматического восприятия советского догматизма. Так, если говорится об официальной советской схоластике, согласно которой марксистская диалектика являлась официальной философией развитого социализма, то почему-то никому в голову не приходит разобрататься в том, так ли это было на самом деле? Достаточно ли было провозгласить этот лозунг, чтобы сказка сделалась былью? Не напоминает ли это перепутывание **провозглашения** идеалов «светлого будущего» (свободного капитализма, пролетарского «коммуниз-

¹ Впрочем, это требует развернутого исследования. Сегодня же мы видим лишь невнятную полемику либералов и контр-либералов, которая сводится к выдвиганию друг другу абстрактных ультиматумов, которым не хватает одного – доказательности, т.е. научности.

ма» и т.д.) с **воплощением** этих идеалов в реальной жизни.

С нашей точки зрения, под именем марксистской диалектики фигурировали различные примитивные пролетарско - мировоззренческие рефлексии, возникшие по принципу абстрактной альтернативности всему буржуазному. При последовательном проведении данной методологии в число попутчиков и пособников буржуазной идеологии были занесены и сами основоположники марксизма-ленинизма (*К.С. Минин*). Определить, какая мизерная доля марксизма была растворена в этом море горячечных фантазий, рождавшейся в безудержных «головах» возникающей пролетарской люмпен-интеллигенции, «учившей диалектику не по Гегелю», невозможно даже с помощью аптечных весов.

Как бы это ни было непривычным для либерального уха, возникла уникальная объективная критическая ситуация, или ситуация противостояния. В этой связи представляет исследовательский интерес то, что было предложено *В.И. Лениным* в качестве методологии критики концепций оппонентов, основывающейся на анализе их природы. Это позволяет идти по пути понимания критики как поиска социальных детерминант ограниченности воззрений оппонентов, восполнения этой ограниченности в своей концепции и доказательства ее (своей концепции) объективности.

Отметим, что к середине XIX века восходящая линия «умного» идеализма завершилась. Произошла самоликвидация преимущества диалектического («старого») идеализма перед «старым», метафизическим материализмом, состоявшая в способности видеть «предмет в развитии», т.е. – в составе движущегося универсума (органической системы). Весьма активно

◆-----◆
стал обсуждаться вопрос о противоречиях и о диалектике в целом. Методологически объединить объективность действительности и объективность мыслительных форм означало объединить материализм и диалектику. Возникла «новая» форма материализма – марксизм, который стал базироваться на диалектике. Поэтому идеализм вынужден был перейти на позиции метафизики, разновидностями которой являются эклектика и софистика.

По мнению *В.И. Ленина*, иллюзорная методология была присуща как тем исследователям, которые не разделяли позиции марксизма и материализма, так и тем, кто субъективно считал себя творческим мыслителем-марксистом. Нам представляется, что анализ природы иллюзорно-идеалистического сознания, с учетом указанной специфики, целесообразно рассмотреть на материале: 1) философии народников конца XIX века; 2) воззрений русских махистов начала XX века; 3) социально-философских воззрений *К. Каутского*; 4) социологической и политической методологии *Н.И. Бухарина*.

1. Содержательная односторонность концепций народников проявлялась, прежде всего, в одностороннем подходе к анализу исторического процесса. Рассматривая исторические условия развития России, они акцентировали внимание лишь на особенностях русского капитализма: неравномерности развития различных отраслей хозяйства, количественном преобладании мелкотоварного производства, патриархальном быте деревни, сосредоточении крупной промышленности в западноевропейской части страны и т.д. На фоне жесточайшей эксплуатации рабочих, их чрезвычайно низкого жизненного уровня деревенская действитель-

◆-----◆
ность выглядела благороднее и возвышеннее. Эти абстрактные факты были положены либеральными народниками в основу своей концепции, сущность которой состояла в том, что русская история движется самобытным путем, а капитализм – явление случайное, следствие субъективной деятельности политиков, основывающейся на ошибочной идеологии¹.

Народники считали, что 1) патриархальное устройство общества является идеальным; 2) крестьяне нуждаются кроме сущего в должных моральных нормах и просвещенности. Однако попытки народников что-либо изменить в пользу сельских тружеников исходили из явного непонимания закономерности, органического единства «хороших» и «плохих» сторон жизни крестьянской общины. Стремление удалить «плохие» стороны, сохранив лишь «хорошие», желательные², являлось игнорированием реального исторического развития. Оно приводило к субъективному идеализму в социологии³. Эта субъективистская позиция вела также к социологическому механицизму в рассмотрении общества как конгломерата отдельных частей, допускающего их произвольные комбинации.

Говоря о социальных детерминантах иллюзорно-идеалистического сознания народников, следует отметить, что односторонность проводимого ими анализа действительности была обусловлена иллюзорной «представленностью» объекта: господство мелко-варного хозяйства в России и занятость в нем подавляющего большинства населения. Натуральное хозяй-

¹ См. Пантин И.К. Борьба В.И. Ленина против народничества и струвизма за марксистскую философию // Ленин как философ. М., 1969. С. 27.

² См. Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Изд. 4. СПб. 1909. С. 405.

³ Ленин В.И. От какого наследства мы отказываемся. Полн. собр. Соч. Т.2. С. 539.

◆-----◆
ство имело аморфную структуру, что позволяло теоретикам, абсолютизирующим его роль в обществе в своих мыслительных конструкциях, произвольно комбинировать его отдельные социальные компоненты. Поэтому когда народники анализировали экономические отношения России, они исходили из того, что данные отношения являются лишь внешними условиями жизни людей, выражающими господство вещей. Общественное производство объективно представлялось ими как производство вещей.

«Мы привыкли, – писал *В.И. Ленин*, – слышать от экономистов..., что только производство ценностей подчинено одним лишь экономическим законам, тогда как распределение, дескать, зависит от политики, в чем будет состоять воздействие на общество со стороны интеллигенции и т.п.»¹. Поскольку экономические отношения рассматривались народниками с социальной стороны, как отношения между людьми, для исследователя-философа оставался скрытым источник процесс и формы воспроизводства правовых и других общественных отношений. Делая попытки раскрыть детерминанты данных образований, либеральные народники приходили к идеалистическому выводу о том, что эти «производные», т.е. не-экономические отношения людей вытекают «из тех или иных идей человечества»².

Значительную роль в формировании идеалистических установок играла и субъективная социальная позиция народников. Они были выходцами из интеллигентской среды. Эта среда формировала идеологическое мировоззрение, согласно которому действитель-

¹ Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов // Полн. собр. соч. Т. 1. С. 132.

² Там же. С. 136.

◆-----◆
ность есть продукт сознательного и волевого действия отдельных выдающихся личностей, которые делают историю сообразно своим чувствам. Отсутствие социологического реализма приводило к поразительному легкомыслию, «с которым пускается народник к (забыв об окружающей его обстановке) во всевозможное социальное прожектерство, начиная от какой-нибудь «организации земледельческого труда» и кончая «обмирщением производства», стараниями нашего «общества»¹.

Следует отметить, что в понимании социальных источников идеалистической социологии *Михайловского* и его единомышленников обнаружилось различие точек зрения *В.И. Ленина* и *Г.В. Плеханова* на и характер критического анализа идеалистических обществоведческих концепций. *Г.В. Плеханов* показал несостоятельность теоретических позиций либеральных народников. В то же время, он «считал народничество лишь заблуждением определенных кругов передовой русской интеллигенции, он не видел социальной почвы и исторической обусловленности народничества»².

Позже, в 1901 году, это противоречие обострилось, *В.И. Ленин* написал статью для журнала «Заря»: «Гонители земства и анибалы либерализма», где дал критику политики царского правительства и показал несостоятельность идеологии и философии либералов. *Г.В. Плеханов*, возглавлявший в то время редакцию «Зари» одобрил ее теоретическую часть. В то же время он предложил смягчить критический тон, полагая возможным «ругать» либерала не вообще, а от плохого либерала апеллировать к хорошему и т.д.

¹ Ленин В.И. От какого наследства мы отказываемся? // Полн. собр. соч. Т. 41. С. 539.

² История КПСС. Т.1. М..1964. С. 196-197.

◆-----◆
Г.В. Плеханов рекомендовал корреспонденту посмотреть на оппонентов «свысока: дескать, жаль, что автор не понял того-то и того-то... Надо одобрительно похлопать его по плечу: малый, мол, все-таки не без головы»¹. Однако *В.И. Ленин* не последовал этой рекомендации, не смягчил социально-критического тона, поскольку это не соответствовало его пониманию характера критического анализа иллюзорных концепций.

Стремление *Г.В. Плеханова* толковать заблуждения идеалистов лишь как следствие их невежества, привело его, в конечном счете, к метафизическому пониманию источников иллюзорно-идеалистического сознания. Так, в письмах «Воинствующий материализм» *Плеханов* показал теоретическую несостоятельность концепций эмпириокритиков, тщетность их потуг «достроить» марксизм махизмом, субъективно-идеалистической гносеологией и социологией. Однако он упустил из виду объективную причину заблуждений новоявленных марксистов, считая единственной причиной недостаточную теоретическую подготовку эмпириокритиков.

Пытаясь просветить *Богданова* и других, *Плеханов* растолковывал им диалектику чуть ли не «на пальцах». Это не могло не привести к упрощениям отдельных положений диалектики. В противовес *Плеханову*, *Ленин* подчеркивал, что важно не просто находить и приводить новые «примеры проявления диалектики», а развивать диалектику как философскую науку, в том числе и как методологию критики. В процессе критики иллюзорно-идеалистического сознания и агностицизма следует не отвергать рассуждения оппонентов «с

¹ Плеханов Г.В. Философско-литературное наследство. Т.1. М., 1973. С. 118.

◆-----◆
порога», а показывать причины, вызывающие их к жизни, особенно, социальные¹.

2. Следует отметить одну из важных социальных детерминант иллюзорного сознания, в частности, такой ее формы как эмпириокритицизм. Это – революция в естествознании конца XIX – начала XX века. Она привела к перемене представлений о мире. Наука открыла новые явления, которые не могли быть исследованы традиционными эмпирико-метафизическими методами. Осознание естественниками этой новой ситуации осуществлялось сквозь призму имеющихся у них специальных знаний и понятий, что скрывало от их умственного взора гносеологическую суть кризиса «в физической метафизике», т.е. в механицизме. Деонтологизация старой «картины мира» привела к кризису структурной устойчивости объективного противоречия «материальное – духовное». Фактором, способствующим созданию такого философского хаоса, было то, что идеалисты использовали естественнонаучную терминологию при доказательстве невозможности структурной устойчивости действительности.

Обилие новых терминов, частично естественнонаучных, частично эмпирико-социальных, частично философско-идеалистических, создавало значительную преграду для адекватного понимания «оригинальных» антиматериалистических философских систем. Ситуация осложнялась еще и тем, что ряд философов, считавших себя марксистами, выступили с работами, в которых была предпринята попытка инновационно «развить» марксизм, исходя, якобы, из его основ, но с «учетом» новейших достижений. Эти марксисты

¹ Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 321.

◆-----◆
внесли дополнительную путаницу в ментально-философское «пространство»¹.

Вводя инородную терминологию, «обновители» марксизма не развивали гносеологию и социологию, а лишь излагали в понятных **им самим** формах известные философские положения, что делало их непонятным **другим**. Им же самим было понятно только то, что смогло отразиться в частных «примерных» формах, которые субъективно полагались как универсальные. Так, марксистское положение: «Теория производительных сил», истолкованное в терминах биоэнергетического языка «есть, несомненно, увеличение энергии социального целого». Вторая половина фразы есть повторение первой в бессодержательных для данного контекста терминах. По этому поводу справедливо сказано: «Богданов занимается не марксистским исследованием, а переодеванием уже заранее добытых этим исследованием результатов в наряд биологической и энергетической идеологии»².

Прежде всего, это относится к термину «элемент», который был призван «объединить» естественноисторический материализм и идеализм. Как естествоиспытатель Э. Мах не мог полностью отказаться от признания объективности существования действительности, но в методологии, не владея диалектикой, выступая против метафизического материализма как материализма вообще, он переходил на позиции субъективного идеализма. У эмпириокритиков стали происходить любопытные метаморфозы на сюжет эмпиристских оптимизаций. Мышление по принципу экономии сил. (Как тут не вспомнить наших «нюу рашен», достигших в

¹ См. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. Соч. Т.18. С. 91.

² Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч. Т.18. С. 348.

◆-----◆
своем развитии уровня XVII – XVIII вв. с его романтизмом денег и денежно-фиктивных отношений). Эмпиризм может маскироваться, но из под любого его камуфляжа торчат «ослиные уши».

Реализацией попытки «снять» противоречие между ощущением (объективным) и явлением (субъективным) было введение эмпириокритиками термина «элемент», который объявлялся нейтральным - и этим, якобы, преодолевалось различие между материализмом и идеализмом. В действительности такая «нейтральная» позиция являлась ни чем иным, как агностицизмом с тенденцией к субъективному идеализму: «... в гносеологии Э. Мах и Р. Авенариус не развивали идеализм, а загромождали старые идеалистические ошибки претенциозным идеологическим вздором («элементы», «принципиальная координация», «интроспекция» и т.д.)»¹.

Рассмотрение односторонности, субъективизма идеалистических (в целом или частично) концепций не завершает их критику. В «Материализме и эмпириокритицизме» В.И. Ленин отметил как один из принципов критического анализа - необходимость противопоставления неверным идеалистическим положениям правильных, диалектико-материалистических.

Основным вопросом, вокруг которого разгорелись гносеологические дискуссии в конце XIX начале XX веков, был вопрос о статусе материи. До революционных открытий в физике представление о материи естествоиспытателями было связано с чувственно-фиксируемыми структурными элементами природы. Адекватность эмпирических созерцательных представлений была возможна, потому что классическая

¹ Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч. Т.18. С. 348.

◆-----◆
механика имела дело с малыми скоростями и макротелами. В отличие от классической механики релятивистская исследовала тела с малой массой и очень высокой скоростью движения, в процессе чего происходило превращение различных видов вещества друг в друга. С этим было связано исчезновение известных «телесностей», вещественных субстратов, которые были «классически» отождествлены с материей, и появление неизвестных ранее «нематериальных» субстратов выдавалось за «исчезновение материи».

На самом же деле в период классического развития науки под материей понимался определенный вид вещества («атом»), понимаемый как бесструктурный. Обнаружение того, что и атом имеет структуру, и было связано с утверждением о том, что материя исчезла. Однако на самом деле исчезла не материя, а исторический предел наших знаний о ней как о макросубстанции. Любое движение тел есть **реальное движение реальных тел**¹. В отличие от метафизического материализма в диалектическом под материей понимается не тот или иной «уровень» («срез», «сегмент») вещества, а нечто иное, чего не смогли выяснить для себя эмпириокритики – общий универсально-объективный статус, т.е. «свойство» быть объективной реальностью, существовать вне нашего сознания»².

Поэтому, открыв «более мелкие» частицы вещества, физика не опровергла, а доказала правильность марксистского (данного еще *Ф. Энгельсом*) определения материи. Электрон также неисчерпаем, как и атом, природа бесконечна, но она бесконечно существует, и вот это единственно категоричное, единственно безусловное

¹ Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 280-281.

² Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 275.

◆-----◆
признание ее существования вне сознания и ощущения человека и отличает диалектический материализм от релятивистского агностицизма и идеализма»¹. Таково в кратких чертах ленинское объяснение понятия «материя» с диалектической точки зрения.

Обратим внимание на истинные источники теоретической путаницы «новоявленных» марксистов. Основной причиной этого в самом общем виде являлось развитие общества, вступившего в стадию империализма. Последнее обусловило бурный прогресс естествознания, в первую очередь, физики, т.к. в результатах естественной науки нуждалась электротехническая и военная промышленность. В ходе своего развития физика проникла на более глубокий «уровень» развития «материи», познание которого требовало более совершенной методологии, чего не хватало естествоиспытателям и философам-махистам. Споры в науке привели к разрыву в сознании ученых между новыми естественнонаучными фактами и старыми (метафизическими) методами их осмысления. Объективная диалектика отразилась субъективно как релятивизм, ведущий к отрыву движения от материи, в конечном счете, ... к идеализму. Вот почему *В.И. Ленин* делал вывод о том, что махизм вытекает «из некоторых общих причин, лежащих вне философии».

В свое время *Ф. Энгельс* дал философское объяснение «трех великих открытий» в естествознании, опираясь на материалистическую тенденцию прошлого, на рациональные моменты системы *Гегеля*. Вместе с тем, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс* не повторяли многих известных положений, включая их в свое учение «в снятом

¹ Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 281.

◆-----◆
виде». Они уделяли преимущественное внимание «до-страиванию материализма до верху», т.е. развитию «исторического» материализма. В силу исторических причин: участия в революционной борьбе, просвещении народных масс и т.д. искренне заблуждавшиеся, эмпириокритики-большевики, первоначально поверхностно усвоили – скорее заучили - историческую и экономическую теорию *К. Маркса*, не разобравшись в ее основе - философском материализме.

Богданов и другие оказались «сверху» материалистами, правда, их исторический материализм был во многом догматическим, вульгарным, а «внизу» идеалистами, попав под влияние «научной» философии *Э. Маха*. Эмпириокритики полагали, что «дополняют» учение *Маркса*, включая в него отдельные положения эмпириокритицизма. В действительности, дело обстояло как раз наоборот. Отдельные положения марксизма, теряя свою сущность, «растворялись» в субъективно понятном естествоиспытателям конгломерате, хаотическом терминологическом наборе реальных философских проблем^{1*}. Затем, с помощью формаль-

^{1*} Этот сложный вопрос требует научно-системного исследования. Здесь же уместно указать лишь на следующие моменты: 1) дисгармоничность развития духовной структуры общества, когда вследствие пренебрежения философией без теоретического решения оставались фундаментальные вопросы на каждом из качественно новых этапов их развития; 2) это заставляло естествоиспытателей самостоятельно решать эти философские вопросы; 3) не имея системного представления о философии и не считая это необходимым, естествоиспытатели наивно полагали, что помощью «иносказательного» использования естественнонаучных понятий можно решить философские проблемы. Можно! Но лишь на «скорую руку», что как известно, как и всякий «фаст фуд/т» или: «фаст хенд» является эрзацем – подменой реального мнимым, не говоря уже о редуцировании сложных современных проблем к простым, «школьным» и придания последним «тарабарского» вида. Такого рода кустарное философское творчество было наполовину «изобретением» велосипеда, а наполовину

3. Исторические предпосылки кризиса объективного фетишизма
как источника иллюзорного сознания

◆-----◆
ных средств этот конгломерат камуфлировался под «систему». Но объективно это не меняло сути дела.

Эмпириокритики не смогли преодолеть, снять фетишистскую направленность объекта, правильно истолковать вопрос об отношении мышления к бытию. «Все более тонкая фальсификация марксизма, все более тонкие подделки под марксизм, - вот чем характеризуется современный ревизионизм и в политической экономии, и в вопросах тактики, и в философии вообще, как в гносеологии, так и в социологии». Такой вывод делает *В.И. Ленин* из анализа «исторических особенностей современного российского махизма», подчеркивая, что идеализм в целом и, в частности является «негодным продуктом негодного общественного строя»¹.

3. Обратим внимание на проявления политической непоследовательности в логике у отдельных представителей зарубежного марксизма начала XX века. Их рассуждения имеют тенденцию превратиться в философию иллюзорного сознания. Например, это касается концепции *К. Каутского*, развитой им в брошюре «Диктатура пролетариата». *Каутский* считал, что диктатура пролетариата в России не основана на марксистских положениях, потому что аграрные преобразования, проведенные большевиками, оказались шагом назад даже по отношению к развитому европейскому

– изобретение «perpetum mobile». Естествоиспытатели болезненно переживают, когда им указывают на некомпетентность и на мифосозидание, но ведь это – факт, от которого никуда не уйти, кроме как при желании сотрудничества с философами.

¹ Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 193, 350, 351.

◆-----◆
капитализму. Поэтому *Каутский* утверждал, что диктатура пролетариата в России «породила» мелких собственников, что, по его мнению, означало предательство интересов пролетарской революции. Такое положение, с точки зрения представителя «кабинетной» философии мелкого буржуа, было безрассудным.

Это положение не могло не быть оспорено. Отвечая *Каутскому*, *Ленин* показывал, что аграрная реформа в России начала XX века была подчинена иным целям, чем аграрные преобразования, проведенные на классическом Западе в XVII – XVIII вв. На первом этапе аграрных преобразований в России необходимо было разделить землю и раздать ее крестьянам в личное пользование. «Декрет о земле» оказался единственной реальной целью, благодаря которой удалось сделать прочным не на словах, а на деле союз пролетариата и крестьянства. Трудовое население деревни веками страдало от нехватки земли. Удовлетворение насущной потребности крестьян явилось практическим доказательством того, что Советская власть отстаивает интересы народа, и все ее мероприятия направлены на достижение его благосостояния. Проведение Декрета в жизнь позволило втянуть крестьян в процесс построения социализма и заложить основы дальнейшей коллективизации мелких сельских хозяйств.

Надо отметить, что *В.И. Ленин* исходил из принципа конкретно-исторического анализа явлений, в том числе и таких как иллюзорно-идеалистическое сознание. Он не разделял утопическое представление о возможности теоретического искоренения противоположного материализму основного философского направления, отдавая отчет в том, что возможность по-

◆-----◆
явления оригинальных идеалистических философских систем не ликвидирована. Причина такого обстоятельства кроется в антагонистических, девиационных отношениях самого по себе бытия, детерминирующего возникновение иллюзорных форм сознания¹. Это обусловливает необходимость выявления «глубинных», социальных причин идеализма.

Критический разбор концепции К. Каутского, которая является формой иллюзорного сознания, начинается с анализа конкретно-исторической эпохи. Следует отметить, что относительно спокойный период развития капитализма, известная легализация деятельности социал-демократических партий на Западе, проникновение в умы социал-демократов мелкобуржуазного мировоззрения привело к тому, что «кабинетные стратеги» западной социал-демократии стали обуржуазиваться. И забыли, что главное в марксизме - его революционная практика, под влиянием которой с момента консолидации пролетариата в класс «для себя» происходит изменение действительности. Естественно, должна изменяться и теория научного социализма, должны конкретизироваться ее положения.

Кризис идеологии буржуазного общества привел к модернизации ее тактики по отношению к марксизму. Марксизм уже нельзя было замалчивать. Он стал признаваться, но только лишь как оригинальная научная доктрина, как плод гениальной мысли «одинок», как способ критики. Открытые дискуссии в печати и диспуты по проблемам диалектической теории К. Маркса обусловили размывание четких принципов

¹ Ленин В.И. О значении воинствующего материализма. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 29.

◆-----◆
альных идейных позиций в среде либерализовавшейся европейской социал-демократии. Преимущественно мысленная деятельность и прагматические устремления привели к догматизации ряда положений научного социализма и духовных форм европейского общественного развития.

Реальная борьба классов подменялась борьбой классовых идей и даже просто идей. Подлинная демократия и диктатура подменялись новыми формулировками без учета их социального контекста. «Известна склонность Каутского от XX века поворачиваться к XVIII, а от XVIII к античной древности»¹. Вследствие этого размывалась динамичность истории, закономерное отличие ее различных фаз и целостность исторических категорий. Это привело к тому, что русская, и в целом, европейская социал-демократия, одним из лидеров которой являлся автор «Диктатуры пролетариата», стала отходить от марксизма и заменять научное, материалистическое исследование действительности историческими софистическими рефлексиями. «Каутский дошел до виртуозности в этом искусстве быть марксистом на словах, лакеем буржуазии на деле... Мы были бы много благодарны всякому западноевропейскому марксисту, - писал *Ленин*, - если бы он, ознакомившись, хотя бы с важнейшими документами, дал критику нашей политики и нашей революции, ибо этим он помог бы нам чрезвычайно, помог и назревающей революции во всем мире. Но Каутский делает

¹ Ленин В.И. Пролетарская революция и ренегат Каутский. Полн. собр. соч. Т. 37. С. 244.

◆-----◆
вместо критики невероятную теоретическую путаницу, превращающую марксизм в либерализм...»¹.

4. *К. Каутского* «дополняет» *Н.И. Бухарин*. В этой связи целесообразно рассмотреть ленинские примечания к работе *Н.И. Бухарина* «Экономика переходного периода». Она была оценена *В.И. Лениным* положительно, но в ней содержались элементы терминологической и содержательно-логической непоследовательности. Причина этого состояла в том, что автор «Экономики переходного периода», стремясь оригинальнее выразить свою мысль, субъективистски истолковывал некоторые высказывания основоположников марксизма. Многие очевидные положения приобретали проблемную (точнее: псевдопроблемную) форму и искусственный словесный наряд.

Так, формы конкуренции назывались «вертикальными» и «комбинированными». При этом не давались разъяснения на тот счет, чем «вертикальная» форма конкуренции отличается от конкуренции между предприятиями (капиталистами) за сбыт продукции, а «комбинированная» – между рабочими, рабочим и капиталистом². То же наблюдается при освещении роли государства и войн в общественном развитии. Стиль выражения переполнен искусственной терминологией: «Это все равно, как если бы химик на основании курса химии сказал об естественноисторической точке зрения»³.

¹ Ленин В.И. Пролетарская революция и ренегат Каутский. Полн. собр. соч. Т. 37. С. 242.

² Ленин В.И. Замечания на книгу Н.И.Бухарина «Экономика переходного периода» // Ленинский сборник. XI. С. 350.

³ Там же.

◆-----◆

Терминологическая эклектика не была только внешним фактором, безотносительным к содержанию. Ее следствием становился субъективизм. Так, *Бухарин* писал: «Пролетариат строит фундамент будущего общества. И притом строит его как классовый субъект, как организованная сила»¹. Здесь «проглядывала» односторонность в оценке роли пролетариата. Его характеристика как класса не нуждается в дополнительном пояснении того, что он есть субъект, обоснованная сила и т.д. Такая, на первый взгляд, формальная неточность оборачивалась неточностью содержательной, когда речь шла об определении значения марксизма для социологических исследований. Определение его значения лишь в качестве эвристической ценности, являлось, по мнению *Ленина*, «стыдливым агностицизмом», переходящим в идеализм.

Примером теоретической односторонности может служить также позиция, отстаиваемая *Н.И. Бухариным* и в дискуссии о профсоюзах. Он полагал, что нет необходимости спорить о том, являются ли профсоюзы «школой» или «аппаратом», пытаясь на этом основании совместить точки зрения *Ленина* и *Троцкого*. По мнению *Бухарина*, данное противоречие решается просто: профсоюзы, с одной стороны есть «школа», а с другой – «аппарат». Конечно, формально допустим анализ различных сторон. Но реально, рассмотрение только двух сторон массовых организаций рабочих недостаточно. «Профсоюзы, - писал в данной связи *Ленин*, - с одной стороны, школа; а с другой - аппарат; с третьей - организация трудящихся; с четвертой – организация

¹ Ленин В.И. Замечания на книгу Н.И.Бухарина... С. 348.

◆-----◆
почти только промышленных рабочих; с пятой - организация по производствам и т.д. и т.п.»¹.

Перечислять различные стороны профсоюзов можно без конца; такое перечисление без глубокого, сущностного анализа является методологически односторонним². Диалектика сориентирована при анализе явления на его сущность, а не на формальное перечисление отдельных сторон, исследуемого предмета: «диалектическое отношение между политикой и экономикой» подменено эклектикой³, что ведет, в конечном счете, к идеализму.

Можно было бы увеличить количество примеров методологической непоследовательности, приводящей теоретиков, в конечном счете, к иллюзорному сознанию и философскому идеализму. Однако и так ясно: во-первых, что субъективистское манипулирование терминами из различных областей знания без их спецификации приводит к иллюзиям. Во-вторых, категоричная неразбериха была симптомом содержательных методологических недостатков идеалистического характера, присущих отчужденному ментальному истеблишменту. В конечном счете, она отражала содержательную односторонность концепций «новейших» философов, непонимание ими диалектики сущности и явления. Второстепенное – явление, псевдорепрезента-

¹ Ленин В.И. Еще раз о профсоюзах... Полн. собр. Соч. Т. 42. С. 392.

² Такого рода эклектизм характерен и для работы Бухарина «Экономика переходного периода». Ленин подчеркивал, что решение принципиальных вопросов по принципу «и то, и другое» недопустимо. Принципиальные вопросы могут решены только по принципу «или-или» (См. Мерзон Л.С. Философское значение замечаний В.И.Ленина на книгу Н. Бухарина «Экономика переходного периода» // Философские науки. 1961. № 1. С. 110).

³ Ленин В.И. Еще раз о профсоюзах... Полн. собр. Соч. Т. 42. С. 286, 288.

◆-----◆
тивно представленное на поверхности социальной действительности, принималось созерцательным эмпиризмом за первостепенное, за сущность, чем искажалась в целом объективная сущность действительности.

Приведенные примеры анализа идеалистических концепций показывают, каковы принципы критического анализа противоположного материализму главного философского направления. Вкратце они ведутся к следующему.

Необходимо:

а) очистить аргументацию оппонентов от словесного «мусора», выявляя этим суть разбираемого вопроса;

б) выделить ту сторону («часть») действительности в «чистом виде», которая была «преувеличена», гиперболизирована, в результате чего была искажена действительность **в целом**;

в) показать, что сама по себе действительность развивается иначе, а эта идеалистически гиперболизированная ее сторона является не сущностной, не определяющей, а лишь подчиненной, т.е. явлением;

г) дать анализ причин (для нас важно было отметить в первую очередь социальные), которые приводят исследователей к ложным идеалистическим выводам и, если они претендуют на марксизм, доказав ложность подобных заверений.

Теоретически развенчать идеалистические концепции – очень важная, но не единственная задача. Результаты теоретической критики имеют значение для тех людей, которые знакомы с основами марксизма, применяют его положения на практике. Подавляющее большинство населения России начала XX века, и мы отмечаем это в предшествующих разделах, не только

◆-----◆
не обладало достаточным запасом научных знаний, но и было неграмотно. Сознание крестьянства и частично рабочего класса было сковано мистическими предрас-судками. В мировоззрении той части интеллигенции, которая перешла на сторону революции, доминировала «профессорско-идеалистическая философия». Разумеется, революционная практика стихийно формиро-вала практические убеждения. Но их следовало раз-вить, дополнить знанием марксизма, научить массы разбираться во всей сложности социальной обстанов-ки, т.е. сформировать у масс научно - материалистиче-ское мировоззрение. «Пока мировоззрение движущих-ся масс ... остается стихийным. Оно не может устоять против идей буржуазного мировоззрения и подпадает под их влияние, пронизывается ими»¹.

Прежде всего, отметим, что мировоззрение есть практическая, жизненная, а не только теоретическая установка личности (как составной части социальной группы, класса, исторического типа общества)². Науч-ные, художественные, эстетические знания должны быть выверены практикой, изменены в соответствии с ней и лишь затем превращены во внутреннюю соци-альную установку личности, в ее жизненную позицию. Различные теории сциентистского характера ориенти-рованы, прежде всего, на естественнонаучную и техни-ческую интеллигенцию. Идеи «свободного искусства», «свободной морали» преследуют цель фетишизировать

¹ Мерзон Л.С. Научное мировоззрение – в сем труженикам советского общест-ва //Закономерности и развития коммунистического сознания. М., 1965. С. 80.

² Тема мировоззрения стала впоследствии для автора центральной. В 1994 г. им была защищена докторская диссертация, изданы в пяти изданиях моно-графии по данной теме.

◆-----◆
сознание представителей художественной интеллигенции, молодого поколения людей. Для адекватного отношения к миру необходимо не только наличие истинных теоретических представлений, но и постоянная практическая деятельность, способствующая формированию у людей научно-обоснованных убеждений.

Мы хотим обратить внимание на эту сторону процесса формирования мировоззрения, поскольку она недостаточно исследована в литературе. Обычно в мировоззрение включают в основном теорию научного коммунизма. Известны слова *В.И. Ленина*, что коммунистом можно стать лишь тогда, когда критически, с позиции марксизма усвоишь все богатства духовной культуры прошлого.

Эти положения важны. Однако есть еще одно не менее важное положение, которое *В.И. Ленин* разрабатывал на протяжении всей своей жизни. Это касается жизненной практики людей, в ходе которой реализуются (и преобразуются) жизненные принципы и которая является единственным критерием верности знаний и побуждений людей. В работе «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве» *В.И. Ленин*, критикуя *Михайловского*, защищавшего «индивидуальность» чувств и помыслов личности, отмечал следующее: «по каким признакам судить нам о **реальных** помыслах и чувствах **реальных** личностей? Понятно, что такой признак может быть лишь один: **действия** этих личностей»¹.

¹ Ленин В.И. Экономическое содержание народничества... Полн. собр. соч. Т. 1. С. 423.

◆-----◆

В «Философских тетрадах» это положение приобрело обобщенно-философский характер: «практика есть критерий истины». В дальнейшем понятие практики развивается до уровня социально-политической практики-деятельности личности. Она признана стать основой знания и самосознания личности (социальной группы - класса - исторического типа общества). Выступая на III съезде РКСМ, *В.И. Ленин* подчеркивал необходимость «все задачи своего учения ставить так, чтобы каждый день в любой деревне, в любом городе молодежь **практически** решала задачу общего труда, пускай самую маленькую, пускай самую простую»¹. Из этого принципиального положения *В.И. Ленин* исходил при рассмотрении проблемы формирования коммунистического мировоззрения у молодых представителей рабочего класса. Так, в работе «О значении воинствующего материализма», которая может с полным правом быть названа «очередными задачами Советской власти применительно к сфере идеологии»², намечаются принципы формирования у трудящихся последовательно-материалистического мировоззрения. Он подчеркивал, что союз с непролетарскими массами жизненно необходим не только в экономике и политике, но и в идеологии.

«Без союза с некоммунистами в самых различных областях деятельности ни о каком успешном коммунистическом строительстве не может быть и речи». Это относится и к той работе защиты материализма и мар-

¹ Ленин В.И. Задачи союзов молодежи. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 318 (курсив мой - С.Р.).

² Зотов А.Ф. Статья В.И.Ленина «О значении воинствующего материализма» // Ленин как философ. М., 1969. С. 32-24.

◆-----◆
ксизма, за которую взялся журнал «Под знаменем марксизма»¹.

Следует отметить, что позитивные моменты ленинской концепции критики идеализма были восприняты идеологией советского общества. Они, правда, во многих моментах декларативно, нашли свое отражение в партийных документах эпохи советского социализма². Существовало здоровое понимание того, что антисоциалистическую идеологию, в частности, идеализм следует не обвинять, не проклинать, а внимательно изучать с точки зрения причин, ее порождающих. В этой связи указывалось на неправильность упрощенного подхода к критике идеалистической философии и социологии, что наносит непоправимый ущерб социально-политическому воспитанию народных масс, объективно ослабляет позиции марксизма-ленинизма. Так, на XXV съезде КПСС подчеркивалось, что хотя капитализм – общество, лишенное будущего, коммунисты «далеки от того, чтобы предрекать автоматический крах социализма. У него есть еще немалые резервы». Декларативно указывалось на необходимость развития общественной практики как критерия истины. Задачи, стоящие перед нашей «общественной наукой могут быть решены только при условии самой тесной ее связи с жизнью. Схоластическое теоретизирование может лишь тормозить ее движение вперед», критиковался разрыв между словом и делом³.

¹ Ленин В.И. О значении воинствующего материализма. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 22-23.

² Отметим, что во многом текст 70-х годов прошлого века был диссертационным политемом того времени. Частично он подводил итог сказанному, «показывая связь с современностью». Данный фрагмент подвергся редактированию.

³ Материалы XXV съезда КПСС. С. 88, 94.

◆-----◆
Правда, эта критика расхождения деклараций и практических дел сама носила софистический характер, ибо тезис о «преодолении разрыва между словом и делом» провозглашался с «высоких» трибун, но в практику жизни не внедрялся. Поэтому партийная декларация: «Мерило успеха политического воспитания делает, конечно, конкретные дела», дальше абстрактной декларации не распространялась, оставаясь тем самым «словом», которое реально было оторвано от «дела».

Сегодня можно констатировать тот факт, что объективные и субъективные условия оказались непреодолимым препятствием для реализации того тезиса *Ленина*, который часто делали эпиграфом к работам по вопросам идейного развития общества: «Без работы, без борьбы книжное знание коммунизма из коммунистических брошюр и произведений ровно ничего не стоит, так как оно продолжало бы старый разрыв между теорией и практикой, тот старый разрыв, который составлял самую отвратительную черту старого буржуазного общества»¹.

Этот **провозглашенный, но нереализованный** тезис является ахиллесовой пятой политики СССР и **всякой** политики, **вынужденной** в окружении транснациональных монополий рассчитывать на внеэкономические источники скачкообразного развития мирового сообщества. Впрочем, пусть будущие историки, основываясь на объективном анализе фактов и гипотез, дадут достоверную картину причин кризиса и гибели советского социализма.

¹ Ленин В.И. Задачи союзов молодежи. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 302.

◆-----◆

4. Проблема теоретического подхода к критическому анализу концепций иллюзорного сознания¹

Работа, посвященная анализу иллюзорного сознания, представленная в трех предшествующих разделах, почти сорок лет назад была подготовлена и защищена мною как кандидатская диссертация. Разумеется, она несет на себе печать времени, особенно в аспектах критики идеалистических концепций. Поэтому необходимо сделать ряд корректирующих замечаний, касающихся статуса критики вообще, критики иллюзорного сознания в частности.

Поиск приложения философских способностей для тех, кто хотел бы без труда перейти в разряд суперзвезды неизбежно ведет их в пространство критики. Нет ничего легче, как с помощью иронии, моделирования парадоксальных высказываний из искусственно (софистически) отобранных фрагментов работ различных философов, унизить их. Одновременно это помогало самому критику возвыситься над оппонентами, по крайней мере, в собственных глазах, а также в глазах родственников или почитателей. В советское время такого рода «простые ученые» спекулировали на этом, как в философском, так и простейшем житейском смысле. Считалось дурным тоном говорить о «современной» западной философии без приставки «критика», иногда не особенно вникая в эту критикуемую философию.

¹ Несмотря на то, что в целом написанная мною работа в 1970-1975 гг. методологически – лично для меня – актуальна и сегодня, ряд ее моментов нуждается в уточнении. С этой целью в процессе редактирования текста в 2010 г. был подготовлен данный раздел, который имеет форму развернутых примечаний.

◆-----◆
Сегодня это бумерангом обернулось на марксизм. *Маркс и Энгельс* активно представлены либералами как идиоты, а *Ленин* – просто шизофреник, импотент и тупица. Это – очень удобная позиция. Сказал, что *Маркс* – идиот, а *Ленин* – debil, и это освобождает тебя от необходимости разбираться, в чем же состоит «идиотизм» и каковы причины «дебильности». Но самое главное, сам обличитель автоматически попадает в разряд «очень умных» людей, возвысившись без особого напряжения сил над простыми смертными.

Считается хорошим тоном «обнюхивать их постельное белье», копать в интимных подробностях их жизни, не особенно заботясь о достоверности жонглируемых фактов, обсуждать приписываемых им любовниц, выяснять подробности гинекологии их жен. Самодовольные гламурные «телекритики» никогда не гнушались любых фактов, неважно, насколько они достоверны, или есть ли в них достоверность в принципе. А нет фактов, так их можно придумать! Такого рода критика серьезного человека не могла интересовать, даже если ему приходилось писать кандидатскую диссертацию.

К сожалению, всякое диссертационное исследование должно было содержать в себе «критику». Объективно так было принято, субъективно – таковы были напутствия со стороны «старших товарищей». Поэтому раздел о критике идеализма, после анализа его социальных источников, был мне «вменен», в виде, как говорят юристы, обременения. Более того, была предпринята попытка также «вменить» мне критику, как тему всей диссертации, но это, к счастью, удалось парировать, так как многие разделы диссертации уже были готовы вчерне. Раздел о критике свелся к двум сюжетам:

- ◆-----◆
- 1) принципы отношения к оппонентам-идеалистам;
 - 2) формирование «устойчивого материалистического» мировоззрения.

Я воспользовался этим обстоятельством, понимая «про себя» критику как «ограничение достоверности» концепций оппонентов и включение их концепций – с учетом этой ограниченной истинности – в свою концепцию «на правах частного момента». Что же касается проблемы мировоззрения, то понимая, что эта тема является логическим продолжением исследования природы иллюзорного сознания, мне представилась возможность сделать абрис будущих исследований в этом направлении. Так родилась третья глава указанной кандидатской диссертации. Вдаваться в какие-то подробности «критики» в 70-х годах XX века было бы чревато возможностью попасть в жернова официальной ругательной критики «современной буржуазной философии» оптом или в розницу. Да и объем диссертации, даже в ее урезанном варианте, подработанном под замечания «старших» товарищей, был избыточным – 173 основного текста, плюс 17 страниц литературы.

Единственным возможным решением было взять некоторые положения классиков марксизма-ленинизма, желательно не слишком «затертые», откомментировать их и сделать «выводы о». Главным, как мне представлялось, было уйти от комментариев в моей спецификации «Материализма и эмпириокритицизма» и «Философских тетрадей» Ленина, которые были разобраны не только на цитаты, но и на междометия и даже на знаки препинания, рецепции сквозь призму различных воспоминаний, догадок, гипотез о том, как надо понимать то или иное высказывание вождя.

◆-----◆
Следует сказать, что указанные «святыни» были таковыми не сами по себе. Более того, они служили, как говорил А. Дюма, лишь гвоздем, на который вешались «картины истории» учеников «старых спецов» и первых «красных профессоров». Представители каждой из этих революционных «волн» совершали очередной переворот в философии...**марксизма**. В результате такой многократной перелицовки от марксизма фактически мало что осталось. Осталась горстка частей-цитат, а части, как известно, есть лишь у трупа.

Под видом марксизма презентовалась некая мешанина из примитивных интерпретаций высказываний, вырванных из контекста работ классиков, ограниченное число популярных положений, доступных примитивному сознанию красных профессоров – будущих советских номенклатурных академиков-обществоведов. Они были щедро дополнены и разбавлены рецепциями «житейской философии» – мистикой и суевериями, рефлексиями обыденного сознания маргинальных слоев общества, откуда, собственно говоря, были рекрутированы в свое время «красные профессора». Это касалось, в том числе, и досужих умствований естествоиспытателей, которые вне своих профессиональных пределов являются коллекционером и производителями иллюзий, еще более дремучих, чем иллюзии и суеверия маргинальных профессоров философии или простых людей.

Уверенные в своей папской непогрешимости естествоиспытатели, полагали, что если они создали какое-нибудь новейшее стратегическое оружие, космический аппарат или коллаيدر, им позволительно вещать от имени абсолютной истины обо всем, что угодно. Все остальные проблемы производны от этого, и чтобы ни говорили или о чем бы ни думали естествоиспытатели,

◆-----◆
по их же мнению, все автоматически имеют статус экспериментально подтвержденной истины in letzten instanz¹. То у них мозг мыслит на блюдечке с голубенькой каемочкой. То объявляется об открытии гена терроризма. То вместо моделирования сложных механических процессов, они начинают моделировать, а, по сути, редуцировать общественные процессы к простым механическим «частям» или частностям нейроморфологического или нейродинамического типа.

Здесь также много обстоятельств, но укажем лишь на следующие. Особые условия развития России на рубеже XIX-XX вв., желание зарубежных демократических «доброжелателей» разорвать Россию на лакомые кусочки привело к «адекватной» ответной реакции. Таковой оказались: «железный занавес», репрессии, как источник технологического и производственного «рывка» от России лапотной к России индустриальной, борьба за чистоту революции, потеря элементарного понимания того, чем отличается пролетариат и его диктатура от реального собственника средств производства и многое другое.

Идеология «борьбы против» подменила собой идеологию «борьбы за». В отрицательной форме буржуазные идеи в процессе «критики» были, естественно, втянуты в содержание советской идеологии со знаком «минус», который многократно помноженный на самого себя превращался в знак «плюс». Иными словами, отрицаемое отрицательно превращалось в положительное. Как видим «критика» оказалась в девиантной зависимости от критикуемого материала.

¹ В конечной инстанции (нем.) – примеч. ред.

◆-----◆
Завидуя втайне вещному изобилию «проклятого Запада», они явно ругали его последними словами...с трибун. В силу своей интеллектуальной ограниченности, советские идеологи-критики полагали, что все, что им видится, в том числе и каковы они сами – хорошие и умные – есть так на самом деле. Тот, кто оспаривал это, или те, кого **можно было заподозрить** в этом страшном грехе – «инакомыслии», значит, подлежали зачислению в категорию врагов пролетариата, с соответствующими карательными выводами. Впрочем, и сегодня агенты этой инфантильной логики, в актуальной или в превентивной форме, считают, что карать других за инакомыслие, или, по крайней мере, оскорблять или унижать их – неотъемлемое право сильных (=богатых).

Международные агенты крупного капитала пытаются указать «бедной» России «на ее место». Отечественные агенты, воспроизводят эту старую логику, посылая всех не-миллиардеров не только подальше, но и «поглубже», будучи уверенными в том, что большие деньги дают им на это полное право. Достаточно указать на кадровую политику руководителей разного ранга, для которых «не хватающий с неба звезд», но **свой**, лучше, чем «умный», но **не-свой**. При этом невежество не считается тупостью.

Наоборот, образованность утверждается деньгоантропами как «ботанизм», как, если не бесполезная, то в принципе необязательная вещь. Культура отождествлена с косметологией и «тряпкошоппингом», с культурой питания модных горячительных напитков, поедания лобстеров и иным гламуром. Можно сделать вывод о том, что финансовое превосходство является для рыночного «облико морале» основанием для утверждения

◆-----◆
тоталитаризма вплоть до политических убийств и
идеологического единомыслия.

Однако господа-деньгоантропы совсем не оригинальны. Тоталитаризм вообще различается лишь внешними масками. Это в полной мере касается и российского «марксизма» начала XX века. Товарищи красные профессора особо не утруждали себя изучением истории культуры, в том числе и ее составляющей - марксизма, который якобы защищали и развивали. Под их бойким пером культура, в том числе и марксизм, растворились в «высоконаучных» интерпретациях. Дважды по большому счету и многократно по мелочам перелицованный марксизм, предстал в образе «диамата-истмата» с его «деревянными» законами, принципами, чертами (само слово говорит само за себя). Поколебать этот примитивно-рефлексивный философский «поп-арт» было в принципе невозможно. Об этом приходится говорить специально, ибо у современных теоретиков, пытающихся разобраться в идейных перипетиях советского периода истории России, причины тех, или иных катаклизмов не столько ищутся, сколько умозрительно «додумываются».

Это касается, в частности, диалектики и метафизики, материализма или идеализма. Предполагать, что малограмотные красные профессора как первого призыва, так и последующих поколений, типа советских академиков-диапатчиков, **в принципе** могли разобраться в диалектике – значит делать им комплемент, которого они как не примут, так и не заслуживают. Диалектика для них была так же/там же глубоко спрятанна, как/куда глубоко послал юный миллиардер всех тех, у кого в собственности есть менее миллиарда. Можно сказать и более того. Диалектика была им не

◆-----◆
нужна. Им было все равно, что защищать: диалектику (которая под их пером превратилась в свою противоположность - эклектику), материализм, советский строй или вообще что угодно, хоть черта с рогами. Главное, что они защищали – это свое «теплое хлебное место» в крайнем случае – свою «шкуру».

Какие же аргументы они при этом выбирали – очень хорошо показала постсоветская эпоха истории России. Бравые адепты малограмотного «диамата-истмата» мгновенно перекрасились под экзистенциалистов и позитивистов, которых так нещадно день-другой назад ругали, и, по совместительству, стали «работать подсвечниками» в различных религиозных учреждениях, которые чуть ранее уничтожали и как факт, а их служителей – «как класс». При этом сегодня эти товарищи/господа умудряются поставить себе в заслугу «адские» муки, которые они испытывали в период «тайного оппозиционирования» Советской власти, причем, настолько тайного, что никто, ни КГБ, ни ЦРУ, заподозрить их в этом не могли. Они освобождали других от тяжелой ноши «мучиться» в цековских санаториях и пансионатах, давиться кремлевскими пайками с черной икрой и иным пищевым дефицитом с избыточным содержанием холестерина как, впрочем, и вещать истину с высоких трибун. Разумеется, это делалось для блага «недо-сознательных масс».

Конечно, в советское время для «отвода глаз» автору любого философского произведения «высочайше надлежало» критиковать буржуазную философию. Ее наиболее рьяные критики оказывались такими же рьяными почитателями, хотя бы потому, что они ее «по-читали». Буржуазные философы, советологи были весьма благодарны этой **широкой** читательской ауди-

♦-----♦
тории, так как у себя дома эта аудитория ограничивалась единицами-профессионалами. В России же ее знали не только все философы, но и многочисленные их слушатели, в особенности из числа студентов вузов, ссузов, ПТУ и даже средних школ. Внутри СССР товарищи академики с выражением оракула вещали абсолютные истины. Но как только они выезжали на различные философские форумы на Запад, так сразу обнаруживалось, что на поверку они - Дуньки-диаматчики, со слегка прикрытой или совсем неприкрытой... необразованностью.

В период лихолетья перестройки бывшие на подхвате у академиков сегодняшние оперившиеся «ню-академики» начали конструировать различного рода «сдержки и противовесы», которые больше пригодны для механической мастерской в прямом или переносном смысле слова. Сначала робко, а потом все смелее и смелее стали издавать, как казалось «великим инквизиторам», наименее опасные работы буржуазных философов, чаще по совместительству, а по основной работе – естествоиспытателей. Это было объяснимо, так как последняя генерация правоверных последователей диаматчиков-истматчиков рекрутировалась из числа естественников, преимущественно физиков и биологов.

Лучшие выпускники этих факультетов шли на производство или в аспирантуру, а те, кто не столько учился, сколько «прислуживал» в комсомоле, или, тем более, холуствовал в парткоме, шел так же в аспирантуру, но по кафедре... философии. Какая теория или принципы им были интересны? – Ответ на этот вопрос прост – «теория» ускоренного продвижения по слу-

◆-----◆
жебной лестнице, основной принцип которой: «Для достижения этой цели – все средства хороши».

Такова общая мировоззренческая и социальная картина «субъекта философских действий» конца XX века в России. Единственным путем теоретического выживания в этой ситуации, особенно в ситуации 70-х годов, для ищущего молодого философа был путь поиска тем, «неинтересных»» господам генералам от диамата-истмата. Эти темы: история философии, теория культуры (разрешенной в весьма ограниченных пределах), различные традиционные проблемы в легитимной, но нетрадиционной упаковке и т.п. в силу своей «заумности» оказывались трудно контролируруемыми, в том числе и по причине ограниченного интеллектуального потенциала самих «контролеров».

Вместе с тем, любой научный анализ философских концепций содержит в себе, в качестве своего момента, критику. Под научной критикой, конечно, понимаются не репрессии по отношению к оппонентам или уничтожение их «как класса», а выявление диалектики истины и заблуждения в методологии их концепций. И здесь наметились две крайности. Первая состояла и состоит в том, что пассивно воспроизводятся отдельные положения оппонента, а затем им абстрактно, генетически не связано, противопоставляется позиция «критика». Эта позиция так же может быть деструктивна, а может быть востроженно-хвалебная, с указанием на «отдельные недостатки», («незначительные критические уточнения») «отдельных» положений-нюансов оппонента¹. Вторая крайность – вступить в полемику,

¹ Иногда от избытка восторженности такого рода исследования новейших западных философов превращаются в философскую гимназию в буквальном смысле слова, т.е. в пение гимнов. Со скрупулезностью подобострастного

◆-----◆
по сути дела, еще не разобравшись в сущности концепции своих оппонентов.

В обоих случаях в такой полемике обнаруживается эффект отчужденности от оппонента. Оппонируемый материал оказывается внешним оппоненту. А раз так, то, вместо адекватного **воспроизведения** концепции и мировоззрения своего оппонента, критик вынужден **конструировать** его концепцию и мировоззрение. Получается, что перед нами оказывается не **подлинная** критикуемая концепция, а ее некий – можно сказать – желаемый образ, являющийся копией искаженного объекта. Этот образ «прописан» любому исследователю, который думает, что философия возникает из... философии¹.

Отсутствие понимания подлинности концепции своего оппонента обусловлено отсутствием понимания ее социальной природы. Если мы **не видим** вопросы, которые возникли перед умственным взором тех философов, учения которых мы так или иначе вовлекаем в свой анализ, значит, мы не понимаем и ответов, которые [субъективно] дает этот философ. Тогда нам кажется, что и ответы, и вопросы возникли, не из жизни с **помощью** пера, а **непосредственно** из под пера кабинетного мыслителя, сидящего за письменным столом и покрывающего значками-буквами чистый лист бумаги.

старшего помощника младшего менеджера оппонента такого рода «критики» так усердно, под микроскопом выписывают все мелочи: детали, частности, запятые своих кумиров, что в этих частностях «тонет» все остальное. Видимо, можно назвать такого рода современных «микроскопических» историков философии – нанофилософами.

¹ См. Мареев С.Н. Из истории советской философии: Лукач. Выготский. Ильенков. М., 2007. С. 128, 355. Мы привели одну из лучших работ в отечественной современной философии. Несмотря на частные расхождения с ее автором, ряд принципиальных положений нами разделяются.

◆-----◆
И как бы мы тогда ни боролись против позитивизма-эмпиризма, мы сами тогда, как любой кабинетный мыслитель - «писаки» и «бумагомараки».

Такой незамысловато-простоватый взгляд на данную ситуацию обусловлен фетишизацией самого исследователя-критика. Он ex professo¹ кабинетный работник. Его орудие труда (переходящее в **объект** труда, т.е. в **объект** мышления) - пишущий инструмент и стол. И согласно методу рефлексивного моделирования, этот частный случай производственной деятельности витает перед его умственным взором ex professo как универсальный «метод» (средства, «инструменты» и т.п.) любой деятельности и любого человека. Но этот кунштюк является таковым лишь для данного конкретного случая. «Одинокий» мыслитель одинок лишь ex professo, в особой исторической ситуации фетишизации.

Даже в указанном частном случае отчужденности от общества, он отчужденно **связан** с ним. Его связь с обществом с трудом пробивается через «барьеры» многочисленных вещных посредников, являющихся препятствиями на пути живого общения и отношения к живому в целом. Бюрократические препоны, о которых всегда - и особенно сегодня - так много говорится, являются образно-ярким, но частным случаем такой «зашлаченности» общения «посредниками». Есть и иные типичные примеры фетишизма (как объективного, так и субъективного), являющиеся универсальной причиной различных форм отчуждения и иллюзорного сознания.

В указанной ситуации ограниченность тех или иных утверждений концепции «оппонента» исходит из

¹ По профессии – примеч. ред.

◆-----◆
ограниченности его объективной социальной позиции, ограниченности его универсальных (универсальных по гуманитарной природе, а не по факту) способностей и возможностей¹. Поэтому, прежде всего в процессе критики концепции оппонента следует обратить внимание на эту социальную ограниченность. Причем, здесь важно диалектически совместить «точку зрения»² оппонента и «точку зрения» исследователя-критика. Не побоимся сказать, что, в определенной степени, важно уметь встать на точку зрения оппонента, «вжиться» в его мировоззрение и, затем, в его философскую концепцию. Отсюда, возникнут основания для объяснения себе и другим того, какие приоритеты волнуют оппонента и, главное, как они – как **паллиативы** – возникли перед его умственным взором и априори логически постулированы им – как **приоритеты**.

Тогда будет многое понятным и не нуждающимся в пространных комментариях с различными историческим и психологическими аналогиями, рецепциями и интроспекциями. К сожалению, абстрактный подход к самой философии, понимание ее как «философии философии», закрывает доступ к раскрытию социальных причин тех или иных явлений, особенно культурных

¹ Имеется в виду, возможная ограниченность концепции оппонента, ограниченность как гипотеза

² Нам представляется, что было бы уместным говорить не о «точке зрения», а о мировоззрении. Пресловутая - «точка зрения»- это рецидив гносеологического механицизма, обусловленный стремлением даже философа-диалектика мыслить в силу детерминантности в рыночном обществе теоретического сознания обыденными, остаточными «простыми», популистскими категориями. Но мы вынуждены – ради доступности понимания – использовать выражения типа «точка зрения», «аспект», «экспозиция», «диапазон» и др., доставшиеся нам как парадигмы мышления (прежде всего как обыденная рефлексия) в наследство от естественнонаучного механицистского мировоззрения XVII – XVIII вв., в частности, – макромеханики и оптики.

◆-----◆
(духовных) инноваций¹. И тогда все «становится на голову»: эпоха, схваченная **в мыслях**, оказывается источником мыслей **в контексте самой эпохи**. Объективный мир, включая самого человека как «зоонс политикон» (космос, полис, государство, история, экономико-политические противоречия и т.д.), конструируется из

¹ Это касается, в частности, даже А.Ф.Лосева, работы которого для автора данных строк являются образцом научности и социокультурной востребованности. Однако, как нам думается, разделяя господствующее, абстракционистское понимание природы философии, А.Ф.Лосев, говоря о причинах, породивших софистов, указывает всего лишь на общеантропологические требования. В качестве примера укажем здесь на его замечание: «Здесь на первый план выступила человеческая жизнь и человеческая личность с их бесконечным хаосом и пестротой, с их непостоянством, далеким от космического величия. Однако и эта человеческая жизнь со всем своим хаосом и непостоянством продолжает у софистов трактоваться как объективная реальность, в которой они чрезвычайно заинтересованы, на которую они никак не налюбуются и с которой ведут постоянную художественную игру. Поскольку здесь еще нет оголенного субъективизма и эстетизма (это разовьется через сто лет после софистов в зависящую от них эпоху эллинизма), постольку мы имеем полное право говорить здесь именно о классике, а не об эллинизме, - софистический же декаданс трактовать только как необходимый момент в становлении общеклассического идеала. Ведь не мог же общеклассический идеал ограничиваться только одной космологией! Конечно, он должен был включить в свой горизонт также и всю человеческую жизнь, и всю свободу личного развития. Без прохождения через эту ступень классический идеал не мог бы достигнуть своего окончательного завершения у Платона и Аристотеля» (Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 2000. С. 53). В данном отрывке хорошо видна ахиллесова пята «философии для философии». При анализе социокультурных предпосылок, в данном случае софистов и софистики, место логики заняли эмоции и субъективные догадки в соответствии со схемой «но ведь нельзя не предположить, что...» и т.п. Наряду с фантастическим богатством аналитики, «синтетика» базировалась на умозрении. Революционные (в смысле качественные) скачки-переходы к новым историческим типам античной философии остались в тени потому, что в тени оставалась сама объективная историческая типология, которую-то и вынужден был домысливать автор.

♦-----♦
вторичных, односторонне специфицированных политических, эстетических, логических и т.д. рефлексий.

В такой ситуации критик вынужден **додумывать** за оппонента, предполагать, конструировать вместо того, чтобы вести строгий **критический** социокультурный анализ его концепции. Интересно, что указанная абстрактность, превращающая философию в «приключения вольных стрелков», бьет бумерангом и по отношению к своим единомышленникам или даже учителям. Отсутствие понимания социальной природы их концепций, делает закрытым для строгого логического исследования постановочные спецификации их концепций¹, а, значит, и спецификации положительных аргументов и выводов.

Критик (в данном случае в большей степени - исследователь) оказывается в положении той принцессы, в буфете спальни комнаты которой всегда были лимонад и пирожные (сухой бисквит) на «крайний случай» - неожиданный приступ голода или жажды. Поэтому, узнав, что народ бунтует, эта принцесса по наивности воскликнула: «У них нет хлеба, они голодны? Почему же тогда они не едят пирожных?». Впрочем, может быть, кого-то устраивает наивность царственной особы? Но это уже не философия, а литературная сентиментальность.

Продолжая прерванную отступлением мысль, отметим, что после раскрытия социальных причин концепции оппонента, становится понятным, почему он ставит тот или иной вопрос и почему он ставит его именно **таким**, а не **иным** образом. Это дает критику объективно-логическое преимущество перед оппонен-

¹ Своего рода смыслообразные предпосылки, – можно сказать, ориентируясь на М. Хайдеггера и Х.-Г. Гадамера.

◆-----◆
том. Оно состоит в том, что ему видно, какой вопрос **объективно** ставится на повестку дня эпохой, и в какой **интерпретации** (и почему именно в этой, а не другой) он субъективно «схватывается в мыслях» оппонента. Иными словами, как представление, а представление во всех новоевропейских языках имеет смысл «репрезентации», в смысле «поставленного перед», например, театральное представление, представление кандидатуры на занятие какой-либо должности, представление новых образцов техники, вооружения и т.д. В данном случае отчетливо видно, как многогранная, точнее: противоречивая проблема-вопрос приобретает «одногранную», «одностороннюю», точнее: формально-непротиворечивую интерпретацию¹. Ее и следует критически, в данном случае, альтернативно, аргументировать, показав, как и, главное, почему **объективно-единичное** представлено отчужденно-фетишистскому абстрактно-индивидуалистскому **[субъективному] сознанию** оппонента как **универсально-всеобщее**.

Поэтому подлинная критика как элемент анализа «концепции» исследуемого оппонентом предмета (разумеется, предмета развивающегося, предмета-противоречия), должна обнаружить ее объективные детерминанты. При этом **любая** концепция: 1) «схватывает» эпоху в мыслях; 2) при **последовательном** анализе, т.е. при **последовательном** проведении исходных логических установок, объективно устремлена к истине. Однако вопрос состоит в том, до какой степени последовательна данная концепция. По-

¹ Здесь мы так же вынуждены говорить о рецидиве гносеологического механицизма. «Многогранность» или «многоаспектность» - являются продуктами обыденного рефлексиионизма, мышления по принципу «наименьшей траты сил», по принципу акына: «на что смотрю, о том пою».

◆-----◆
сколькx же любая такая концепция в силу исторической необходимости – односторонняя, ибо она «не успевает» за историей, эта односторонность должна быть проанализирована критиком с объективной и субъективных сторон. Такой критический анализ решает две задачи (или двуединую задачу): 1) выявить специфику подхода оппонента к исследованию проблем; 2) понять, почему данный **частный** подход оппонент утверждает как **универсальный**.

Разумеется, критик должен учитывать то, что как бы односторонне его оппонент ни относился к миру, мир **представлен ему** как «односторонне целое». Никак нельзя верить оппоненту на слово, что он анализирует автономно существующий «сегмент» мира, иначе мы закрываем себе доступ к другим «сегментам», точнее, к другим «точкам зрения» на этот мир в целом. Только такой подход позволит эксплицировать концепцию оппонента как: 1) видение мира в его **специфически-исторической** представленности; 2) видение самой этой представленности как специфически-**исторической**. Только рассмотрение объекта в **динамике**, в исторической лонгации позволяет доказать, что он является не только таким, каким видится оппоненту, но имеет еще и иные «границы» или «сегменты». Настоящее оказывается актуальным лишь «сквозь призму» будущего, хотя сама дифференциация времени на прошлое-настоящее-будущее условна.

Завершая эту тему, следует отметить, что указанные принципы «критики» являются, по сути дела, единственно-объективной формой отношения к любым концепциям: концепциям своих оппонентов, концепциям единомышленников, исторических предшественников и даже своей собственной концепции, осо-

◆-----◆
бенно к ее прошлому, т.е. ее генезису (социокультурно-генезу). Только так можно правильно понять объективность данных концепций, выявить степень их адекватности истине. В противном случае нам грозит «чрезмерность», либо преувеличения значения какой-либо концепции, либо преуменьшения ее значения.

Особенно сказанное касается советского исторического периода развития отечественной философии, ибо мы вышли из нее «как вся русская литература из «Шинели» Гоголя». Оригинальность ее формы должна быть не просто поверхностно зафиксирована, а объективно-исторически доказана, объяснена. В противном случае мы будем принимать кажущееся – иногда, более того – желаемое за действительное. Мы будем приписывать вопросы, волнующие более всего нас, своим предшественникам, которые их волновали мало или вовсе не волновали, а, может быть, и не существовали совсем, т.к. даже не могли возникнуть по объективным причинам. Или, что хуже, обсуждаемые предшественниками вопросы мы будем подменять другими, в одном «видеть» другое.

Многие выдающиеся мыслители, в частности Г.В. Плеханов, вынуждены были посвятить большую часть своего творчества такому разъяснению. Естественно, всякий пример есть огрубление, примитивизация, аналогия. Но «живое» мышление не движется по контурам разделов учебников. Оно отклоняется от их «генеральной линии», что закономерно. Вопрос состоит здесь в другом: на что направлено это мышление: на досужее умствование, на обсуждение слухов и сплетен или оно тенденционально истине. Так же и лекции, учебные пособия.

◆-----◆

Что в них является главным: мысль, которая «упрямо» работает внутри противоречия, направленная на его разрешения, или эта мысль излагается в виде «артшоу»: шуточек и анекдотиков, позволяющих автору покрасоваться перед читателем или слушателем. Рассказал пять-семь анекдотов, а в промежутке привел 2-3 цитаты или прочитал какое-то количество скучных нотаций. Второе уйдет, первое останется в головах слушателей/читателей. Что же они «вынесут» из такого курса лекций? В лучшем случае ничего, в худшем – интеллектуальный «спам». Благими пожеланиями - «оживлениями» устлана дорога в ад. Оживление философии (незаметно, или заметно) превращается в философию оживления. Такой вот, гламурный «оживляж»...по пути в ад.

Иногда в литературе делаются «критические» замечания в адрес *Плеханова*, больше похожие на приговоры знаменитых «троек». Справедливо задаться вопросом, внимательно ли его читали такого рода критики? Видимо нет, ибо мимо их просвещенного ока прошли незамеченным идеи монизма, как никогда актуальные сегодня, которые *Плеханов* весьма убедительно и оригинально развивал, вопреки течениям плюрализма. Это касается проблем взаимоотношения «природно-материального» и «общественно - материального» в обществе – то, что сегодня старательно замалчивается поклонниками западных «последователей постпоследователей». Особое место принадлежит проблемам диалектического понимания истории, классов и классовой борьбы (совсем не похожей на карикатуру из учебников по «истмату»), развиваемых *Плехановым*.

Сегодня в трепетном страхе перед либерализмом и толерантностью мы перестали о данных проблемах даже упоминать. Коленопреклоненная «толерант-

◆-----◆
ность» по отношению к Западу приводит к тому, что он, хотя это и смешно, пытается обвинить Россию в том, что «повысив» цены на энергоносители (т.е. приблизив их к мировым, а не монополюльно-низким 90-х годов прошлого века), она нарушает принципы демократии!? А как назвать то, когда заокеанские учителя демократии по-афгански или по-иракски, пытаются нас обзывать оккупантами Грузии? А как назвать то, когда говорят, что в России есть две лишние вещи: образование и природные ресурсы? Но оставим умных-остроумных американцев и зададимся совсем уж парадоксальным для великой западной толерантности вопросом: как назвать законодательные запреты: на ношение арабской национальной одежды во Франции, на строительство минаретов в Швейцарии?

Как же теперь-то быть с толерантностью, которая была воинственно экспортирована к нам на знаменах римско-латинизированного¹ Запада? Или должно быть толерантное отношение к самой толерантности по принципу: «здесь можно, а здесь – нельзя». В презумпции такой «хитрой диалектики» толерантности можно убедить только кабинетных мыслителей. Мы считаем, что, не зная *Плеханова*, трудновато будет «чистым» диалектикам объяснить с научно-диалектической точки зрения данные факты. В «Науке логики» *Гегеля* их не вычитаешь!

Надо полагать, что декадентские периоды в истории были, есть и будут. Правда, не они рождают гениев и великие теории. Думается, что и эпоха «нанофилософии» близится к концу, и ей на смену придет системная оригинальная философия, могущая увидеть «логос»

¹ По-латински: *tolerantia* - терпение, более всего относится к веротерпению и терпению этнических особенностей – прим. ред.

◆-----◆
сущности современного исторического процесса, а не слизывающая «пену» хаоса, скапливающуюся в водоворотах на поверхности бытия.

А вот еще свежий пример из области «избирательной толерантности». Некоторые господа с телеэкранов, «диалектически» аргументируя, точнее манипулируя фактами, пытаются нас убедить в том, что русский человек заражен вирусом маниакального антиамериканизма. И это мешает ему видеть сущность «великой американской демократии». Этим господам никак не удивляет (и, конечно же, не поражает) то, почему эта демократия, прогуляв «послевоенные барыши», все больше и чаще опирается на «политику канонеров». Ее адепты в лице г-д Бжезинского и Байдена набираются наглости публично высказываться по поводу того, какой Президент России удовлетворил бы США (=соответствовал бы американским национальным интересам). Интересно, что же будут делать эти господа и им подобные, если избранный народом Президент России их не удовлетворит. Так и будут жить, оставаясь в состоянии неудовлетворенности, или срочно начнут искать других «учеников», которые их удовлетворят.

Тем, кто не в меру энергично поддакивает Заокеевню, следовало бы точнее выразиться: русский человек не является антиамериканистом, несмотря ни на какие идеологии, проповедуемые теми тележурналистами, кто украдкой «оглядывается на египетские горшки с мясом». Россияне знают на практике реальную цену этим идеологиям, которая, мягко говоря, невелика. Поэтому он справедливо разделяет мировоззрение антиПАНамериканизма, которое пытаются весьма незамысловато упаковать в антиамериканизм те господа журналисты, которые усиленно отстаивают

◆-----◆
панамериканскую идеологию с экранов... российского (!?) ТВ, наверно,...бесплатно.

Следует понимать, что диалектическая традиция не является некоей безлико одинаковой «во все времена и у всех народов». На отдельных этапах она синтезирует развитие исторического содержания в логических формах, на других – «переносит» на эти исторические формы логическое содержание, комментируя теоретические положения «классиков». Разумеется, если мы не понимаем диалектику, как «выдуманную из головы», или сочиненную, подобно доктору Вагнеру, в ночной тиши профессорского кабинета¹. Диалектика – не «нашептанная Богом на ухо истина», не Откровение, данное избранным.

В любом случае она включает в себя элемент общения, созидание и разрешение исторических противоречий, что, как известно, происходит за пределами кабинетов философствующих «Магистров» (хочется сказать, магистров игры в бисер). Поэтому разъяснить диалектику, комментировать ее, даже иллюстрировать примерами – необходимый и неотъемлемый момент развития самой диалектики. Вне этого живого движения нет истины, нет и ее «застывших» форм – категорий, которые так же есть момент этого движения. Разумеется, преодоление этой «примерной диалектики» – более высокий этап, который озвучает переход её в стадию диалектики как логики.

¹ См. Шталь Х. «Единое» Платона - корень «неиного» Николая Кузанского? Статья Алексея Лосева о трактате «De li non aliud» // Вопросы философии. № 3. 2009.

◆-----◆

5. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В предпринятом исследовании мы ставили задачу: рассмотреть:

а) вклад философов XVII-XIX в.в. в изучение проблемы социальной природы иллюзорного, в том числе, иллюзорно-идеалистического сознания;

б) специфику решения этой проблемы в оригинальном марксизме;

в) научную концепцию природы иллюзорного сознания, в том числе и как базис для выработки методологии научно-критического анализа.

Как показало наше исследование, философия XVII-XIX в.в., несмотря на ряд достижений, не смогла решить проблему социальных источников иллюзорно-идеалистического сознания. Силой объективных обстоятельств мыслителям этого исторического периода был закрыт доступ к содержательному пониманию противоречий социальной действительности, являющихся детерминантами иллюзорного сознания с объективной и субъективно - методологической стороны. Ориентировавшись на эмпирическое познание природы, преувеличивая роль его чувственной ступени, данные мыслители утверждали, что причиной иллюзорно-идеалистического сознания является панрационализм. Отсюда, исследование детерминант иллюзорно-идеалистического сознания не выходило за пределы... самого сознания. Критики сенсуалистов (*Беркли* и *Юм*), - лишь внешне противопоставляли им свои концепции, не ставя вопрос об ограниченности представ-

◆-----◆
лений, согласно которым иллюзорность сознания коренится в панрационализме.

Действительно, последовательный идеализм абсолютизирует рациональную сторону познания. Субъективная, активная сторона познания *редуцируется* к субъективизму и софистике. Но это - не сущность, а одна из сторон природы иллюзорного сознания. Наряду с ней есть и другие, не менее важные стороны, например, психологические, идейно-теоретические и т.д. Можно подробно критически описать ту или иную философскую систему в гносеологическом, идейно-теоретическом и психологическом аспектах. Но такая критика будет недостаточной, т.к. такая критика относится уже к ставшей философской системе. Ее объективные предпосылки «задним числом» полностью выявить невозможно. Только анализ социальных предпосылок иллюзорного сознания позволяет выявить их становящиеся формы и, следовательно, тенденции развития

Преимущество диалектического метода продемонстрировали *И. Кант* и *Гегель*. Выступив против метафизического иллюзорно-идеалистического сознания *Д. Беркли* и тем самым против метафизического метода вообще, они указали, что объектом познания не может быть ни бог, ни природа, одним словом нечто актуально или потенциально нерациональное. Вместе с тем они видели реальный субъект истории лишь в наиболее развитых сегментах общества их исторического периода. Таким требованиям удовлетворяли лишь духовные сферы общества.

Узкорационалистическую тенденцию в понимании природы иллюзорного сознания удалось преодолеть *К. Марксу* и *Ф. Энгельсу*, которые **последователь-**

◆-----◆
но реализовали социокультурный подход к духовным формообразованиям. Он был разработан ими на основе принципа материалистического понимания истории. Они исходили из того, что для антагонистических социальных формаций данные социокультурные детерминанты формируются в системе общественных материальных отношений. Фетишизм данных общественных отношений в его репрезентативной, т.е. наиболее развитой форме был проанализирован *К. Марксом* на примере общественных материальных отношений товарного производства. Этот объективный принцип социокультурной детерминации, в конкретизированном виде прослеживается и на заре человеческой истории. Иными словами, он действенен для анализа природы первоначальных, неразвитых иллюзорно-идеальных образований. Далее, исходя из концепции объективного фетишизма, мы показали, какие социальные силы вызывают к жизни социоориентированную философию экзистенциализма.

На основании проделанного социокультурного исследования природы иллюзорно-идеалистического сознания, мы попытались сформулировать отправные моменты методологии его критики как неотъемлемого элемента его исследования. Одним из исторических примеров развития такой методологии являются попытки *В.И. Ленина* дать критику различных, с его точки зрения, односторонних - и в этом смысле софистических - концепций. В качестве объекта нами были исследованы преимущественно его послеоктябрьские работы.

Вместе с тем, события последнего времени показывают, что иллюзорное сознание – не частное и сте-

◆-----◆
рильно-академическое или элитарное явление. Оно является вполне массовым феноменом, который легко поддается манипулированию. К сожалению, этот момент прошел мимо внимания исследователей. Точнее, можно сказать, что исследовательские усилия выпустили из поля своего зрения тот важный факт, что не всякое сознание поддается манипуляции. И то сознание, которое поддается такой манипуляции, так же является формой девиационного сознания, включающей в себя такой момент как манипуляционная готовность и даже востребованность.

Системный социальный кризис начала XX века породил ряд специфических субъективных девиационных рефлексий, «отклоняющийся» характер которых выражался в стремлении априори исходить из них как объективных и истинных. Наиболее репрезентативными из них являются так называемые протестные или конфликтогенные идеологии, особенно культурно-национального и этно-религиозного характера. Это заставляет нас не ограничиваться только просветительскими усилиями в отношении массового сознания, но и формировать в его составе иммунные компоненты в отношении как стихийных, так и направленных источников девиаций. В последнем случае указанные девиации могут быть охарактеризованы как манипуляции. Такая духовная иммунопрофилактика переводит исследование в сферу формирования научного (объективного) мировоззрения.

◆-----◆

6. ЛИТЕРАТУРА*

1. Авдиев В. И. Критика концептуальности идеализма как выражения принципов жизни отчужденной культуры. Дис...канд. филос. наук. Воронеж. ВГУ. 1971
2. Авдиев В.И. Критика идеализма как концептуального выражения принципов жизни отчужденной культуры. Дисс...канд. филос. наук. Воронеж. 1971.
3. Аверинцев С.С. .Ясперс // Философская энциклопедия. Т.5. М., 1970.
4. Арсеньев А.С. Наука и человек // Наука и нравственность, М., 1971.
5. Арсеньев А.С., Гулыга А.Н. Ранние работы Канта [Предисл.] // Кант И. Соч. Т. 2. М., 1963.
6. Асмус В.Ф. Гёте в «Разговорах» Эккермана // Избр. филос. тр. Т. I. М., 1969.
7. Асмус В.Ф. Иммануил Кант. М., 1973.
8. Асмус В.Ф. Метафизика Аристотеля // Аристотель. Сочинения. Т.1. [Предисл.]. М., 1976.
9. Батенин С.С. Закономерности развития социалистического общественного сознания // Проблемы развития коммунистического сознания. М., 1965.
10. Батищев Г.С, Экономический материализм // Философская энциклопедия. Т.5. М., 1970. Энгельс Ф. Письмо Й. Блоху от 21–22 сентября 1890 г. // Сочинения. Т.37.
11. Беркли Д. Трактат о началах человеческого знания. СПб. 1905.
12. Беркли Д. Три разговора между Гиласом и Филонусом. М., 1937

* Приведенные источники в списке литературы собраны из подстрочников. К сожалению, список литературы, который можно было бы назвать библиографией, снабженный комментариями и пояснениями, что соответствовало бы принципам академического издания, автору по ряду причин подготовить не удалось. Однако автор надеется, что сможет восполнить этот пробел в будущем.

- ◆-----◆
13. Большой энциклопедический словарь. СПб., 2000.
 14. Бутинов И.А. Папуасы Новой Гвинеи. М., 1968.
 15. Быховский Б.Э. Беркли. М., 1970.
 16. Быховский Б.Э. Кьеркегор. М., 1972.
 17. Быховский Б.Э. Метод и система Гегеля. М., 1941.
 18. Бэкон Ф. Новая Атлантида. Сочинение. Т. 2. М. 1972.
 19. Бэкон Ф. Новый Органон. Сочинения. Т.2. С. 83.
 20. Бюхер К. Возникновение народного хозяйства. Т.1. Птгр. 1923.
 21. Вельцман В.Н. В.И. Ленин о классовых и гносеологических корнях идеализма. Харьков, 1974.
 22. Высокий долг советских философов // «Правда». 19 сентября 1975 г.
 23. Габитова Р.М. Человек и общество в немецком экзистенциализме. М., 1972. Ильенков Э.В. Что там в Зазеркалье? // Искусство нравственное и безнравственное. М., 1968.
 24. Ильенков Э.В. Гегель и проблема предмета логики // Философия Гегеля и современность. М., 1973.
 25. Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» К. Маркса. М., 1960.
 26. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теорию М., 1974.
 27. Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. М., 1968.
 28. Ильенков Э.В. Трусливый нигилизм «героического» позитивиста // Вопросы философии. 1959. № 9.
 29. Гайденок П.П. Проблема времени в онтологии М. Хайдеггера // Вопросы философии. 1965. № 12.
 30. Гайденок П.П. Экзистенциализм и проблемы культуры. М., 1963.
 31. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. Ш. Соч. Т. XI. М.-Л., 1932.
 32. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. I. Сочинения. Т. IX.

- ◆-----◆
33. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Т.3. СПб., 2006. С.380.
 34. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. М., 1970.
 35. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. М., 1972.
 36. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. Соч. Т. VIII. М.-Л, 1935.
 37. Гегель Г.В.Ф. Философия права. Соч. Т. VII. М., 1935.
 38. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Логика. Т.1. М., 1974.
 39. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Философия природы. Т.2. М., 1975
 40. Гольбах П.А. Система природы // Избранные произведения. Т.1. М., 1963.
 41. Григорян М.М. Людвиг Фейербах // Фейербах Л Избранные философские произведения. [Предисловие]. Т. 1. М., 1956.
 42. Давыдов Ю.Н. Труд и свобода. М., 1962.
 43. Давыдов Ю.Н. Эстетика нигилизма. Искусство и «новые левые». М., 1975.
 44. Деборин А.М. Очерки социально-политической мысли в Германии. Социально-политические учения нового и новейшего времени. Т. П. М., 1967.
 45. Деборин А.М. Фейербах. М.-Л., 1929.
 46. Долгов К. Основы эстетики экзистенциализма. // Критика основных направлений современной буржуазной эстетики. М., 1968.
 47. Егоршин В.П. Из истории механики эпохи Возрождения // Под знаменем марксизма, 1934. № 5.
 48. Живкович Л. Теория социального отражения. М., 1969.
 49. Жирмундский В.М. Очерки по истории классической немецкой литературы Л., 1972.
 50. Рейнман П. Основные течения в немецкой литературе 1750-1848. М., 1959.
 51. Журавлев В.В. Проблемы духовной жизни общества. Ростов н/Д. 1977.

- ◆-----◆
52. Застенкер Н.Е. Об оценке Прудона и прудонизма в «Манифесте Коммунистической партии» // Из истории социально-политических идей. М., 1955.
 53. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.
 54. Зотов А.Ф. Статья В.И. Ленина «О значении воинствующего материализма» // Ленин как философ. М., 1969.
 55. Зыбковец В.Ф. Дорелигиозная эпоха. М., 1959;
 56. Зыбковец В.Ф. Человек без религии. М., 1967.
 57. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1974.
 58. История КПСС. Т.1. М., 1964.
 59. История КПСС. Т.3 (книга вторая). М., 1968.
 60. История экономической мысли. Т. I. М., 1961.
 61. Каммари И.В. О заметках В.И. Ленина на книгу Шулятикова // Под знаменем марксизма. 1937. № 6
 62. Кант И. Всеобщая история во всемирно-гражданском плане. Соч. Т. 6. М., 1967.
 63. Кант И. Критика практического разума. Соч. Т. 4(1). М., 1965.
 64. Кант И. Критика чистого разума. Соч. Т.3. М., 1964.
 65. Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение. Соч. Т. 6. М. 1967.
 66. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука. Сочинения. Т.4 (1). М., 1965.
 67. Карпов М.М., Богомолова А.Х., Лукьянов А.И. Наука и ее социальная функция // Философские науки. 1974. № 7.
 68. Каутский К. Экономическое учение Карла Маркса. М., 1956.
 69. Кедров Б.М. Ленинское завещание разрабатывать диалектику // Вопросы философии. 1972. № 3.
 70. Кедров Б.М. О книге В.И.Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». М., 1962.

- ◆-----◆
71. Кедров Б.М. Противоречивость познания и критика идеализма // Проблемы научного метода. М., 1964.
 72. Кельнер М. Экзистенциализм в США и проблемы «целостной личности» // Философия марксизма и экзистенциализм. М., 1971.
 73. Кириченко В.А., Потемкин А.В. Проблема человека в философии Л.Фейербаха // Известия СКНЦ ВШ (общественные науки). 1973. №3.
 74. Коган-Бернштейн Ф.А. «Новая Атлантида» и «Опыты» Френсиса Бэкона // Бэкон Ф. Новая Атлантида. Опыты и наставления. [Предисловие]. М., 1954.
 75. Кох Г. Марксизм и эстетика. М., 1964.
 76. Кузнецов Б.Г. Развитие научной картины мира в физике XVII – XVIII вв., М., 1955.
 77. Куртис Жан-Луи. Молодожены. Пер с фр. // Французские повести. М., 1984.
 78. Кучинский Ю. История условий труда в Германии. М., 1949.
 79. Лекторский В.А. Объект. Философская энциклопедия. Т. 4. М., 1970.
 80. Лекторский В.А. Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии. М., 1965.
 81. Лекторский В.А. Субъект. Объект. Познание. М., 1980.
 82. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001.
 83. Лекторский В.А. Принципы воспроизведения объекта в знании // Вопросы философии. 1967. № 4.
 84. Ленин В.И. Задачи союзов молодежи*. Т. 41.
 85. Ленин В.И. Замечания на книгу Н.И. Бухарина «Экономика переходного периода» // Ленинский сборник. XI. М., 1926.

* Здесь и далее работы В.И.Ленина (кроме оговоренных случаев) даются по изданию: Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Издание 5. Т.т. 1-55 суказанием номера тома.

- ◆-----◆
86. Ленин В.И. Карл Маркс. Т. 26
 87. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Т. 18.
 88. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Т.18.
 89. Ленин В.И. О значении воинствующего материализма // Полн. собр. соч. Т.45.
 90. Ленин В.И. От какого наследства мы отказываемся. Т. 2.
 91. Ленин В.И. Пролетарская революция и ренегат Каутский. Т. 37.
 92. Ленин В.И. Три источника и три составные части марксизма. Т.23.
 93. Ленин В.И. Философские тетради. Т.29.
 94. Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов. Т. 1.
 95. Локк Д. Опыт о человеческом разумении. Сочинения. Т.1. М., 1985.
 96. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957.
 97. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. 3. (Высокая классика). М., 1974.
 98. Лосев А.Ф. Критика платонизма у Аристотеля, М., 1929
 99. Лосев А.Ф. Мифология // Античная литература. М., 1967.
 100. Мамардашвили М.К. Категория социального бытия и метод его анализа в экзистенциализме Сартра // Современный экзистенциализм. М., 1966.
 101. Мамардашвили М.К., Соловьев Э, Ю. Швырев В.С. Классическая и современная буржуазная философии // Вопросы философии. 1970.
 102. Маркс К. и Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. Сочинения. Т.4*.

* Здесь и далее ссылки на работы К.Маркса и Ф.Энгельса даются по изданию: Маркс К и Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2. Тт. 1-50 с указанием номера тома.

- ◆-----◆
103. Маркс К. и Энгельс Ф. Святое семейство. Сочинения. Т.2.
 104. Маркс К. и Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистических воззрений. Избранные произведения. М., 1972.
 105. Маркс К. Капитал. Т. 1. Сочинения. Т.23.
 106. Маркс К. Критика Готской программы. Т. 19.
 107. Маркс К. Очерк теории // Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Т. 20.
 108. Маркс К. Письмо П.В. Анненкову 28 декабря 1846 г. Т. 27.
 109. Маркс К. Процесс обращения капитала. Т. 49.
 110. Маркс К. Тезисы о Фейербахе. Т.3.
 111. Маркс К. Теории прибавочной стоимости. Т.26. Ч.1.
 112. Маркс К. Теория прибавочной стоимости. Т.26. Ч. 1.
 113. Маркс К. Форма стоимости. Сочинения. Т.49.
 114. Маркс К. Формы, предшествующие капиталистическому производству. Т.46. Ч.1.
 115. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 г.г. Т.46, Ч. 1.
 116. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859г.г. Т. 46. Ч. П.
 117. Матяш Т.П. Сознание как целостность и рефлексия. Ростов н/Д, 1988.
 118. Мелещенко З.М. Из истории идейно-философской борьбы за единство Германии в XVIII и начале XIX вв. Л., 1962.
 119. Мерзон Л.С. Проблемы научного факта. Л., 1969.
 120. Мерзон Л.С. Научное мировоззрение – всем труженикам советского общества //Закономерности развития коммунистического сознания. М., 1965.
 121. Мерзон Л.С. Философское значение замечаний В.И. Ленина на книгу Н. Бухарина «Экономика переходного периода» // Философские науки. 1961. № 1.

- ◆-----◆
122. Меринг Ф. История Германии с конца Средних Веков. М. 1920.
 123. Меринг Ф. Литературно-критические работы в двух томах. Т.1. М., 1934.
 124. Михайленко Ю.П. Ф.Бэкон и его учение. М., 1975.
 125. Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Изд. 4. СПб. 1909.
 126. Моркина Ю. С. Социальная природа познания (анализ концепций эдинбургской школы). Автореф. дис... канд. филос. наук. М., 2007.
 127. Мотрошилова Н.В. Наука и ученые в условиях современного капитализма. М., 1976.
 128. Мотрошилова Н.В. Познание и общество. Из истории философии XVII-XVIII вв. М., 1969.
 129. Нансен Ф. На Крайнем Севере. Жизнь эскимосов. М.-Л., 1926.
 130. Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века, М., 1973.
 131. Научное творчество. М., 1969.
 132. Неокантианство немецкое и русское в прошлом, настоящем и будущем. Обзор международной конференции // Вопросы философии. 2009. № 3.
 133. Ницета «марксологии». Критика фальсификации учения Маркса и Энгельса. М., 1976.
 134. Овсянников М.Ф. Современные буржуазные идеалистические концепции искусства // Критика основных направлений современной буржуазной эстетики. М., 1968.
 135. Ойзерман Т.И. И. Кант – родоначальник немецкой классической философии // Кант И. Соч. Т. 1. [Предисловие]. М., 1963.
 136. Ойзерман Т.И. Проблемы диалектики в эпоху господства метафизического способа мышления // История диалектики XIV – XVIII вв., М., 1973.
 137. Ойзерман Т.И. Формирование философии марксизма. Изд.2, М., 1974.

- ◆-----◆
138. Осипов Г.В. Современная буржуазная социология. М., 1964.
 139. Пантин И.К. Борьба В.И.Ленина против народничества и струвизма за марксистскую философию // Ленин как философ. М., 1969.
 140. Паульсен Ф. Кант и протестантизм. М., 1913.
 141. Платон. Государство. // Сочинения. Т. 3(1). М., 1971.
 142. Плеханов Г.В. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю*. Т. II.
 143. Плеханов Г.В. Очерки по истории материализма. Т. II.
 144. Плеханов Г.В. Письма без адреса. Т. V.
 145. Плеханов Г.В. Философско-литературное наследство. Т.1. М., 1973.
 146. Подопригора С.Я. Философский анализ форм общения в трудах К.Маркса. Дисс...канд. филос. наук. Ростов н/Д. 1974.
 147. Потемкин А.В. Метафизические диатрибы на берегах Кизетеринки. Ростов н/Д. 2003.
 148. Потемкин А.В., Бастричев С.Г. Понятие исходной формы предмета и его методологическое значение для естествознания // Актуальные методологические проблемы современной науки. Краснодар. 1980.
 149. Проблемы научного творчества в современной психологии. М., 1970.
 150. Резванов С.В. Проблема социальных источников идеализма. Дисс...канд. филос. наук. Ростов н/Д. 1976.
 151. Резванов С.В. Мироззрение: философия социальной культуры. Изд. 4. Москва- Ростов н/Д. 2002.
 152. Резванова Л.А. Сущность социального государства и ее проявление в сфере образовании. Ростов н/Д. 2010.

* Здесь и далее работы Г.В.Плеханова (кроме оговоренных случаев) даются по изданию: Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. Тт. I-V. М., 1956-1958 гг.

- ◆-----◆
153. Розенталь М.М. Наука логики Гегеля и марксистская наука логики // Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. [Предисловие]. М., 1970.
 154. Розенталь М.М. Борьба В.И. Ленина против вульгаризации марксизма. // Литературный критик. 1937. № 8.
 155. Семенов Ю.И. Проблема начального этапа родового общества // Проблемы истории докапиталистических обществ. М., 1968.
 156. Сказкин С.Д. Очерки по истории западноевропейского крестьянства в средние века. Избранные труды по истории. М., 1973.
 157. Соколов В.Б. Очерки философии эпохи Возрождения. М., 1962.
 158. Соловьев Э.Ю. Знание, вера и нравственность // Наука и нравственность. М., 1971.
 159. Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм и научное познание. М., 1966.
 160. Соловьев Э.Ю. Экзистенциализм и франкфуртская школа // Вопросы философии. 1975. № 4.
 161. Спиркин А.Г. Происхождение сознания. М., 1960.
 162. Субботин А.Л. Бэкон. М., 1974.
 163. Сухов А.Д. Социальные и гносеологические корни религии. М., 1961.
 164. Тарасов К.Е. Гносеологические корни идеализма. М., 1974.
 165. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1962.
 166. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1962.
 167. У-рок // Российская газета. 19 марта 2009 г.
 168. Ф. Меринг. История Германии с конца средних веков. М., 1920

- ◆-----◆
169. Фейербах Л. История философии Нового Времени от Бэкона Веруламского до Бенедикта Спинозы // Фейербах Л. История философии. Т.1. М., 1967.
 170. Фейербах Л. К критике гегелевской философии*. Т. 1.
 171. Фейербах Л. Основные положения философии будущего. Т. 1.
 172. Фейербах Л. Против дуализма тела и души, плоти и духа. Т.1.
 173. Фишер К. История новой философии. Т. 3. М., 1903.
 174. Фридлиндер Г. Лессинг //Философская энциклопедия. Т.3. М., 1966.
 175. Чагин Б.А. Очерк истории социологической мысли в СССР. М., 1970.
 176. Черкашин П.П. Гносеологические корни идеализма. М., 1961.
 177. Черноволенко В.Ф. Мироззрение и научное познание. Киев. 1970.
 178. Шептулин А.П. Диалектика единичного, особенно и общего. Изд. 2, М., 1973.
 179. Шестаков В.П. Проблемы эстетического воспитания. М., 1965.
 180. Шеховцов А.В. Теория товарного фетишизма К. Маркса. Воронеж. 1965.
 181. Огурцов А.П. Фетишизм. Философская энциклопедия. Т.5. М., 1970.
 182. Шинкарук В. И. Историко-философский процесс и структура предмета марксистско-ленинской философии // Ленинизм: современные проблемы историко-философской науки. М., 1970.

* Здесь и далее работы Л. Фейербаха (кроме оговоренных случаев) даются по изданию: Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 1-II. М., 1956-1957 гг. с указанием тома.

- ◆-----◆
183. Штомпель О.М. Натурфилософия как феномен культуры // Известия высших учебных заведений. Северокавказский регион. [Ростов н/Д]. 2005. № 3.
 184. Энгельс Ф. Анти – Дюринг. Сочинения. Т. 20.
 185. Энгельс Ф. Диалектика природы. Т. 20.
 186. Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии. Т.7.
 187. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. Т.21.
 188. Энгельс Ф. Маркс. К критике политической экономии. [Рецензия]. Т.13.
 189. Энгельс Ф. Письмо К.Шмидту 27 октября 1890 г. Сочинения. Т.37.
 190. Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке. Сочинения. Т. 19.
 191. Bur M., Irrlitz G. Der Anspruch der Vernunft. B. 1968.
 192. Geschichte der deutsche Arbeitsbewegung. Bd. 1. B. 1966.
 193. Heidegger M. Kant und das Problem der Metaphysik. F/M. 1951.
 194. Heidegger M. Sein und Zeit. Tb. 1960.
 195. Heidegger M. Was ist das – die Philosophie? Pf. 1959.
 196. Lefebre A. Les problems actual du Marxism P., 1958.
 197. Zur Geschichte der neuren Philosophie. Lpz. 1967.

ЧАСТЬ 2

**СОЦИОКУЛЬТУРОЛОГИЯ
ИЛЛЮЗОРНОГО СОЗНАНИЯ:
ВЛИЯНИЕ СОЦИАЛЬНО-
ИСТОРИЧЕСКИХ И
КУЛЬТУРНЫХ УСЛОВИЙ
ГЕРМАНИИ XVI – XIX ВВ.
НА ФОРМИРОВАНИЕ И РАЗВИТИЕ
НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ
ФИЛОСОФИИ**

◆-----◆

0. Предварительные замечания*

В данный раздел частично вошел первый вариант кандидатской диссертации, написанный в период с 1972 по 1974 г. Он представлял собой переработанный вариант дипломного проекта и имел рабочее название «Влияние социально-исторических и культурных условий Германии XVI – XVIII вв. на формирование и развитие немецкой классической философии». В общем виде о судьбе кандидатской диссертации сказано в предисловии к настоящему изданию. Однако обстоятельства внешнего порядка не позволили специфицировать диссертацию по истории философии. В рамках предпринятого диалектического и исторического материализма она приобрела название «Проблема социальных источников идеализма». В ней был частично использован наработанный автором ранее материал. Однако в целом этот материал остался в виде личного архива, и представляет некоторый интерес для понимания генезиса проблемы иллюзорного сознания.

К сожалению, полный текст дипломного проекта (109 страниц м/п текста) погиб во время пожара в моей квартире. Друзья шутили по этому поводу, что этим – и только этим – я похож на *А.Ф.Лосева*, работы которого представляются эталонными. Публикуемый в данном разделе материал частично восстановлен мною из сохранившихся рукописей. Здесь необходимо некоторое объяснение. Исследований, посвященных проблемам: 1) развития социальных условий Германии; 2) философского значения художественной культуры Германии; 3) предклассической и классической немецкой философии, на взгляд автора, достаточно. Однако авторы не ставили раньше и не ставят сегодня перед собой задачи проследить генетические детерминанты, связав эти три момента воедино.

◆-----◆

В методологическом плане я испытывал плодотворное влияние со стороны следующих философов: *Э.В. Ильенков, В.А. Лекторского, М.К. Мамардашвили, Н.В. Мотрошиловой, А.В. Потемкина*. К сожалению, большинство их работ (разумеется, кроме *Э.В. Ильенков* и *А.В. Потемкина*) дошло до массового читателя, в том числе и до автора данных строк, к середине 70-х годов прошлого века, когда работа над данной рукописью, да и над окончательным вариантом кандидатской диссертации была завершена. Поэтому в полной мере наследие указанных авторов учесть не удалось. Разумеется, публикуемая рукопись есть не более чем намек на проблему, которая сослана на периферию современной философии. Она, как нам представляется, идеологически изолируется от внимания молодых исследователей, путем утверждения ее как неактуальной и непопулярной. Можно даже сказать, что культура как логика и, тем более, как диалектика активно замалчивается как «некуртуазная» или «негламурная», а значит и неактуальная.

Нам представляется аксиомой и то, что понять «замечательную» новейшую западную философию вне раскрытия ее социокультурных детерминант, представляющих собой органическую целостность («детерминанты духовности – философия как форма духовности»), невозможно. Впрочем, также аксиоматичным нам представляется и то, что методология такого органически-целостного подхода не может быть адекватно выработана как «методология постформ» культуры, даже если к их числу принадлежит «сама» философия, к тому же утверждаемая как «текстоязык». Здесь слишком много «идолов»

Адекватной формой методологии философии как социокультурной формы общества является все же классика. Даже такое абстрактное образное сравнение

◆-----◆
философии с «эпохой, схваченной в мыслях», ближе к истине, чем различные сравнительно-эмпиристские методики типа «art-technologi», господствующие сегодня и представляющие собой не более чем протестные или отрицательные хаотические метаморфозы методологии (с точки зрения ее классического понимания). Именно это обстоятельство побудило нас включить в состав издаваемой работы по проблеме иллюзорного сознания материалы по социокультурологии истории философии.

Пусть девизом данной публикации будут поэтические строки *Г. Гессе*, написанные главным героем его знаменитого романа «Игра в бисер», Йозефа Кнехта¹, понявшего, что путь к Вершинам Духа лежит не в бюрократической, а творческой плоскости, не знающей никаких кастовых табу, как бы пестро-назойливо они ни были камуфлированы под свободу, индивидуальность, оригинальность. На самом деле эти эрзацы значимы лишь для салонных мудрецов, оказывающихся на поверку представителями узкого круга своеобразной касты философствующих шаманов, невнятное бормотание которых выдается – чаще всего ими же самими – за высшую мудрость:

Все круче поднимаются ступени.
Ни на одной нам не найти покоя.
Мы вылеплены божьею рукою.
Для вечных странствий – не для косной лени.
Опаснее бывает пристраститься
К заранее слаженному обиходу.
Лишь тот, кто может с прошлым распротиться,
Сумеет сохранить свою свободу.

¹ Кнехт в переводе с немецкого – слуга. Отсюда, игра слов: «Магистр Игры в бисер» носит имя слуги. В этом именном обороте заключен глубокий смысл. *Г. Гессе* «аккомпанирует» известной античной мудрости: «Раб имеет выбор, поэтому он не свободен, а господин не имеет выбора, поэтому он свободен».

1. Социокультурные детерминанты немецкой классической философии

1.1. Социальные детерминанты культуры и философии Германии XVI – XVIII вв.

Вопрос о сущности идеализма не умозрительно конструируется самими философами, исходя из созерцания воображаемых или поверхностно взятых для примера предметов. Он является следствием конкретно-исторического априорно-истинного - и в этом смысле догматичного и неосознанного - «принятия» репрезентированных действительностью приоритетных социальных предметностей. В этом плане идеалистическое решение основного вопроса философии - не субъективное желание (или нежелание) отдельных философов, а объективный факт, вытекающий из общемировоззренческих тенденций эпохи в целом и субъективно-мировоззрения философа, в котором воспроизводятся ее тенденции.

В Германии XVIII – начала XIX в. идеализм эволюционировал в направлении от «чистых» (классических) форм к вульгарным. На этой вульгарно-философской основе стали возникать различного рода «конструкции» в области права, политики, политической экономики, морали и т.д. Это означало, что, с одной стороны, идеализм в то время становился методологией ряда наук, а с другой – что важнее для нас, сам порождался определенными объективными силами, и субъективно идеологами мелкой буржуазии.

Таким идеологически-духовным образованием в Германии была немецкая идеология, которую критиче-

◆-----◆
ски проанализировали радикальные мыслители (*В. Вейтлинг, Г. Бюхнер, Г. Гейне* и др.).

В идейном отношении к ним на первом этапе своего творчества примкнули *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Итог радикальному критическому осмыслению немецкой идеологии со своей точки зрения они подвели в ряде своих ранних работ, в частности «Святом семействе» и «Немецкой идеологии». В них они стремились выявить истоки и сущность этой идеологии, подчеркивали ее метафизический, «философский» характер, и, основываясь на этом, предлагали конкретно-историческую критическую аргументацию «новейшего» (для этого времени) идеализма. Идеологическое мировоззрение всегда является питательным бульоном, вскармливающим различного рода иллюзии об автономности культурного развития, о возможности спастись от разрушающих сил общества за «непроходимыми» стенами духовной культуры, доставляющей якобы возможность «быть у себя дома».

Принципиального (внутреннего) отличия такого анализа, проводимого ими в 1845-1848 гг. и в послереволюционный период нет. Важнейшим выводом, следующим из всего этого, явилось уяснение того, что одной критики аргументаций теоретических постулатов мало. Необходимо создание массовой культурной реалистической парадигмы. Поэтому, если в «Святом семействе» они критически противопоставляли свою точку зрения «последним из могикан» немецкой идеологии (*Е. и Б. Бауэры, М. Штирнер, М. Гесс*), то в послереволюционный период они возвысили критику до теоретического уровня.

Предметно разворачивая и развивая предшествующие положения, *Маркс* и *Энгельс* начали работу по

◆-----◆
превращению принципа материалистического понимания истории из гипотезы в теорию, что нашло свое завершение в «Капитале». Одним из этапов этого длительного пути – применением и одновременно развитием принципа материалистического понимания истории – явилась работа *Ф. Энгельса* «Крестьянская война в Германии». Несмотря на то, что в ней рассматривался исторический период, отстоящий от начала XIX в. более чем на три века, актуальность рассматриваемых событий велика. Крестьянская война в социальном, политическом и идейном отношении явилась «краеугольным камнем всей немецкой истории»¹.

Энгельс часто прибегал к сравнению Крестьянской войны с революцией 1848-1849 гг.² Он писал: «Параллель между германской революцией 1525 г. и революцией 1848-1849 гг. слишком бросалась в глаза, чтобы можно было тогда совершенно отказаться от нее»³. Эти моменты достаточно характеризуют принципиальное отношение классиков марксизма к данному событию. Прошлое их интересует ради настоящего и будущего. Рассмотрение истории для них – не самоцель, а скорее попытка выяснить последствия «Буржуазной революции №1», как называет *Энгельс* Крестьянскую войну в Германии. Историческое значение Крестьянской войны состоит в том, что это было первое открытое выступление народных «низов», третьего сословия против отжившего феодализма, выступление, которое надолго определило дальнейший путь развития страны.

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 7. С. 601.

² См. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 7. С. 353, 364, 366-368, 423, 436-437 и др.

³ Там же. Т. 16, С. 413.

◆-----◆

Последовательно развивая диалектический метод в отношении исторического процесса, *Ф. Энгельс* рассматривал Крестьянскую войну как специфически буржуазное явление в жизни Германии. Как во всякой революции здесь сталкиваются реальные интересы нарождающегося нового и отживающего старого. Однако не простая констатация этих «вечных» истин занимает автора рассматриваемой работы. Он не случайно остановил свой взгляд на Крестьянской войне. Анализ современности показывал, что сама эта современность есть всего лишь рецидив некоторого особенного явления в истории страны. Побудительным мотивом была репрезентативность данного исторического события. Рассмотрение Крестьянской войны отодвигает нас в эпоху, которая отстояла более чем на три века, но для периода 50-х годов XIX века выглядела не менее современно с экономико-политической точки зрения, чем события только что свершившейся революции 1848-1849 гг.

Следует отметить зревшие подспудно предпосылки к переходу к новому строю: (развитие легкой и добывающей промышленности, высокое мастерство земледелия, наличие торгового пути с Востоком, проходившим через территорию «общей» Германии, накопление в городах богатств (города Аугсбург, Нюрнберг). Однако все это было отягощено одним, но, пожалуй, самым существенным. В Германии не было единой централизованной власти, что определило аморфность граней между старыми и новыми классами. В связи с раздробленностью страны новые классы были тесно связаны со старыми. Состояние было следующим. Из высшего дворянства выделялись князья, которое стали самой влиятельной силой в государстве.

◆-----◆

Духовенство распалось на высшее (знать) и низшее; социальным источником формирования последнего были, в основном, крестьяне. В городах население раскололось на «патрицианские» роды и бюргерскую оппозицию. Низший класс в деревне составляли крестьяне. *Ф. Энгельс* отмечал: «С того времени протекло три столетия и многое изменилось; и все же Крестьянская война вовсе не так далека от наших современных битв и противники, с которыми приходится сражаться большей частью те же самые. Те классы и части классов, которые всюду предавали революцию в 1848 и 1849 г.г., мы встречаем, правда, на более низкой ступени развития, в качестве предателей уже в 1525 году»¹. *Ф. Энгельс* делал еще более парадоксальное замечание: «Наши крупные буржуа поступают в 1870 г. точь-в-точь так же, как поступали в 1525 г. средние бюргеры»².

Такой уродливый характер развития капитализма в Германии определялся экономической и политической незрелостью страны, в том числе и в части ее социально-классовой структуры. Будучи слабой, немецкая буржуазия, образуя блок вместе с аристократами, не могла стать гегемоном этой революции. Бюргеры просто превратились в особое сословие. Как таковых «новых» дворян, подобных тем, что были в «классической» Англии не было. Короче говоря, страна еще не созрела для перехода к новому строю.

Очень интересный феномен – достаточно серьезных предпосылок для смены общественно-экономической формации не было, а старый строй уже стал стагнировать. В этой ситуации ведущей силой в революции стал наиболее угнетенный класс – крестья-

¹ Маркс. К. и Энгельс Ф. Соч. Т.7. С. 353.

² Там же.

◆-----◆
янство. На его плечи ложилась своей тяжестью вся общественная пирамида: князья, чиновники, дворянство, попы, патриции и бюргеры»¹. Они были настолько забиты и бесправны, материальное состояние их было настолько ужасным, что именно крестьяне могли стать гегемоном немецкой буржуазной революции № 1.

Не последнюю роль сыграла в то время и борьба с религией. В свое время христианство было цементирующим основанием средневековья. Оно с боем завоевывало себе главенствующее место в социальной жизни этого исторического периода развития Европы, потому, что только церковь:

а) смогла противостоять варварам, грозившим захватить земли и разрушить цивилизацию;

в) представляла, хотя и устаревшей, но более высокий, чем германско-племенной, способ производства;

с) обучала ремеслам и искусствам, содействовала торговле;

д) использовала излишки «десятины» для раздачи нищим;

е) сосредоточивала в монастырях всю «науку» средних веков.

Ф. Меринг писал: «Она [церковь – С.Р.] настолько срослась со всей народной жизнью, что на целые столетия церковный строй мышления превратился в своего рода инстинкт, которому слепо следовали как закону природы, и что все проявления общественной, государственной и даже семейной жизни выступали в облачении церковных форм»². С течением времени, церковь потеряла свое материальное основание и превратилась в социальный тормоз развития общества.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т.7. С. 365.

² Ф. Меринг. История Германии с конца средних веков. М., 1920. С. 21.

◆-----◆
Однако она продолжала влиять на ум и чувства народных масс. Поэтому даже сами выступления против церкви должны были рядиться в церковные одежды сознательно и бессознательно.

Рим был заинтересован в отсталости и раздробленности Германии, потому что это давало ему возможность беспрепятственного сбора податей и выручки средств от продажи индульгенций. Однако борьба против церкви велась не только из идеологических, но и из экономических соображений. Лютер получил поддержку отнюдь не из-за особой силы своих тезисов, но только потому, что (независимо от субъективных желаний) объективно нашел наиболее понятную и близкую форму выражения общественного недовольства.

Мы видим, что уже в предреволюционный период, выявились моменты, которые, в конечном итоге, привели к поражению Крестьянской войны в Германии. Феодализм, имеющий значительные социально-экономические ресурсы, задавил первое выступление возникающего буржуазного строя и, утвердив раздробленность, на долгие годы законсервировал положение первой трети XVI в. В этой связи понятны замечания *Энгельса* относительно того, что после поражения Крестьянской войны в Германии воцарился более чем трехсотлетний застой в экономико-политической сфере.

История знает и двухтысячелетние застои, и до сегодняшнего дня некоторые народы находятся на куда более низком уровне, чем Германия XVI–XVIII вв. Даже соседство Германии с Францией и Англией с их быстрым экономическим развитием не могло стимулирующе повлиять на Германию в положительном смысле. Более того, такое соседство тормозило развитие Германии, вследствие конкуренции. Феодализм с его бессмысленным роскошеством, с одной стороны, и

◆-----◆
мелкособственнической нищетой, с другой – не нуждался в промышленности, транспорте – одним словом в любом общении. Поэтому уровень развития страны зависит не от ее «временного возраста», а от интенсивности социального общения.

Резюмируя сказанное по поводу роли Крестьянской войны в истории Германии, *Энгельс* указывал на раздробленность страны, которая была как результатом, так и главной причиной поражения. Он подробно раскрыл ход Крестьянской войны, показав, как обнажаются реальные интересы и цели различных классов. Буржуазия Германии тяготела к союзу со старыми классами, что реально продемонстрировал Лютер. Крестьянство же, составлявшее главную силу революции, не созрело для самостоятельных политических действий, было настроено местнически, поддавалось на разного рода провокации. Это и решило исход войны и революции.

Закрепление раздробленности означало длительную консервацию феодализма. Вплоть до 30-х годов XIX в. Германия не была приобщена к экономическому прогрессу. Так, до 1820 г. в Пруссии работали лишь 2 (!) паровые машины¹. Да и в других регионах было не лучше. Немецкий экономист *Ю. Кучинский* отметил, что к началу XIX в. Германия продвинулась «лишь от феодализма к полуфеодализму»². Подводя итоги анализа этого периода, он отмечал: «На рубеже 18 и 19 вв. она (германская буржуазия – С.Р.) не была достаточно зрелой и не имела ясной цели и, кроме того, такой прочной экономической базы, которую имела французская буржуазия 1789 г.»³. Это относилось не только к эко-

¹ См. *Geschichte der deutsche Arbeitsbewegung*. Bd. 1. В. 1966. S. 20.

² Кучинский Ю. История условий труда в Германии. М., 1949. С. 4.

³ Там же. С. 19.

◆-----◆
номике и политике, но и к идеологии, которая, в главном, не изменилась, оставаясь феодальной.

Недаром *Энгельс* сравнивал младогегельянцев, которые выступали уже прямо как философия поднимающейся радикальной германской буржуазии XIX в, с идеологией *Т.Мюнцера*, которому «философский плащ служил лишь для отвода глаз цензуре»¹. В условиях раздробленности господствовал произвол микромонархов, которые провинциально осмысливали окружающее и утверждали такие же провинциальные извращенные вкусы.

Можно сделать вывод, что за время, отделяющее начало XIX в. от начала XV в. существенных изменений в экономической и политической областях жизни Германии не произошло.

1.2. Характерные особенности немецкого свободомышлия

Как мы показывали, специфика экономического и политического развития Германии состояла в том, что неудачная попытка совершить исторический поворот в направлении капитализма, потерпела провал. В результате этого феодализм законсервировался, восторжествовала реакция. «Это была одна отвратительная гниющая и разлагающаяся масса»² - характеризуя эпоху, замечал *Энгельс*. «До начала XIX века Германия стояла как оборванное пугало среди европейских народов»³ - ярким литературным абрисом запечатлевает данную объективную историческую ситуацию *Ф. Меринг*.

¹ Маркс К. и *Энгельс* Ф. Соч. Т. 21. С. 280; ср. их же, Т. 7. С. 370. 371.

² Маркс К. и *Энгельс* Ф. Соч. Т.2. С. 561.

³ *Меринг* Ф. История германской социал-демократии. Т. 1. М., 1920. С.5

◆-----◆
Политическая реакция подавляла любые проявления свободомыслия, заставляла эти формы приобретать все более абстрактный, оторванный от реальности и «сосланный» на периферию общественной жизни вид. Так, в 1750 г. английский посланник сэр *Чарльз Генбери Вильямс*, характеризуя политику *Фридриха II*, писал на родину: «Вы не поверите, как заботится этот отец отечества о своих подданных: он не дает им никакой другой свободы, кроме свободы мысли»¹.

Да и эта «свобода» была очень строго ограничена, так что даже *Марксу*, в XIX в. приходилось бороться против сверхцензурности. Подводя итог исторической характеристики истории Германии до 1789 года, *Энгельс* писал: «Все прогнило, расшаталось, готово рухнуть, и нельзя было даже надеяться на благотворную перемену, потому что нация не имела в себе силы, для того, чтобы убрать труп отживших учреждений. Эта позорная в политическом и социальном отношении эпоха была в то же время великой эпохой немецкой литературы»².

Это был период расцвета творчества *Лессинга*, *Гердера*, *Гёте*, *Шиллера*, *Канта*, *Фихте*, *Гегеля* и др. Какова же причина такого вопиющего контраста?! Где источник такого стремительного прогресса духовной культуры? Задавшись этим вопросом, мы должны для его решения выяснить то, какую социальную роль играет духовная культура, как исторически оформился ее облик.

Постольку Германия «опоздала» в движении к капитализму, то передовая буржуазная идеология развивалась в ней под воздействием духовной культуры

¹ Цит. по: Меринг Ф. Литературно-критические работы в двух томах. Т. 1. М., 1934. С. 323.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 562.

◆-----◆
других европейских стран. И под интересующим нас углом зрения мы попытаемся кратко проанализировать основные моменты формирования европейской буржуазной идеологии. Подобно тому, как первоначально идеология пролетариата вырабатывается представителями наиболее передовых слоев буржуазии, которое, естественно, порывают со своим классом, так и провозвестниками буржуазной идеологии явились прогрессивные аристократы – «новые» дворяне.

Их борьба против феодализма вначале была направлена на устранение феодальной идеологии. Необходимо было сорвать ореол святости с феодальных институтов, чтобы, надев его на себя, собрать под своими знаменами широкие народные массы. Основой феодальной идеологии являлась религия, поэтому острие буржуазной идеологической критики уперлось именно в нее. Буржуазные радикалы считали, что, прежде всего, необходимо было освободить от религиозных пут знание – развивающуюся науку (в основном, естествознание). Выдвинутый еще *Ф. Бекон* и развитый *И. Ньютоном* девиз: «Знание – сила»: явился лозунгом этого движения, низвергнувшего «метафизику природы», освободившего опытное знание и нанесшего сильный удар религии в целом.

Ярче всех эту мысль выразил *П.А. Гольбах*. В «Системе природы» он писал: «Блеск истины может резать глаза только врагам человеческого рода, чья власть сильна только глубоким невежеством... Таким образом, цель этой книги вернуть человека к природе. Сделать для него дорогим разум, заставить любить добродетель, рассеять мрак, скрывающий от него единственную дорогу, которая может вернее привести его к цели его стремлений – его счастью»¹. Утвердить в жизни гу-

¹ Гольбах П.А. Избранные произведения в двух томах. Т.1. М., 1963. С. 57.

◆-----◆
манистические идеалы Просвещения предполагалось в основе своей, с помощью методологии естествознания, которая стала в этот период основой радикального буржуазного мировоззрения. Для стран, быстро продвигавшихся к капитализму и сложившихся в нацию (Голландия, Англия, Франция), сциентизм заслонил другой не менее мощный источник антифеодальных устремлений.

Таким источником была карнавально-смеховая культура: разного рода сказания, народные басни, песни, выражавшие и критическое настроение народных масс (высмеивание невежественности монахов, попов, светских господ), и воплощение его идеалов. В процессе развития многих европейских стран эти народные истоки ранне-буржуазного гуманизма скоро забылись. В Германии этого не произошло, т.к. капиталистическое развитие было задержано. Технической основы для эмпирического (опытного) естествознания не существовало, потому не существовало и мировоззренческой основы для прагматистской методологии.

Единственным возможным «полем» деятельности прогрессистов была сфера духовной культуры, которая стала на очень длительное время также единственным показателем развития всей страны. «Классическая немецкая литература от Лессинга и Гердера до Гёте и Шиллера, – замечает по этому поводу В.М. Жирмундский, – отражает рост самосознания немецкого бюргерства... Политическое объединение было возможно на национальной основе.¹

Национальность классической немецкой литературы и, вместе с тем, ее народность обуславливалась еще и тем фактором, что иностранное влияние сказыва-

¹ Жирмундский В.М. Очерки по истории классической немецкой литературы. Л., 1972. С. 170..

◆-----◆
лось лишь в «высших» литературных кругах, представители которых не создали значительных художественных произведений. Те же художники, которые работали на свой страх и риск, т.к. литературный труд в Германии того времени не был еще профессиональным, желая отражать правду жизни, должны были основываться на народном эпосе. К тому же они (кроме *Гёте*) были выходцами из средних и низших слоев народа и нуждались в средствах к жизни.

«Придворная» литература Германии того времени в своем стремлении угодить извращенным вкусам своих микромонархов копировала и профанировала, «придворные» французские и английские образцы. Прогрессивная литература вела борьбу с феодализмом, в образе «придворной» литературы. Это имело и оборотную сторону – литературно-идеологическая борьба отождествлялась в сознании ее субъектов с политической борьбой, имеющей якобы революционно-историческое значение. Возмущение антинародностью и антисоциальностью придворных литературных политиканов гневно высказал *Ф. Логан*:

*Лакеи не стыдятся лакейских своих ливрей.
Франция, ты – хозяин. Германия, ты – лакей.
Стыдись, о, стыдись, Германия,
Участи рабской своей!*

Но не только борьба против литературы «придворных писателей» занимала лучшие умы Германии, они пытались распространить свою критику на всю духовную сферу человеческой жизнедеятельности. Осторожные, но полные язвительных замечаний высказывания в адрес тупости филистеров проскальзывают у *Рабенера*. Так, например, иронизируя над глупцами, он в «Материалах к словарю немецкого языка», расшифровывая слово «разум», замечал «Я пишу не для педан-

♦-----♦
тов, а для большого света, а в большом свете разум означает богатство. Человек без разума есть ни что иное как бедняк. Он может быть честным, может быть ученым, может быть остроумным, одним словом, он может быть самым любезным и полезным человеком в городе – все это не имеет ни малейшего значения, так как ему не достает рассудка, потому что у него нет денег». ¹ Такими осторожными и в то же время язвительными замечаниями полны произведения и других демократических писателей.

В силу этого немецкая литература (а позднее и философия) становилась источником брожения в «умах» и «сердцах» немцев. Эта сфера духовной культуры была как бы зеркальным сводом, нависшим над обрюзгшим телом феодальной Германии, в которой как в фокусе собирались все всплески здоровых жизненных сил. Но прогрессивный «дух» немецкой литературы, превосходивший своей критической смелостью «дух» английской и даже французской, был скован реакционной феодальной «материей». Можно сказать, что критический «дух» Германии был тесно связан с критикуемой косной социальной «материей». Борьба за прогресс шла на литературном языке и в связи с литературным содержанием, а, следовательно, исключительно в сфере литературы и для литературы.

Формирование этой «литературной» традиции началось с *М. Лютера*, который переводом библии на немецкий язык заложил основы национального литературного языка. Правда, этот сырой и необработанный в стилистическом отношении язык, получивший широкое распространение в массах, был впоследствии заторможен в своем развитии в условиях войн, в осо-

¹ Цит. по: Рейнман П. Основные течения в немецкой литературе 1750-1848. М., 1959. С. 30.

◆-----◆
бенности Тридцатилетней, а также засорен иностранными выражениями. Однако именно он стал тем «перекидным мостиком» между существующим лишь в памяти народа эпосом и письменно регистрируемыми произведениями немецкой классической литературы. Немецкая литература, развив и придав письменную форму устному народному творчеству, обогатилась его идеями.

Ни «придворная» литература, ни научное образование, которое в XVII в. носило преимущественно теологический характер, не могли удовлетворить запросы возникающего специфически-немецкого буржуазного сознания. Последнее было неразвитым, отягощенным, как и вся «материя» немецкой общественной жизни, феодальными пережитками. В связи с этим, германское идеологическое сознание не могло взять на вооружение передовую идеологию стран Европы, а должно было конструировать свой специфически-национальный вариант либерально-буржуазной идеологии, мало отличавшийся от феодально-сектантского мировоззрения и умонастроений.

Творчество передовых писателей и явилось такой идеологией. *Мошерош, Гриммельсгаузен, Логан и Рабеллер* пытались в своих сатирических зарисовках дать обличающую картину недалекости немецких филистеров и наукообразных верхоглядов. Национальные и зарубежные движения в области литературы не могли оставить в стороне литературную критику и теорию литературы. Не имея у себя на Родине развитых образцов, теоретики германского свободомыслия обращались к загранице, и в зависимости от того, каковы были личные вкусы, формировали определенные методологические установки.

Так, в Германии того периода существовало две школы: одна подражала французскому классицизму –

◆-----◆
Готшед; другая поэту Англии – *Мильтону* и была представлена именами *Бодмера* и *Брейтингера*. Они «не понимали революционного подтекста этой поэмы Мильтона и восхищались одним ее религиозным пафосом, оказывая тем самым вредное воздействие на развитие немецкой литературы», направив по неверному пути *Клопштока* и молодого *Виланда*. По сравнению со швейцарцами (такое название имела группа *Бодмера* и *Брейтингера* – С.Р.) деятельность *Готшед*а имела, по крайней мере, вначале бóльшее значение, так как он акцентировал внимание на необходимости формировать немецкий литературный язык и очищал немецкий театр от наиболее бездарных пьес XVIII в.¹

Готшед был ближе к истине, но, в целом, оба эти направления в своем неумном подражательстве были односторонни и во многом бессодержательны. Характеризуя данную ситуацию, *Чернышевский* замечал: «Перья скрипели, литературные самолюбия надувались, но чаще взаимно воспевали свое величие»². На фоне мелких публичных дрызг высится фигура великого гуманиста, литератора, ученого, искусствоведа и драматурга *Готхольда Эфраима Лессинга* (1729-1781). Он сумел связать воедино прогрессивные черты во всех областях духовной культуры, подчинить их единой цели формирования немецкого буржуазного сознания, воспитанию немцев в духе национального единства.

Лессинг внес вклад в развитие литературы, педагогики, философии. Все виды деятельности были у него гармонично связаны воедино, подчинены одной цели борьбы против угнетения человека. Эту борьбу *Лессинг* вел с помощью пропаганды передовых идей. И в этой пропаганде основное место, с его точки зрения,

¹ Рейнман П. Указ. соч. С. 33.

² Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т.4. М., 1948. С.46.

◆-----◆
должно принадлежать духовной культуре. Поднявшись над ограниченностью. *Готшеда* и «швейцарцев», Лессинг впервые в истории немецкой культуры сумел правильно расставить акценты. Он синтезировал европейские достижения, перенес их на германскую национальную почву. «Только начиная с *Лессинга*, драма становится кровным делом буржуазии, и разгорается борьба за буржуазный антифеодальный характер возникающей немецкой литературы»¹.

П. Рейнман не зря употребляет, казалось бы, два одинаково значащих слова: «буржуазный» и «антифеодальный». Точнее было бы сказать, даже просто – антифеодальный. Идеологическую антифеодальную борьбу вела в Германии только буржуазная интеллигенция, и поэтому сама борьба приобретает такой умоглядительно-пропагандистский характер.

Уже, делая первые шаги на пути к созданию народной, мещанской драмы, *Лессинг* воплощает идеи буржуазного гуманизма в художественных произведениях. Но он «не переносит», как часто выражаются, борьбу в литературную сферу, а лишь полнее выражает ее, ибо ограничение ею было предписано *Лессингу* и всему немецкому просвещению. Его драма «*Мисс Сара Сампсон*» открывает новый этап немецкой буржуазной литературы, вводя на правах героев представителей третьего сословия.

Работа в театре параллельно с разработкой дальнейших своих идей привела *Лессинга* к мысли изложить задачи литературы в теоретической форме. Этому посвящена «*Гамбургская драматургия*» и «*Лаокоон*». Театральная и художественная практика заставила Лессинга изложить свои общие взгляды. Он замечает, прежде всего, что литература скована пассивной со-

¹ Цит. по: Рейнман П. Указ. соч. С. 47-48.

◆-----◆
зерцательностью, что она по методу отражения не отличается от живописи. Выступая против этих раннегуманистических традиций, *Лессинг*, обосновывая боевой стиль литературы, противопоставляет ее живописи.

Отделив поэзию от живописи, *Лессинг* тем самым освободил литературу от религиозной оболочки, обусловленной характером средневековой живописи, которая использовала религиозные сюжеты. Указав на светский характер литературы, *Лессинг*, тем самым, окончательно утвердил примат идеологической практики, а внутри нее первенство отдал литературе.

А раз высшим в действительности является искусство, раз оно наиболее прогрессивно и соответствует идеалам просветителей, то и способ, с помощью которого возможно (и необходимо) перевоспитание масс, является художественным. Отсталость, «неразумие» масс, согласно *Лессингу*, можно исправить с помощью нравственно-художественного воспитания. «Искусство, по *Лессингу*, как и наука, сосредотачивает внимание человека на существенных и закономерных сторонах действительности, помогает усмотреть необходимость там, где на поверхности жизни господствует случайность. Поэтому, искусство, по *Лессингу*, ведет к «познанию» и вместе с тем способствует «исправлению», является для человека орудием нравственного воспитания и совершенствования»¹.

Эти мысли высказаны *Лессингом* в «Воспитании человеческого рода» и в «Беседах о франкмасонстве». Исследователи отмечают, что особенно важным является, прежде всего, его требование – перенесение нравственных основ в мир, что означало, как отказ от существовавшего тогда абстрактного морализирования, так и преодоление морального состояния.

¹ Фридлендер Г. Лессинг// Философская энциклопедия. Т.3. М., 1966. С.178

◆-----◆
Сам *Лессинг* не отказывается ни от чего, что можно поставить на службу этому делу, пытаясь использовать даже религию. Анализ взглядов *Лессинга*, который во всей полноте выразил точку зрения немецкого Просвещения, показывает, что альфой и омегой всей немецкой идеологии отныне является нравственно-художественное воспитание масс, создание некоторой идеальной конструкции, некоторого умозрительного кодекса, который необходимо воплотить в действительность. Считалось, что если это удастся, то задача восстановления справедливости будет решена.

Позже все это оформится как шиллеровский мир эстетической видимости, «царство прекрасной природы» *Гёте*, категорический императив *Канта*, «абсолютное Я» *Гегеля*, «интеллектуальная интуиция», «абсолютный дух» *Фихте*, *Шеллинга* и *Гегеля*, равно как и фейербаховский принцип всеобщей любви или бауэровское «самосознание».

Все «великие немцы», как замечал *Энгельс* по отношению ко многим, даже по отношению к великим *Гёте* и *Гегелю*, были наполовину филистерами. Прогресс «духа» у них удивительно сочетался с регрессом «материи». Но если ретроград, принадлежащий к сфере гражданской жизни, испытывает на себе влияние прогрессиста, доходящее до острых конфликтных ситуаций, то этот оппозиционер до тех пор остается им, пока он художник, и не более. Иными словами, корифей становится обыкновенным филистером, как только он покидал сферу искусства. Это относилось к художнику в самом широком смысле слова: творцу, деятелю, как создателю.

Таковы, в целом, итоги, к которым пришел *Лессинг*. Необходимо отметить, что он субъективно пытал-

◆-----◆
ся исходить из демократических принципов, предполагая, что развиваемые им идеалы одинаково приемлемы для всех. Но надеждам и стремлениям *Лессинга* не суждено было сбыться. Оказалось, что великие замыслы неосуществимы в условиях Германии. Контрастно это проявилось в период «бури и натиска», когда обнаружилось, что культурные идеалы *Лессинга* приемлемы лишь для малочисленной социальной прослойки германского общества – интеллигенции. Противоречия движения «бури и натиска» были следствием того, что в Германии из-за социально-классовой слабости буржуазии отсутствовали реальные предпосылки буржуазной революции.

«Между возвышенными стремлениями поборников идей «бури и натиска» и возможностью развернуть массовое антифеодальное движение существовала резкая диспропорция»¹. Недаром *Гёте* назвал этот период «литературной революцией». Он и был не более как революцией в литературе, или же еще точнее: «литературно-эстетическим бунтом».

До тех пор, пока речь шла лишь о создании образов, по меркам которых предполагалось перевоспитывать многочисленные народные массы, все было хорошо, но как только эти абстрактно-идеологические мерки проецировались в сферу политической реальности, оказывалось, что идеалы, утверждаемые *Лессингом*, на самом деле имели не всеобщий, а особенный характер. Они были рассчитаны на интеллигенцию, бунт которой, как только он выходил за пределы литературной сферы, оканчивался жизненной трагедией (*Лени*), отступлением и приспособлением к существующим усло-

¹ Рейнман П. Указ. соч. С. 97.

◆-----◆
виям, или поспешным бегством обратно в литературную сферу. Это характерно, например, для зрелого Шиллера, который вынужден был адаптировать свои идеи к философии Канта, что осуществлено в его знаменитых «Письмах об эстетическом воспитании».

После репрессий, последовавших за попытками вторгнуться в политическую сферу, наступило глубокое разочарование и апатия. Такие настроения были отчетливо выражены Г.А. Бюргером в опубликованном им весьма симптоматичном для этого периода стихотворении. Характерно его название – «Отказ от политики». Оно символизирует своеобразное табу – предостережение для субъектов последующего полувекового периода немецкой буржуазной идеологии. Бюргер с горечью восклицал:

*Мадам политика! Прощаюсь я с тобою.
Цензуры острый глаз так бдителен и строг.
Что мог бы я сказать – запрещено судьей,
А что разрешено законами – не скрою –
Как честный человек, сказать бы я не мог.¹*

Несомненным является лишь одно, что отныне альфой и омегой в буржуазном свободомыслии Германии являлось только сфера нравственно-художественного воспитания, эстетического самоусовершенствования.

¹ Цит. по: Рейнман П. Указ. соч. С. .197.

◆-----◆

2. Отражение объективных духовно-исторических категорий в мировоззрении представителей классической немецкой философии (И.Кант, Г.В.Ф. Гегель)

2.1. Методологические особенности формирования мировоззрения И. Канта

Если попытаться подытожить первую главу, то можно сказать следующее. Реформация и последующие войны отбросили Германию далеко назад, сильно затормозив ее движение к капитализму. Однако первые слабые попытки третьего сословия противопоставить себя угнетателям не пропали даром. Правда, неудача в военно-политической сфере заставила эту борьбу переместиться в идеологическую, придав ей, тем самым камуфлированный в социальном отношении характер. Возникающее Просвещение, хотя и воспринимало традиции зарубежной Европы, но, в целом, развивалось на собственной национальной основе.

Возможность критиковать все стороны действительности (но – в завуалированной, аллегорической форме, в качестве литературно-художественных персонажей) превратно отражалась в сознании самих художников-просветителей. Им казалось, что такая литературно-эстетическая критика является практической переделкой реальности, или, не менее чем путь к ней. Результатом художественно-прогрессистского «брожения» стала эстетика *Канта* и *Шиллера*. Первый из них в абстрактно-теоретической, а второй – более в чувственно-художественной форме закрепили иллюзию монополии духовной сферы на прогресс и новации. Эстетическое совершенствование и самоусовершенствование

◆-----◆
ние стало утверждаться как единственный способ преодоления жизненных коллизий.

Эволюция художественных и философских идеалов. После неудачных выступлений Штюрмеров, борьба окончательно замкнулась в идеологической сфере. Наиболее жизнеспособные представители третьего сословия вынуждены были полностью отказаться от всяких публичных выступлений, за исключением литературных. Так, «повзрослевшие» и «поумневшие» *Гёте* и *Шиллер* начинали в своем творчестве отходить от идеалов Просвещения, понимая, что массы глухи к призывам разума. Они, как идеологи Просвещения, часто не дифференцировали угнетающих и угнетенных как адресат своего «просветляющего» воздействия. Более того, они даже чаще апеллировали к первым. Предполагалось, что «господ» можно «усовершенствовать». Однако скоро стало понятно, ни вторые, ни, тем более, первые не были в состоянии внять голосу рассудка.

Закономерным следствием этого стала эзотеризация учения, «повзрослевших» немецких просветителей. Они все более и более склонялись к необходимости возврата к классическим гуманистическим идеалам, предавая этим забвению основной принцип эстетики *Лессинга* о народности искусства, т.е. о необходимости постановки и решения в его рамках актуальных социальных проблем. Отходя от действительности в сторону царства своих социально-гуманистическое «грез», непросветители в поисках идеала гармоничности перестали рассматривать современную им действительность в ее объективности, а брали за основу своего анализа романтизированную реальность античного типа. Можно сделать вывод о том, что коррекция

◆-----◆
учения поздних германских просветителей приводила к проявлению аристократизма, что, в свою очередь, приводило к формированию неогуманизма.

Одним словом, все то, чего недоставало реальной действительности, необходимо восполнялось идеологами с помощью утопических «приращений». Сравнивая античность с современностью, они ставили античность в пример современности, делая греческо-классические идеалы критерием истины современности. Даже молодой *Гегель* в своем гимназическом сочинении, сравнивая поэтов классических и современных, отдает предпочтение первым. В образах прекрасной Эллады неопросветителей привлекала свобода, которая отсутствовала в современной им Германии, точнее: свобода... творчества, в том числе, свобода слова. Только *Гёте* в силу исключительности своего положения, смог удержаться на реалистических позициях, не поддавшись распространившемуся тогда пессимизму, превращавшемуся в иррационализм. Он более всех воплощал положительные моменты философии германского просвещения, получившего название классицизма или неогуманизма.

Следует отметить один важный момент - возвышенные над убожеством действительности и приобретенные оттенки аристократизма идеи неогуманизма могли быть восприняты только образованной, передовой частью интеллигенции. Этот гуманитарный аристократизм, сыгравший положительную сохраняющую (консервирующую) роль, вместе с тем, играл и отрицательную, что потом отразилось в учении *Гегеля*. Обращение к античности вызвало, в свою очередь, увлечение натурализмом. Однако натурализм не был естественным в чистом виде. К природе обращались ис-

◆-----◆
ключительно как к вместилищу душевных (чаще всего художественных) устремлений. В ней искали то, чего не доставало в обществе: системности, стабильности, «целесообразности».

Надо отметить, что в XVIII в. начинается оживление образования в германских университетах. Естественное, сохраненное, благодаря усилиям *Хр. Вольфа*, в составе университетских учебных курсов, сделалось популярным в кругах интеллигенции как предмет романтического досугового интереса. И это – заслуга, неогуманизма, который повлиял на мировоззрение *Канта* и, впоследствии, на мировоззрение *Шеллинга* и *Гегеля*. В теологии и религии становился популярным пиетизм, являвшийся, отчасти, возвращением к первоначальным идеям реформации. Возникла «личность» в религии. Религия превращалась в интимный, а не государственный фактор жизни.

Столкновение рационализма и пиетизма подготовило почву в духовной жизни Германии для спинозизма, который основывался на, с одной стороны, светских интересах к природе (натурализмом), а с другой - пиетизме, который, «растворяя» бога в природе, видел освобождение его (бога) от субстанциональности и, тем самым, от публичной официальности. Спор о Спинозе был затеян исключительно из-за изменения понятия бога. Если раньше религия освящала моральную форму сознания, то в результате прошедших, казалось бы, на первый взгляд, исключительно натурфилософских дискуссий, предпринималась попытка «снятия» религии в морали.

Этим предполагалось, что религию можно ограничить, по сути дела вытеснив из ряда сфер жизни общества: из природоведения (а, значит, технологий и

◆-----◆
производств), искусства (а, значит, воспитания и образования), морали (а, значит, веры в идеалы путем их секуляризации). Заметим еще раз, что натурализм здесь – только «подспорье», «аргумент» в теологических и эстетически-воспитательных спорах. Поэтому Спинозизм получил поддержку в рядах художников *Гердера*, *Гёте* и др.

Идейные битвы, шедшие в Германии, отражали стремление к единству немецкой культуры и нации в целом, и требовали выражения популярных альтернативных образов в строгих научно-логических формах. В элитарном мировоззрении сложилась установка на единство нации, которая хорошо была выражена уже Лессингом, провозгласившим вслед за Спинозой величие «Единого». Однако у *Спинозы* единая субстанция обосновывалась средствами натурфилософии и формально ограничивалась ее рамками. В Германии же вопрос о монизме духовного и натурального приобретал универсальный вид проблемы единства (гармонии) всего сущего.

Стремление к этой гармонии сущего, выраженное в мировоззрении интеллигенции, резко контрастировало с положением дел в реальной действительности. Действительность была объективно «разорвана». Она выражала дисгармонию свободы и необходимости, должного и сущего. В этой объективной антиномичности формировалось философское мировоззрение *И. Канта*, в котором онтологические реалии приобрели вид гносеологических.

Следует сказать, что на германское образование XVII – XVIII вв. оказал ферментативное влияние *Хр. Вольф*, особенно в части его морально-религиозных, а так же зарождающихся этических и естественнонауч-

◆-----◆
ных воззрений. В этом отношении метафизика *Вольфа* оказала и на *Канта* определенное влияние.¹ В оригинале эта школа была школой *Лейбница*. Лишь позднее она получила название школы *Лейбница-Вольфа*. Как считают исследователи, это было сопряжено с некими вульгарностями, допущенными *Вольфом*, вытекавшими из принципов государственной лояльности и «хорошего» тона. Однако философская концепция *Лейбница*, не могла не оказать влияния на *Канта*.

По мере развития учения о монадах *Лейбниц* пришел к столкновению с эмпириками и *Спинозой*, с одной стороны, и с теологией – с другой. Уже у *Лейбница* намечается «промежуточность» состояния. В этом смысле он предварял *Канта* в миниатюре. Отличие *Канта* от него заключалось, кроме всего прочего, в качественно более четкой фиксации обострения социальных антагонизмов и краха надежд немецкого «эстетического» Просвещения. К сожалению, здесь не место более подробно рассмотреть этот вопрос.

Правда, если *Лейбниц* расставил аксиологические акценты, то этого нельзя сказать о его популяризаторе *Вольфе*. «Система» *Вольфа* эклектично сочетала в себе: а) монадологию *Лейбница*; б) дуализм *Декарта*; в) натурализм *Спинозы*. Знакомство *Канта* с этим философским «букетом», тем не менее, многим обязало *Канта* перед вольфианской школой. Это оказались исходные философские установки. Вместе с тем, *Кант* должен был исходить из этого материала и не должен был, ибо если бы он не продолжил традиции *Вольфа*, то никакая

¹ Относительно этого Фишер замечает: «Эта школа была первая, которую пришлось пройти Канту и которая опередила его начинания» (Фишер К. История новой философии. Т. 3. С. 31).

◆-----◆
диалектика бы не родилась. Нельзя было взять даже и одну из сторон (например, *Спинозу*).

Система *Вольфа* хотя и не была концептуальна, но все ее части были связаны, если не теоретическим, то обыденно-жизненным материалом. Поэтому, если бы *Кант* взял за основу хотя бы одну из «частей» философии *Вольфа*, то вместе с ней пришлось бы заимствовать и метод связи их «в целое». Заметим, что в основу той или иной концепции («системы») могут быть положены отнюдь не только теоретические постулаты, но и обыденные убеждения, делающие данное построение если не концептуальным, то, во всяком случае – тенденциозным. И влияние подобных феноменов как методологии теоретических конструкций ощущается иногда даже более, нежели влияние исходных теоретических постулатов. Это относится, прежде всего, к иррационалистическим философским построениям, основанным на различных религиозно-мифологических принципах. Укажем, например, на «философию» *Я. Бёме*, *С. Кёекегора* и т.д. В каком-то смысле можно отнести сказанное и на счет *Вольфа*.

Однако метод философии *Канта* должен был быть противоположным методу *Вольфа*. Можно даже считать влияние вольфианских элементов на *Канта* внешним. В чистом виде *Кант* не мог основываться на методе и иных участников дискуссии: *Лейбница* или *Спинозы*. Ни порознь, ни синтетически *Кант* не мог основываться даже и на одном из этих методов, ибо его задача формулировалась принципиально иначе, чем задачи его предшественников. Здесь необходимо отметить, что *Кант* должен был обязательно учитывать эти составные элементы концепций своих предшественни-

◆-----◆
ков, являющихся одновременно и их ценностно-мировоззренческими установками.

В их ряду особое значение имели объединительно-национальные идеологии, и их философско - концептуальные выражения. Кроме того, эти «составные части» были крепко связаны, если не теоретически, то обыденными соображениями. Но этот метод эклектики не был предписан *Канту*, т.к. перед ним стояла принципиально иная социальная задача, которую он пытался разрешить. Пред-концептуальности системы *Вольфа* в мировоззрении *Канта* противопоставлялась тенденция единства, которой была пропитана вся идеология этого времени.

У *Канта* был «выбор» между двумя одновременно претендующими на универсальную полноту описания действительности «вариантами». Первый – был представлен механицизмом, развиваемым более в зарубежной Европе. Второй – телеологией, которая ютилась в Германии (в главном). Предпочтение отдать той или другой *Кант* не мог. Для его критической настроенности, навеянной результатами поражения Просвещения, были неприемлемы как догматический гуманизм (в форме просветительства), так и наивные претензии натурализма. Они рассыпались при малейшем знакомстве с реальностью. Решающим моментом был относительный отход от Просвещения. *Кант* в своей логике (диалектике) пошел от натурализма, но не положительно, а критически.

Надо сказать, что возвращение *Канта* к идеям естествознания (космологии), характерным для его докритического периода, было невозможно. Хотя и поверхностно, но четко ухватывая ситуацию, *Фишер* отмечал по этому поводу: «Такой возврат (возврат к док-

◆-----◆
ритической философии - С.Р.) невозможен нигде, и там, где к нему стремятся, он является искусственной и тщетной попыткой. Ближайший прогресс философии требует, чтобы просто рассудок (исходное понятие «популярной философии») со своими так называемыми прозрениями, это предисловие всего догматического познания, не становился исходной точкой, а сделался бы первой из ее проблем, предметов ее исследования. Как возможен факт нашего обычного или естественно-го сознания? Как возможен факт нашего общего чувственного мира. Основной факт догматической философии становится основным вопросом критической»¹.

Попытаемся выстроить в причинно-следственной связи влияния, которым подвергся *Кант*. Пройдя школу *Вольфа*, эклектически сочетавшую эмпиризм и рационализм, *Кант* столкнулся с полярными противоположностями, умозрительно примиренными в школе *Вольфа* на основе эклектической логики, но вопиюще контрастировавшими с объективными фактами действительности. В основе данного противоречия лежала антиномия «природы» и «свободы».

Надо сказать, что она не могла быть решена Кантом, но не вследствие того, что он «бросил» ее неразрешенной, т.е. субъективно не решил. Данная антиномия еще не «доросла» до «противоречия». *Кант* застал ее в момент до-противоречия, «недозревшего» противоречия. В этом смысле сама эпоха была неразрешимым и неразрешенным «противоречием». И лишь впоследствии преобладание рационализма над романтизмом (романтизмом в просветительской – неогуманистической версии), позволило *Гегелю* объединить все эти тенденции на одной основе, на основе *ratio*. Но это

¹ Фишер К. История новой философии. Т. 3. С.39.

◆-----◆
был, повторяем, неогуманистический рационализм в отличие от натуралистического рационализма, характерного для Англии и Франции.

Такая антитеза предстала перед *Кантом* со стороны популярной философии, которая была источником просветительских надежд и стремлений. Эта же антитеза предстала перед ним и при анализе «аристократического» просвещения французов и англичан, которые не задумывались над характеристикой «разума», абстрактно противопоставляя его вере. В этом-то и выразился аристократизм англо-французского Просвещения, которое публично опиралось на официальные политические буржуазные силы, открыто выступавшие против отжившего феодализма. В Германии ситуация была иной. Социальной и политической опорой идеологии Просвещения была узкая «прослойка» интеллигенции. Поэтому «спор о религии» в его философском смысле был скорее интимным делом интеллигентов, чем публичным делом нарождавшихся новых классов. Отсюда проистекала «примирительность» немецкой идеологии в отношении к феодальной политике и даже религии.

Социокультурная специфика формирования мировоззрения Канта. В год смерти *Лессинга* появилась «Критика чистого разума» *Канта*, которая добавила к физическому краху Просвещения (в лице его виднейшего представителя) духовный. *Кант* поколебал глубокое убеждение просветителей в безграничности возможностей разума. В западной историографии *Канта* изображают, как философа, стоящего над эпохой, неподвластного ей. Историографы ставят непреходимые грани между *Кантом-естествоиспытателем* и *Кантом-философом*, *Кантом* - гражданином и *Кантом-просветителем*. Кроме того, исходя из своей формали-

◆-----◆
стической ориентации, они пытаются абстрактно истолковать его философию. Существуют позитивистские версии, редуцирующие теорию до эмпирической «логики науки», или иррационалистические, гипостазирующие его этико-теологические или этико-эстетические воззрения. В силу усеченной социальной ориентации не ставится вопрос о том, что натуралистические или этико-эстетические воззрения *Канта* являются закономерным продолжением его логики (теории познания).

Позитивистам и иррационалистам хочется «ампутировать» какую-нибудь часть философии *Канта* и рассматривать ее отдельно, не только вне связи с другими частями, но и в противовес им. Но и те, и другие основывают свою гносеологию на эмпиризме. Поэтому им закрыт путь к пониманию генезиса, истоков кантовской системы. Они не пытаются исследовать кантовские послышки, принимая их как данное, как готовое, как естественное, признавая принципиальную невозможность их рационального истолкования, ссылаясь на интуицию, фантазию, или же на биологическую запрограммированность - в общем, выдавая отсутствие ответа, за сам ответ.

В марксистской литературе, в целом, намечена постановка исследования в этих двух взаимосвязанных плоскостях, однако исходные моменты лишь эмпирически регистрируются, либо же авторы просто оговаривают свой аспект, который не включает в себя поставленной проблемы формирования мировоззрения философа. Не берясь говорить обо всей философии *Канта* – это сделано достаточно хорошо в работах *Арсеньева, Асмуса, Бура, Гулыги, Ильенкова, Иррица, Ойзермана* и др. – мы сосредоточили свое внимание ис-

◆-----◆
ключительно, на периоде формирования мировоззрения Канта и становления его теоретических взглядов, и более на тех задачах, которые были поставлены эпохой перед Кантом. В ходе анализа особенно мы пытались учесть все следствия из предыдущих разделов данной работы.

Односторонние толкователи *Канта* всегда оставляют в стороне важные моменты, представляют *Канта* не таким, какой он был на самом деле, а таким, каким он им «кажется». Так, при игнорировании национальных особенностей, *Кант* предстает перед нами как философ, «нагородивший» «массу» «противоречий», но не решивших их. Например, Э.Ю. Соловьев замечает: «В марксистской философской литературе неоднократно отмечалось, что учение *Канта* интересно своими внутренними противоречиями. Многие из них самим Кантом выявлены последовательно и честно»¹. При попытке трактовать Канта в отрыве (или недооценке) естественнонаучных влияний европейского зарубежного Просвещения, остается непонятым выход *Канта* на уровень философии. Ведь *Кант* мог ограничиться пасторской или литературной деятельностью. Мы не пытаемся отыскать ради экстравагантности некий «третий путь», но в ряду этих двух больших групп влияний предпочтение отдаем, национальной традиции. С нашей точки зрения, *Кант*, прежде всего - гражданин своей страны, представитель своей эпохи, разделяющий все ее недостатки и достоинства. Это доказывается также глубоким влиянием Просвещения на *Канта*, под действием которого он ставил практический разум, выше теоретического.

¹ Соловьев Э.Ю. Знание, вера и нравственность // Наука и нравственность. М., 1971. С. 208.

◆-----◆
Относя ко всей немецкой буржуазно-классической философии, эту мысль высказывает *Т.И. Ойзерман*: «Немецкая классическая философия представляет собой (вопреки утверждениям некоторых буржуазных исследователей, сближающих её с реакционным романтизмом) закономерное продолжение буржуазного просвещения XVIII в., хотя она и полемизировала в нем по ряду существенных вопросов»¹. Специфической особенностью влияния немецкого Просвещения на *Канта* (ускользающей от буржуазных исследователей, разумеется, тех, кто вообще принимает его в расчет) является особенно бережное отношение к религии и теологии.

Просветители этого периода старались скорее «отодвинуть», робко ограничить их влияние, чем открыто вступить против них. Более того, многие просветители сами были верующими людьми и считали религию весьма важным и полезным делом, даже фактором воспитания народов (*Лессинг*). Это происходило, потому что религия освящала семейно-бытовые, государственные обряды. В этих условиях первоначально воспитывался *Кант*. Нельзя закрыть глаза на тот факт, что формирование его личности, происходило в семье ремесленника, семье глубоко религиозной. В процессе своего развития *Кант* приобщался к сложившимся формам идеологии и общественной психологии. Внимательное отношение матери, воспитывающей своего любимца, как и подобает малограмотной, но глубоко религиозной женщине на примерах из библии, не могло не отложить отпечаток на мировоззрении *Канта*, во многом определило его отношение к религии и, види-

¹ Ойзерман Т.И. И.Кант – родоначальник немецкой классической философии // Кант И. Соч. Т. 1. М., 1963. С.8.

◆-----◆
мо, повлияло на этикотеологическое доказательство бытия божьего, как и в целом на этику *Канта*.

Биографы обращают внимание на то, что «нравственное учение *Канта* имеет несомненную психологическую связь с первыми впечатлениями его детства»¹. Эту связь отмечал и сам *Кант* (напр., в письме епископу *Ландблему*). Приводя в этой связи ряд фактов, исследователь жизни и творчества *Канта Филиппов* делает очень глубокое заключение: «первые основы Кантовской морали следует искать не у его философских предшественников и не в его теоретических размышлениях, а в той практической области, которая окружала его с раннего детства»².

Социальные условия Германии ставили духовную культуру в такие жесткие рамки, что ни одно скольконибудь значительное влияние не могло быть вне этих рамок. Право на публичное существование даже в популярной форме (с которой первоначально столкнулся *Кант*) приобретали лишь те идейные направления, которые были легитимизированы государственной властью первоначального периода жизни *Канта*. Одним из таких факторов, повлиявшим на формирование мировоззрения *Канта*, было образование, имевшее общегуманистическую направленность.

«В школе, куда *Кант* поступил в девятилетнем возрасте, он увлекался древними языками, в особенности латынью. В это время он еще не испытывал интереса к философии и мечтал заниматься в будущем классической филологией»³. Мы видим, что *Канта*, как

¹ Филиппов М.М. Эм. Кант. М., 1893. С. 8.

² Там же.

³ Ойзерман Т.И. И.Кант – родоначальник немецкой классической философии С.13-14.

◆-----◆
и впоследствии *Гегеля*, привлекала античность, правда, просветительски-превращенная, отражавшая идеалы буржуазного прогресса, как в технике и естественной науке, так и в различных областях гуманитарного знания. Яркость образов, вместо сухости схолий, живость природы (космоса) вместо выпренности средневековых «святых» не могли не волновать трепетное воображение юноши-*Канта*.

Правда, в Германии, на что *Кант* обратил внимание позже, в своих зрелых работах, эти неогуманистические идеалы эзотерированы. Поэтому они и не выходили за рамки общепринятых канонов, и, вместе с тем, гармонично соответствовали убогости казарменной Германии, «просвещали» ее отсталость. Большое пространство имел лояльный «прогрессизм», замыкавшийся в рамках эстетической сферы, или же приспособлявавшийся к убогим политическим условиям и сам становящийся от этого убогим. Таковы были условия, которые определяли собой характер идеологии.

С этим *Канту* пришлось столкнуться позже. Исполняя завещание матери, он поступил на богословский факультет, одновременно интересуясь естествознанием. Однако вскоре естествознание стало предметом его систематических занятий, и карьера естествоиспытателя стала грезиться *Канту*, занимая место карьеры священника. «Космос» элеатов начинал преломляться в формулах современного естествознания.

Естествознание в Германии, существовавшее только в качестве университетских курсов, было «сохранено» *Хр. Вольфом*. Оно имело не только внешне-социологическую (на что мы указали в предыдущем разделе), но имманентно-теологическую форму. Поэтому этикотеологическое доказательство бытия бога

◆-----◆
коренилось также в идеологических и философских особенностях «понимания» естествознания. Но знакомство с естествознанием не делало из *Канта* эмпирика-натуралиста. Следует отметить, что, хотя *Кант*, впоследствии, начал изучать и более солидную научную литературу, он не становился эпигоном ни *Ньютона*, ни французов. Факт принципиального отличия методологических установок *Канта* и французов (англичан) демонстрируют *А. Арсеньев* и *А. Гулыга*: «Если для французского материализма и французского естествознания XVIII в., - пишут они, - характерны эмпиризм и усмотрение роли мышления в проведении формально-логических и математических операций, то для немецкого Просвещения и немецкой философии XVIII в. характерно утверждение примата мышления за эмпирией, признание права мышления не только на создание научных гипотез, но зачастую и на чисто спекулятивные построения»¹.

По их мнению, это объясняет первоначальную непопулярность Кантовской «Всеобщей естественной истории и теории неба». Если *Лаплас* эмпирически ограничил и на этом усеченном материале проиллюстрировал найденные им теоретические закономерности, то *Кант*, взявшись за подобное исследование вполне в духе Просвещения, пытался в свободной манере выполнить и популярно, но вместе с тем последовательно логически изложить результаты своей работы. Публика, привыкшая к «сложности» «науки» отвергла *Канта* и повернулась к *Лапласу*.

Естественно, *Кант* не мог пойти за эмпиризмом (в том числе и за эмпиризмом *Д. Юма*), даже в ранний пе-

¹ Арсеньев А.С., Гулыга А.Н. Ранние работы Канта // Кант И. Соч. Т. 2. М., 1963. С.8.

риод своего творчества. В истории философии по вопросу о влиянии *Юма* на *Канта* были высказаны две точки зрения. Одна из них признавала за *Юмом* лишь внешнее воздействие на *Канта*, другая считала его определяющим. Разделяя, в целом, первую точку зрения, мы попытаемся разобрать аргументы обеих сторон.

Полагая, что *Юм* – лишь внешний источник и пример для *Канта*, мы одновременно полагаем относительность скептицизма *Канта*. Выступая против двух крайностей, Канту вполне правомерно было задаться вопросом: если все в мире - скепсис, то видимо стоит подвергнуть сомнению и этот тезис. Вместе с *Паульсеном* мы полагаем, что в творчестве *Канта* «настоящий разрыв со школьной метафизикой по существу совершался на основании внутренних причин»¹. *Кант* был предрасположен к метафизике более высокого порядка, чем эмпиристская метафизика и до знакомства с *Юмом*, хотя последний имел на него огромное влияние и придал его интуитивным стремлениям отчетливо выраженную форму. Сам *Кант* в «Пролегоменах» отмечал факт влияния на него философии *Юма*. Но, хотя *Кант* и подошел близко к эмпирическому скептицизму *Юма*, базировавшемуся на несовместимости натурализма и индивидуальной психологии, он воспринял этот скептицизм как «теоретический».

«В особенности, несмотря ни на что, он (*Кант* – С.Р.) твердо держался рационалистического предположения, что понятия, хотя и в смутной форме, «даны», что путем «анализа» их можно сделать вполне ясными, и что затем нечто, подобное метафизическим демонстративным операциям с ними, само по себе возможно»².

¹ Паульсен Ф. Кант и протестантизм. М., 1913. С. 85.

² Там же. С. 86.

◆-----◆
Юм скорее навел *Канта* на мысль, лишь очертил проблему, (с одной стороны), но не дал ее решения. Можно говорить даже о большем влиянии на *Канта Реймаруса*¹. Если *Юм*, как и любой эмпирик, отрицал всякую возможность метафизики, т.е. невозможность сверхэмпиризма, то *Кант* нашел «свою», новую метафизику. Она вырабатывалась им критически, но имела известный положительный результат. Заметим еще раз, что идея ограниченности возможностей разума не могла прийти *Канту* из английского или французского Просвещения; она коренилась в более глубоких национальных причинах. Тенденция к монизму, на основе теологии, которую до конца *Канту* удалить не удалось, которая проявлялась даже в естественно-научных произведениях, привела его не к альтернативе: «*deus sive Natura*», а к непреодолимому препятствию для *Канта*, характерному именно для немца, для которого и бог, и природа («*deus et Natura*») должны были необходимо сосуществовать. Не замечая этот момент, мы не замечаем самое главное. «За» универсальность природы выступал натурализм, «за» универсальность бога – официальная теология.

Ища основу для единства этих двух «начал» и, не находя ее ни в том, ни в другом основании, *Кант* вынужден был искать выход, отвергнув оба варианта. Понять суть настоящей проблемы нельзя с позиций концепции абстрактного развития философии, игнорируя национально-идеологическую традицию. Убедительных ответов на вопрос о необходимости перехода *Канта* от теоретической философии к практической обна-

¹ См. Фишер К. Указ. соч. С. 304. Диалектика взаимоотношений Канта и Юма, раскрытая, на наш взгляд, хорошо, Паульсеном и согласуется объективно, в выводах, со статьей Арсеньева и Гулыги.

◆-----◆
ружить сегодня нельзя. Создается впечатление, что всерьез никто не задавался этим вопросом. Как правило, отмечается, что «*Кант* переходит от критики «чистого» разума, к критике практического». Однако зачем это ему понадобилось, почему этот переход осуществлен именно *Кантом*, а не *Якоби*, ни кем-то другим, жившем во время *Канта*? Не дан не только ответ на этот вопрос, но и сам вопрос конкретно не поставлен.

Начав с критики естественнонаучного разума, *Кант* впоследствии перешел к практическому разуму, который для него являлся основным. «Теоретический» разум оказался своего рода пропедевтикой. Этот переход обусловлен рядом практических обстоятельств, которые он не мог сам осознавать, как противоположные своим «теоретическим» воззрениям. *Гейне* писал о том, что *Кант*, жалился над своим старым слугой *Лампе* и воскресил бога него и для тех, кто в нем жизненно нуждался.

Однако не следует так просто, поверхностно воспринимать слова великого немецкого писателя, сумевшего встать выше своей эпохи. *Кант* отразил скорее объективные основания для сверхъестественной силы, источники существования и огромного авторитета религии, особенно в Германии. Он увидел их не после написания «Критики чистого разума», а задолго до нее. Мировоззренческое значение теологии отмечалось им еще в ранних натурфилософских работах. Отпечаток школы *Вольфа* давал себя знать. Даже в «своей космологии он (*Кант* - С.Р.) пытается удержаться на деистических позициях...»¹. Особенно четко все эти моменты видны в его диссертации. В ней с наибольшей

¹ Арсеньев А.С., Гулыга А.Н. Указ. соч. С. 21.

◆-----◆
ясностью и бескомпромиссностью поставлена основная антиномия «природа – свобода».

Кант показал, что парадоксы (пред - противоречия), на которые наталкивается формализм, возникают объективно, они неустранимы. Причем это получалось у *Канта* настолько тонко, что стоит поучиться многим нашим «критикам» позитивизма. Он не следовал законам формально-схоластической логики при рассмотрении «анализа» и «синтеза». В теории при анализе исходят из «целого», разделяемого в процессе дифференциации на «части», воспринимаемые как элементы. Однако требует доказательства тот факт, что выделенные «части» сами по себе, в своей сумме, не есть составное «целое». В то же время и при синтезе возникают сложные вопросы. В частности, откуда возникает уверенность в том, что перед нами «целое», а не «часть целого».

Итак, если движение от «целого» к «частям» и в обратном порядке не имеет предела, значит ли это, что невозможен (полный) анализ, или полный синтез. Тем более, если речь идет о чувственном познании, из которого *Кант как-будто* исходил. Эмпиризм, замыкаясь на самого себя, попал в тупик. «Чтобы выпутаться из этого трудного положения, нужно заметить следующее: как последовательная, так и одновременная координация многих (частей), так как они опираются на понятие времени, относится не к рассудочному целому, а только к условиям чувственного созерцания и, таким образом, если даже она и не может быть воспринята чувственно, все же из-за этого не перестает быть доступной рассудку»¹.

¹ Кант И. Соч. Т. 1. М., 1963. С.389.

◆-----◆
И самое главное, что здесь, в диссертации, *Кант* еще четче, чем позже показал положительную природу этого «рассудка». Это - сфера нравственной философии. Он писал: «Итак, нравственная философия, поскольку она дает первые принципы суждения, познается только чистым рассудком и сама принадлежит к чистой философии...»¹. Правда, предварительным этапом к ней служит критическая философия, «которая приносит негативную пользу, а именно, когда чувственно постигнутое ограждают, и хотя этим несколько не двигают науку вперед, однако предохраняют ее от заблуждений»².

Попытки построить чистую практическую философию, обусловленные стремлением понимать нравственные законы как исключительно «должное», приводили *Канта* к необходимости построения формальной схемы. В борьбе двух эпох (феодализма и капитализма) *Кант* не занимал четкой позиции (как и вся немецкая буржуазия). Он пытался любыми путями сотворить общую (эмпирически общую) схему, поднявшись над той и другой ограниченностью, как это он сделал при рассмотрении эмпиризма и субъективного идеализма. Здесь же ему закрыт и «критический» путь. *Руссо*, учение которого *Кант* хорошо знал и ряд принципиальных положений разделял, выступил не только против феодальных ограниченностей, но и, видя уже на ранней стадии капитализма, современником которой он был, возникающие антагонизмы, отвергал частнособственническую «мораль».

На социальную область жизни *Кант*, по понятным причинам, не мог распространить принцип критициз-

¹ Кант И. Соч. Т. 1. М., 1963. С.394.

² Там же.

◆-----◆
ма. Общество для него – совокупность антропоидов. Поэтому анализ общества осуществлялся с помощью формальной антропологии, на базе которой *Кант* пытался сконструировать приемлемый вариант человеческого прогресса «для всех без исключения».

Правда, нельзя не учитывать того, что в свое время *Кант* критиковал формальную логику. Если бы он пошел по формальному пути, то ему не удалось бы совершить революцию в философию. С этой целью он и ввел ряд принципиальных логических новаций содержательного плана. В результате формально - антропологического подхода *Кант* «нашел» формально-объективную действительность. Однако такая находка – весьма слабое утешение, особенно в том плане, что схема, которую он начертил, «удовлетворяет» действительности, но не удовлетворяет принципу «свободы». Вместе с тем, принцип свободы *Кант* ценил выше всего, и, собственно говоря, поиски свободы привели *Канта* в «практическую» сферу общества.

Воспринятое от *Руссо* отношение к человеку как самоцели и самооценности, заставило *Канта* поставить вопрос об условиях осуществления свободы. Он пытался сделать принципом своего анализа мировоззренческую посылку первичности гражданского над мыслительным. Выделить сферу свободы, значит, выяснить каковы же границы этой свободы. Отсюда, *Кант* ставил на повестку дня вопрос о всеобщности свободы, переформулируя ее в проблему свободы и всеобщности.

О формализме Кантовского практического разума хотелось бы сделать замечание социологического характера. Так, в литературе утверждается, что «*Кант* развивал свою этику в расчете на определенную обще-

◆-----◆
экономическую формацию, в расчете на буржуазно-капиталистический мир. И, наконец, – это вид межчеловеческих отношений при капитализме, которые *Кант* регистрирует в своем этическом формализме. Не Кантовская этика есть изначально формалистична, но межчеловеческие отношения при капитализме раскрывали себя в формальностях, так как они навязывались законами конкуренции, в частности, в моральном отношении (*moralisch*) эгоцентризму и эгоизму. С помощью провозглашения абсолютной обязательности категорического императива для всех людей Кант хотел насильственно объединить (*Einheit gebieten*) в согласии с гуманистическими идеалами Просвещения эгоцентризм и эгоизм буржуазного мира для того, чтобы, по крайней мере, формально постулировать буржуазное общество как (добровольное) сообщество (*Gemeinschaft*)»¹.

Мы разделяем мнение указанных авторов о необходимости акцентирования социального воздействия на духовные образования при анализе методологии истории общества. Однако хочется им частично возразить, указав на следующие обстоятельства. Несмотря на большое влияние, которое оказали на него *Руссо*, *Вольтер*, *Юм*, *Бейль* и другие просветители, *Кант* исходил при построении своей этики из национальных условий и национальных этических установок. Поэтому попытку примирить идеалы Просвещения (немецкого, прежде всего) *Кант* делал не задним числом, как полагают цитируемые авторы, но с самого начала своей творческой деятельности. Конечно, эта попытка была

¹ Bur M., Irrlitz G. Der Anspruch der Vernunft. B. 1968. S. 68.

◆-----◆
обречена на провал, ибо она основывалась на утопическом понимании категории всеобщего.

Саму цель – построить единую систему моральных ценностей – невозможно осуществить в эгоистическом мире товарного фетишизма. Одностороннее толкование *Канта*, допускаемое некоторыми его «последователями», оставляет в стороне ряд важных моментов его философии. При игнорировании национальных особенностей мы упускаем из виду корни его антиномий. *Кант* предстает перед нами как философ, «нагородивший» массу противоречий и «не разрешивший» их. Сами эти противоречия в форме антиномий понимаются исключительно как придуманные, умозрительные.

Правда, эти «последователи» не могут не признавать того факта, что для *Канта* безоговорочно существует примат гражданского над философским. И всякая «свобода перьев» оказывалась лишь одной из форм гражданской свободы. Вместе с тем, остается нерешенным вопрос: до какой же степени соотносимы эти два вида свободы? До какой же степени они общедоступны и востребованы? Указанное различие необходимо выяснить, чтобы всесторонне раскрыть методологическую (мировоззренческую) сущность Кантовской философии.

Социальный базис категорий «всеобщность» и свобода». Проблема необходимости и свободы возникает специально только в становящемся капиталистическом обществе. До этого времени свобода понималась только в смысле «свободы-от», а необходимость понималась только в смысле «необходимости-для». Обратная сторона данных категорий была закрыта от взгляда исследователей. Иными словами, свобода

◆-----◆
представлялась (даже и в идеале) лишь выбором той или иной формы «несвободности»¹.

Впервые проблему само-свободного человека (хотя и абстрактно) поставили идеологи буржуазных революций. Только в период возникновения буржуазного общества свобода воспринимается и осознается как необходимое, а сама необходимость понимается как совокупность необходимых действий к достижению свободы, подавлению контр-свободных акций представителей феодального строя. Борьба за свободу (за классовое освобождение буржуазии) отождествлялась с борьбой за **всю и всякую** свободу. Не пытаясь дать специальный разбор воззрений по этому поводу в философских системах Нового времени, учитывая национальную и социальную специфику их формирования, мы хотим здесь проследить генезис проблемы, а не разнообразные формы ее решения.

Впервые этот вопрос был поставлен *Ф. Беконом*, в соответствии с теми тенденциями развития, которые были свойственны «классическому» капитализму в Англии. Относительная изолированность Англии, отдаленность ее от материка, развитость флота, а следовательно, и обилие колониальных территорий вкуче с технической революцией XVII в. породили в качестве придатка промышленности естествознание. Правда, само это естествознание имело чисто прагматическую природу. Оно и явилось источником (для буржуазного общества) передового материалистического мировоззрения, а также по причине отсутствия иной научной методологии стало законодателем моды в области исторических и философских исследований. Следствием

¹ См. об этом подробнее: Давыдов Ю.Н. Труд и свобода. М., 1962.

◆-----◆
этого процесса была абсолютизация логики натурализма.

Это выражалось либо откровенно, путем возведения в ранг абсолюта эмпирического естествознания — механики, математики (например, *Бекон, Гоббс, Ньютон*), либо относительно, скрываясь за просветительскими и буржуазно-гуманистическими лозунгами (*Гердер, Гете*). Второе течение, представленное *Гердером*, живя в кругу полустарых людей и идей и стремясь выйти из него, должно было в качестве более общих, в смысле, эмпирически распространенных принципов, заимствовать натурализм, а вслед за тем и тот материал, на котором он был выработан. Прагматически трактуя историю, *Гердер* лишь в отрицательной форме выразил необходимость ее специального рассмотрения.

Критикуя способ формального обобщения, «изыпания» общих черт, характерного для натурализма, и подчеркивая непонимание им того, что логика конкретного есть логика наивысшего уровня развития исследуемого предмета (в данном случае, общества), *Энгельс* указывал на научную бесполезность подобного «общего». «Кто пожелал бы подвести под одни и те же законы политическую экономию Огненной Земли и политическую экономию современной Англии, тот, очевидно, не дал бы ничего, кроме самых банальных общих мест»¹. Мы уже говорили выше о том, какое значение имеет естествознание для капитализма.

¹ «Политическая экономия, - указывал далее Энгельс, - историческая наука, которая призвана исследовать особые законы той или иной формации, и лишь потому может сформулировать несколько общих правил» для всех исторических периодов, которым общи эти способы производства и формы обмена» (Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20. С. 150-151).

◆-----◆

Между прочим, его принципы, да и сам материал для «третьего сословия», для его идеологов, являлся абсолютным и приоритетным. Правда, возникала любопытная антиномия. Этот приоритетный принцип – натурализм (абсолютный детерминизм), базировался на новых антифеодальных отношениях к природе – на естествознании. Более того, на естествознание возлагалась задача не только создания новых оптимальных способов деятельности производства, но и формирования на этих же принципах нового мировоззрения, создание картины мира, основанной на натуралистических (абсолютно детерминистических) законах. Но мы забываем о том, что этот процесс шел в специфических национальных условиях.

Так, в Англии в этом отношении все было тихо и спокойно, так как буржуазия, быстро победив, просто вписала новое буржуазное содержание в старые буржуазные формы, на манер того, как в старый часовой корпус вкладывают новый механизм. Поэтому она быстро потеряла свою критическую идейно-политическую позицию. Однако в других странах Европы (Франция, особенно Германия) вопрос об идейной борьбе со «старым» был одним из самых острых. Утвердившийся в науке (естествознании) детерминизм в остальных жизненных сферах явно «не работал». Эти сферы были еще слишком «феодальными» для этого слишком «буржуазного» принципа. Последнее обстоятельство, видимо, заставляло *Декарта* расчленить действительность на две субстанции: «духовную» и «материальную». Свобода как бы вышла за пределы духовной сферы. Попытавшись монизировать «духовную» и «материальную» субстанции, он «перереформатировал» их в модусы одной субстанции. Для *Спинозы* свобода

◆-----◆
существовала только для избранных - «философов, остававшаяся исключительно личным их достоянием»¹. Подобного рода свобода оказывалась лишь отрицательной необходимостью.

2.2. Специфика формирования мировоззрения в философии Г. Гегеля. Диалектика иллюзорного и истинного в категории «бытие»

Необходимость анализа категории «бытие» диктуется, прежде всего, ее особым положением. С этой категории начинается «Наука логики», с нее начинается процесс анализа. Она как бы непосредственно примыкает к предыдущему материалу (к «Феноменологии») и, тем не менее, явно отличается от феноменологической постановки. С другой стороны, процесс развития этой категории может наиболее четко показать и тот материал, на котором основано не только «бытие», но и вся «логика». Следовательно, выяснение природы этой категории (или, если говорить более строго пред-категории, пред-качества), одновременно будет и ответом на вопрос о предметности «логики» в целом. Чем же нас привлекла именно эта категория?

Завершение «Феноменологического духа» означало, что анализ сознания переводился в новую сферу. Если в «Феноменологии» предметом рассмотрения выступал разум в «теле» общественных феноменов, то теперь, в «Логике», мы имеем дело с духом тет-а-тет. Процесс восхождения от абстрактного к конкретному в «Феноменологии» завершался достижением идеи чистого знания. *Гегель*, как-будто, достиг конкретности. Но эта конкретность чисто эмпирического (по его мнению) порядка.

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 2. С. 232.

◆-----◆
Самая конкретная категория в «Феноменологии духа» - абсолютный дух или идея, тем не менее, на первых же страницах «Логики» преобразуется в весьма абстрактную категорию «бытие». Вместе с тем, это не просто чисто логический, переход «Я» от субъективной формы к объективной (как у *Фихте*), этот переход включает в себя еще и объективно-субъективную сторону (как у *Шеллинга*), т.е. он характеризует изменение предмета исследования с учетом рефлексии на предшествующий процесс.

Если в «Феноменологии духа» предметом исследования является генезис сознания, освобождение его от случайных (с точки зрения чистой науки-теории) моментов, то в «Логике» весь этот процесс погашается в одной единственной категории – «бытие». Все богатство феноменологических форм оказалось только предпосылкой, только чистым условием или чистой возможностью духа в его «самости». Вместе с тем, этот процесс, развернутый *Гегелем* на нескольких сотнях страниц, снятый в одной категории имеет и другую сторону, касающуюся выдвижения в качестве предмета «Логики»... самой «Феноменологии». «Бытие», таким образом, выступает: а) как результат развития идеи в «Феноменологии»; б) как исходный момент в «Логике». По мысли *Гегеля* эти два момента полностью совпадают.

Он полагал, что дело не столько в объекте приложения логических способностей, сколько в способе использования их, т.е. – в приложении объекта. Последний момент позволяет предположить и наводит на мысль некоторых исследователей, что само движение категории «бытие» есть продукт чистой воли философа¹. И это до некоторой степени обосновано. Логика, по мысли

¹ См. Розенталь М.М. Наука логики Гегеля и марксистская наука логики// Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. М., 1970.

◆-----◆
Гегеля, - чистая наука, она не может быть выведена из «нечистого», феноменологического разума. С точки зрения *Гегеля*, бытие просто полагается «как абсолютное безразличие или тождество»¹.

Проблема первоначала очень волнует самого *Гегеля*. Он подробно обосновывает необходимость начать именно с «бытия». Да это и естественно. Краткий исторический обзор доказывает, что ни Кантовский, ни Фихтевский подходы к этому вопросу не могут дать собственно диалектического ответа. Логика, в отличие от предыдущей работы преследует цель развернуть содержание метода. Он эксплицирует не продукты сознания, как социально оформленные духовные образования, т.е. как погруженные во внешний материал общественных образов, а свободный характер мысли, дух как таковой. Это - одна из важных сторон в рассмотрении образования предпосылок гегелевской логики.

Речь идет не просто о субъективном выдвижении какого-либо принципа (например, «Я») или отказе от всякого принципа, а о той основе, на которой можно выстроить все здание логической системы. Для такого образования и начало, и принцип всей системы должны совпадать². Специфика формирования такого принципа вытекает из того, что оно, как начало, должно быть простым и имманентным предмету, т.е. мышлению. «Таким образом, начало должно быть **абсолютным**, или, что здесь то же самое, абстрактным, началом; оно само, наоборот должно быть основанием всей науки»³. Предмет, выбранный в качестве исследуемого налагает ограничение, а выбранный предмет - мышление. «Имеется лишь решение, которое можно рас-

¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Сочинения. Т.1. М., 1932. С.146.

² Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1.М., 1970. С. 124.

³ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1.М., 1970. С. 126.

◆-----◆
сма­тривать и как произвол, а именно решение рас­сма­тривать мышление **как таковое**»¹.

Утверждая в качестве первоначала «бытие», *Гегель* обращает внимание логики на совершенно новую сторону мышления. Мало сказать, что мышление анализируется уже по форме, в целом. Мало сказать, что мышление анализирует само мышление. Главное состоит в том, что анализ мышления со стороны формы автор «Науки логики» связывает с анализом формы со стороны мышления. Получается, что движение мышления как его содержания «образует» его форму или метод. Собственно говоря, это тавтология, ибо образ, форма, метод, тождественны и опосредованы содержанием. Поэтому в качестве первоначала выбрано «бытие».

Будучи отсутствием всяких определений, естественно, с точки зрения объективной рефлексии, бытие есть «ничто». «Ничто», как и «бытие», являются методологическими основаниями «пред-категориального» характера. Собственно, «ничто» еще даже более основание «Логики», чем «бытие», хотя сам *Гегель* как бы уравнивает эти категории: «...различие между бытием и ничто не имеет общей почвы, и именно поэтому оно вовсе и не есть различие, оба определения представляют в данном случае одну и ту же беспочвенность»².

Если бытие только предпосылка мышления, только чистая возможность, чистое пространство для мышления, то ничто в процессе отрицания есть (как ни парадоксально) первое положительное, переводящее пространство и возможность в актуальную сферу. Ничто есть первая положительная сторона логического развития, это уже собственно логика. Наиболее отчетливо этот момент зафиксирован в категории «станов-

¹ Там же.

² Там же. С.150.

◆-----◆
ление», где бытие и ничто уже выступают на правах моментов.

Кувыркания «бытия» и «ничто» прекращаются в становлении, ибо последнее – результат снятия их непосредственности. «Теряя свою самостоятельность, которая, как первоначально представлялось, была им присуща, они («бытие» и «ничто» - С.Р.) до моментов, еще различимых, но в тоже время снятых»¹. Причина такого пристального внимания к этим первоначальным категориям состоит в том, что, видимо, *Гегель* сам чувствовал некоторую натянутость их введения, вытекающую из антиномии: с одной стороны, логика – приемник феноменологии, с другой логика – сфера чистой мысли, и автор строит ее как бы на пустом месте.

Отсюда - масса заявок и ссылок на «чистоту» логики, «свободу» ее развития и т.д. Если попытаться реализовать данную общую мысль на частном примере категории бытия, то все это будет выглядеть как анализ ее изначальной двойственности. Более того, автор «Логики» замечает, что «бытие» есть лишенное определений непосредственно, а не опосредовано, «не снятие всякой определенности, а непосредственность отсутствия определений...»². Настаивание на непосредственности наводит на мысль, что (вспомним гегелевскую критику непосредственного знания *Якоби* в «Истории философии» всякая непосредственность есть результат неосознанного опосредования. Эту сторону сам *Гегель* видел, но она его просто не интересовала, более того, она для него - помеха.

«Бытие» не должно означать ничего другого. Оно есть бытие и ничего более. «Здесь бытие - начало, возникшее через опосредование и притом через опосредование, которое есть в то же время есть снятие самого

¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. М., 1970. С. 166.

² Там же. С. 146.

◆-----◆
себя; при этом предполагается, что чистое знание есть результат конечного знания, сознания. Но если не делать никакого предположения, а само начало брать непосредственно, то начало будет определяться только тем, что оно есть начало логики, мышления, взятого самого по себе»¹. Другая сторона бытия самим *Гегелем* опускается из-за того, что она неприложима (иноприродна) к выбранному им аспекту исследования. Однако эта «другая» сторона и поможет нам выяснить кое-что очень важное. В рамках вышеуказанной антиномии начинает созревать противоречие, заключающееся в том, что «спрятанная» часть бытия имеет тоже вполне реальную (а не логическую) «приложимость».

В то время, когда чистое бытие переходит в ничто и т.д., опосредованное бытие вместо восхождения от абстрактного к конкретному, характерному для диалектического (развито-теоретического) процесса, не сумев достигнуть этого уровня, так и скачет от абстрактного к абстрактному. Это то, что не взято из «Феноменологии». Сам *Гегель* определяет это так: «...я попытался в «Феноменологии духа» изобразить сознание. Сознание есть дух как конкретное знание, и притом погружаемое во внешнем. Но движение форм, подобно развитию всякой природной и духовной жизни покоится на природе чистых сущностей, составляющих содержание логики. Сознание как дух, который охватывает лишь явления и освобождается на своем пути от своей непосредственности к сращенности с внешним, становится чистым знанием, дающим себе в качестве предмета указанные чистые сущности, как они суть сами по себе. Они есть чистые мысли, мыслящий свою сущность дух. Их самодвижение есть их духовная жизнь и представляет собой то, что конструирует науку и изо-

¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. С. 126.

◆-----◆
бражением чего она является»¹. Таким образом, «бытие» в логике представляет интерес главным образом как предмет для свободного (теоретического) познания. Поэтому по *Гегелю* получается, что логикой является сама «Логика». Восхождение от абстрактного к конкретному является одновременно ограничением конкретного.

По своей форме способ восхождения от абстрактного к конкретному является единственно возможным, а по содержанию весьма тощим. В последнем он походит на способ отказа от абстрактного, погрязшего в рутине обыденной жизни и ползучей эмпирии. Эти два момента совпадают в «бытии». Но к науке имеет весьма малое отношение один из них, который и подлежит усекновению, за своей теоретической ненадобностью. Таким образом «бытие» «разорвано», «несчастно».

С одной стороны, «бытие» – пространство, неограниченное в своем случайном развитии эмпирии (а для эмпирии нет диалектики, как и наоборот), с другой – узкая полоска теоретически-всеобщего, единственная опора диалектики. В последнем случае бытие лишь замерло, приготовилось к прыжку в «ничто». Поэтому, рассматривая категорию бытия не в теле самой «Логики», а на стыке ее с «Феноменологией», мы можем заметить то, что служит объектом ее исследования, неизбежно налагающим свое «вето» и дающим свое «добро», ограничивающим этим круг приемов и способов анализа.

Собственно говоря, это и послужило поводом к критике, развитой *Фейербахом*, который акцентировал внимание на неразрешимой на гегелевских основаниях антиномии «дух-природа». *Фейербах* достаточно четко эксплицировал внешние несоответствия (это именно

¹ Там же. С.79.

◆-----◆
несоответствия, а не противоречия, до противоречий им необходимо было дорасти, дозреть). Но это «дальняя», если так можно выразиться, граница как «Логики», так и логики *Гегеля*. После «Науки Логики» все время «логика дела» подменяется «делом самой логики» (*Маркс*). Там логика уже теряет свою предметность, выходя за дозволенные объектом рамки, и начинает экстраполировать выводы «узкого» характера на большие по масштабам социальные процессы. Но, если после «Логики» предметность уже потеряна, то возникает вопрос, где тот акт, в котором эта предметность была обретена?

Ответом на этот вопрос будет служить дальнейший анализ «Феноменологии» и более ранних работ. Там идея еще «замутнена» в бездне эмпирии, и можно отыскать социальные детерминанты, являющиеся одновременно социальными отправными пунктами философии *Гегеля*, выявить, так сказать, имманентные причины последовавшего затем кризиса гегелевской философии. Предпринятый нами анализ категории «бытие», как оно представлено в «Логике», сделан с целью рассмотрения этой категории исключительно опосредованно, с целью выяснения внешних границ последующего содержательного анализа, как гегелевской философии, так и той культурно-исторической почвы, на которой она возникла^{1*}.

Разумеется, что в полной мере предметность категории раскроется в результате всего анализа, но прежде необходимо хотя бы абстрактно определить его границы. «Абстрактное оно, скорее, нечто опосредованное, основу чего, стало быть, если надо постигнуть в его истине, еще следует найти. Эта основа, хотя и должна быть, поэтому чем-то непосредственным, но

¹ *Автор пытался приложить идеи объективности логики к самой «Науке логики», в части ее объективной логики (Примечание 2011 г.).

◆-----◆
должна быть таким, которое делает себя непосредственным, через снятие опосредования»¹. Поэтому-то и ясно высказывание Гегеля, что движение вперед есть возвращение в основу (т.к. основа – понятие).

Поскольку «понятийность понятия» и составляет собственно всеобщность, то свобода в гегелевской трактовке – только степень всеобщности. Такое «усечение» свободы позволяет *Гегелю* сделать заключение о том, что в «понятии открылось поэтому царство свободы»². Только на этом уровне «непроницаемость субстанций (бытия и сущности - С.Р.) исчезла», более того субстанция высвобождена в качестве понятия. Отсюда, категория свободы трактуется в данном пункте, как категория высвобождения. Тот же разговор ведет *Гегель* о соподчинении систем философии в ее истории. Внимательное разъяснение природы понятия понадобилось *Гегелю* еще и для того, чтобы разграничить теоретическое понятие и обыденное понимание, чтобы не подменить понятие словом.

Он обосновывает тезис: не всякая абстракция имеет статус понятия, а только такая, которая есть момент на пути к конкретному. Это одновременно есть такой факт на пути к теории, который полагается в тенденции самопревращения из абстрактного в конкретное. Понятен и тот пафос, с которым *Гегель* разворачивает содержание абстрагирования, в противовес понимания его как изоляции отдельного, как изымание той или иной стороны из целостности. В этом состоит пафос его замечаний относительно таких «абстрактных» теорий: «Но философия должна быть не рассказом о том, что происходит, а познанием того, что в

¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. М., 1972. С. 9.

² Там же. С. 15.

◆-----◆
нем истинно, и из истинного она должна далее постичь то, что в рассказе выступает как простое событие»¹.

В противовес метафизическому описанию и коллекционированию (сравнению) и более того, против обывательского разглагольствования *Гегель* обосновывает «святую святых» диалектики, ее сущность: «В том-то и состоит абсолютность понятия (теории С.Р.), выявляемая в противоположности эмпирическому материалу и в нем, а точнее, в его категориях и рефлексивных определениях, что материал этот истинен не в том виде, в каком он являет себя вне и до понятия, а исключительно в своей идеальности или в (своем) тождестве с понятием»². И далее читаем: «Логика, которая этим не занимается может притязать самое большее на значение естественноисторического описания явлений мышления в том виде, в котором они имеются налицо»³.

Аналогичная схема рассуждений присутствует у *Гегеля* и при рассмотрении соотношения категорий «дух» и «природа». Перед нами не какие-то эмпирические реалии, а мыслительные образования, категории, данные нам как «объективные» предписания, как «представленные» формы. Но эти реалии являются объективными лишь «наполовину». Воспроизведение мира осуществлено в них лишь с акцентом на субъективном созидании реальности. Воплощение идеи в материи ограничивается лишь идейным воплощением как таковым, своеобразной идейно эманацией. Активный дух противостоит пассивной материи.

До определенного момента это оказывается справедливым. Когда речь идет о механической природе, системность которой отождествляется со статусом

¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. М., 1972. С. 22.

² Там же. С. 25-26.

³ Там же. С. 30.

◆-----◆
конгломерата, эволюция природы необходимо выступит как «дополнительное» к эволюции духа. «Второстепенность» природы у *Гегеля*, в конечном счете, кроется в феодально-бюрократических условиях Германии, где «только отечественная литература подавала надежду на лучшее будущее...»¹.

Литература (художественная, историческая и философская) являлась тем единственным относительно бесцензурным пространством, в сфере которого воплощалось все прогрессивное, свободное от метафизических феодальных оков. Поэтому и диалектика, являвшаяся основной системой *Гегеля*, неосознанно приняла такую усеченную ориентацию. Литературно-историческо-философский дух (идея) возвелся в ранг единосущного духа, постоянно развивающегося внутреннего содержания в многообразии внешних форм.

Априорность (по отношению к природе) определения всеобщности духа вылилась в «незапланированность» логики [природы] в логике [духа]. Натурфилософия всегда создавалась (и создается) с помощью внешних природе и естествознанию логических конструкций, «дополняя» их недостающий теоретический уровень, чаще всего вымышленными надуманными эмпиристскими видениями. Но *Гегель* отличался от своих предшественников. У *Аристотеля*, например, в качестве предварительной логики выступала логика всего космоса. У *Гегеля* же отсутствовала эта априорная оценка «природы». «Природа» рассматривалась как бы с двух точек зрения: в логике – как средство (демонстрация диалектических переходов понятия), в «Философии природы» - как цель. Но это только видимость двусторонности (диалектичности).

¹ Маркс К. и Энгельс Ф Сочинения. Т.2. С. 562.

◆-----◆

На самом деле «природа» как цель есть лишь «логика наизнанку», есть «природа», развивающаяся по внесенным в нее духовным принципам, «хотя, тем не менее, - настаивал *Гегель*, - природа есть один из способов самопроявления идеи»¹. В действительности это – та же идея, которая теперь, правда, не так, «какова она есть в себе и для себя»², а в своей отчужденности в инобытие. Не идея изменяется, переходя в «природу», а природа адаптируется к идее, приобретая форму многообразных «идей природы». Отдельные несистематические догадки *Гегеля* в этой области объясняются «адским сплавом» внешней общей логической компетентности и личного эмпирического опыта. В противоположность английскому позитивизму, учитывавшему только уровень неосознанной рефлексии естествоиспытателей, *Гегель* совершенно выпускал его из виду.

Просчеты *Гегеля* во многом являлись «просчетами» его эпохи, что нашло свое выражение в непродуктивности внешне-философского конструирования связей «природы» в натурфилософии. При таком конструировании недостающие звенья, восполнялись частью додуманного, а частью бессознательно найденными выражениями природных связей. Лишь когда наука впитает в себя диалектику, - писал *Энгельс*, - «лишь тогда весь философский скарб – за исключение чистого учения о мышлении – станет излишним, исчезнет в положительной науке»³.

Но «впитывание» диалектики – не жесткая «стыковка» достижений теории развития в философии и естествознании. Задачу можно решить только на путях скрупулезного исторического анализа действительности самой по себе.

¹ Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. 2. М.-Л., 1934. С. 21.

² Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. 2. С. 21.

³ Маркс К.и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20 С. 525.

3. Заключение*

В современном общественном сознании господствует иллюзорная детерминанта. Система общественных отношений функционирует таким образом, что мир видится индивиду как естественно-абсурдная реальность. Иллюзорное сознание основывается на представлении его способности за счет собственной (в том числе, естественной) энергии создавать неправильные образы правильных предметов. Этот предрассудок, восходящий еще к эпохе начала XVII века, и зафиксирован *Ф. Бэконом* в его учении об «идолах», базируется на мистическом представлении о «рефлексе» **самозарождения** образов сознания, в том числе искаженных.

Абсурд такого представления, подхваченного и развитого далее постмодерном, предлагается принять без доказательств, априори. Иного пути утверждения абсурда и любой другой формы иллюзорности: мистики, «девиационного сознания», «культуры» прагматизма, рыночных моральных установок, художественных технологий и т.д. нет. Абсурд – это постулируемое не нуждающееся в доказательствах утверждение. Частично это возвращение к тезису Тертуллиана: «верую, потому что нелепо». В отрицательной форме философией абсурда акцентированно поставлен вопрос о детерминантах иллюзорного сознания. И следует продолжить эту мысль.

В отрицательной форме вопрос о причинности (или детерминантности) иллюзорного сознания есть постановка вопроса о детерминантности сознания вообще, в том числе, адекватного сознания. Здесь перед нами возникает главный вопрос, вопрос-проблема: как

◆-----◆
 возможно сознание? Она не так однозначна, как кажется на первый взгляд. Для всей философии, исходящей из обыденного понимания сознания, редуцирующего его к естественнонаучному представлению о «копировании» сознанием предмета в бесчисленном разнообразии внешних «одеяний», путь к пониманию гармонии сознания закрыт. Даже животные рефлексы не копируют, а адаптируют внешние предметы, практически ломая их контуры в процессе удовлетворения животных потребностей.

Эмпирическая философия охотно поддается «очевидному» представлению, свойственному аристократам XVI-XVII вв., коллекционирующим различных натуралистические артефакты. Формируется специфическая философская кунсткамера, которая с гносеологической точки зрения весьма похожа на «камеру-обскуры», где все стоит «на голове». В реальной кунсткамере мир стоит «на голове» по частям. В целом такое иллюзорное превращение происходит в «коллекционерском» сознании. Оно - предтеча эмпиристской философии сознания, которая принимает как данную, как **само собой разумеющуюся** возможность выделения (лучше даже сказать, вырывания, своеобразной гносеологической ампутации) из **целостной** системы (природы) единичных-дискретных элементов (предметов).

За пределами («за кадром») этой эмпиристской философии сознания остается факт искажения ряда параметров самих предметов: внешнего вида, способов функционирования их отдельных органов (если речь шла о растениях, позднее, о животных), «образа» функционирования. Он придумывается буйной романтиче-

◆-----◆
 ской фантазией «коллекционеров». Эти вымышленные неестественные (в т.ч. искаженные) формы существования приписываются гербарию или чучелу как [бывшим] живым предметам. Причиной появления самой возможности существования данного объективно-мыслительного иллюзорнообразующего механизма является «забытая», поэтому «оставленная за кадром» процедура отчуждения данного предмета от его жизненной среды и т.д.

Главный недостаток эмпиризма состоит в том, что его представителям кажется возможным в случае необходимости вернуть в исходные естественные условия (в «первичное» состояние) данный предмет (гербарий или чучело) и «получить на выходе» такой возвратной процедуры живое растение как целостный организм за счет арифметического прибавления ранее отчужденных, «ампутированных» его органов. Это наивное убеждение возникает как «очевидный» предрассудок априори подобно тому, как вообще возникают различные предрассудки в сознании обывателя, будучи хаотически синтезированными чувственными единичностями в некий аморфный «образ причинности» как следования в абстрактном времени. Так рождаются иллюзии типа: «ворона каркнула – град пошел», «перебежала дорогу черная кошка – быть беде», «непонятно откуда возникший дискомфорт – дурной сглаз». В противовес этим «положительным» предрассудкам, имеющим потенциально деструктивную силу, – **по той же схеме** – формируются и «отрицательные», защитные предрассудки. Например, перебежала дорогу черная кошка – чтобы **не быть** беде, следует «плюнуть три раза через левое плечо»; чтобы не «попасть» на дурной

◆-----◆
сглаз – «пристегни за ворот золотую булавку». Ну а чтобы не пошел град, ворону, чтобы «не каркала», следует, пожалуй, на всякий случай.... пристрелить.

Получается, что любой «образ» сознания является иллюзорным, в котором сознание понимается как «совлеченная» (= отчужденная) копия живого предмета. Сознание как зеркальное¹ копирование есть иллюзия, как в смысле формы, так и в смысле содержания. Это справедливо даже по отношению к самим объективным мыслительным формам (логического, эстетического, религиозного или морального типа). В действительности сознание есть способность к практической («предметно-деятельной») реконструкции существующих предметов из наличных объективных мыслительных форм.

В результате такой реконструкции образуется конструкция, т.е. новое образование: новые культурные предметности и новые объективные мыслительные формы (категории). Гносеология может использовать понятие «сознание» только как действующее, практическое образование, концентрирующее целостные образы из нецелостных данностей по логике: объективная мыслительная форма (категория) – дискретные данности (предметы и понятия) – синтетический объект («субъект-объект»).

¹ В том числе и «биогенетическое», «электро-нейрофизиологическое», «кибернетическое», «информационное» и т.д.

◆-----◆

4. ЛИТЕРАТУРА*

1. Арсеньев А.С., Гулыга А.Н. Ранние работы Канта// Кант И. Соч. Т. 2. М., 1963. Предисловие.
2. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. М., 1970.
3. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 3. М., 1972.
4. Гольбах П.А. Избранные произведения в двух томах. Т.1. М., 1963.
5. Давыдов Ю.Н. Труд и свобода. М., 1962.
6. Жирмундский В.М. Очерки по истории классической немецкой литературы. Л., 1972.
7. Кучинский Ю. История условий труда в Германии. М., 1949. С. 4.
8. Маркс К. и Энгельс Ф. Святое семейство. Т.2.
9. Меринг Ф. История германской социал-демократии. Т. 1. М., 1920.
10. Меринг Ф. Литературно-критические работы в двух томах. Т.1. М., 1934.
11. Меринг Ф.. История Германии с конца средних веков. М., 1920.
12. Ойзерман Т.И. И.Кант – родоначальник немецкой классической философии // Кант И. Соч. Т. 1. М., 1963. Предисловие.
13. Паульсен Ф. Кант и протестантизм. М., 1913. С. 85.
14. Рейнман П. Основные течения в немецкой литературе 1750-1848. М., 1959.
15. Розенталь М.М. Наука логики Гегеля и марксистская наука логики// Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. М., 1970. Предисловие.
16. Соловьев Э.Ю. Знание, вера и нравственность // Наука и нравственность. М., 1971.

* Приведенные источники в списке литературы собраны из подстрочников. (см. продолжение примечания в разделе 1.6. (Литература к Ч. 1).)

4 Литература

- ◆-----◆
- 17.
 18. Филиппов М.М. Эм. Кант. М., 1893.
 19. Фишер К. История новой философии. Т. 3. М., 1913.
 20. Фридлендер Г. Лессинг// Философская энциклопедия. Т.3. М., 1966.
 21. Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. Т.4. М., 1948.
 22. Энгельс. Ф. Крестьянская война в Германии. Т.7.
 23. Bur M., Irrlitz G. Der Anspruch der Vernunft. В. 1968. S. 68.
 24. Geschichte der deutsche Arbeitsbewegung. Bd. 1. В. 1966. S. 20.

С.В. РЕЗВАНОВ

**ФИЛОСОФИЯ
СОЦИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ:
ПРИРОДА ИЛЛЮЗОРНОГО
СОЗНАНИЯ**

Научное издание

Литературный редактор *Н.Е. Гладких*
Компьютерная верстка *Ю.Г. Паничев*

Подписно в печать «15» апреля 2011 г.
Ризография. Бумага офсетная.
Формат 60x84_{1/16}. Тираж 300 экз. Заказ № 481
Отпечатано в ООП ГОУ ДОД ОЦТТУ:
344019, г. Ростов-на-Дону, ул. Закруткина, 67.
Лицензия ПЛД №65-75.