

РАССТАВАНИЕ С МАРКСИЗМОМ

Г.А. Антипов

Новосибирский государственный университет
экономики и управления – «НИИХ»,
Новосибирск, Россия

dr_eji2@yandex.ru

Уйти, чтоб не вернуться никогда.

В. Москаленко. Гавань любви.

Что такое марксистская философия? Лет тридцать-сорок назад ответ можно было найти в любом учебнике философии. Философия – «наука о всеобщих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления». Постулировалась неразрывная связь философии с «разными отраслями положительной науки», ее статус универсального метода всех наук и т. д. Но вот казус: не существует сочинений самого Маркса, где была бы изложена собственно философия марксизма. У Канта есть три его «Критики», у Гегеля «Наука логики». Вот и Н. Михайловский некогда вопрошал: «В каком сочинении Маркс изложил своё материалистическое понимание истории? ...Где же соответственная работа Маркса? Ее нет». Ленин в начале своей революционной карьеры, саркастически хихикая, ответил Михайловскому, что философия Маркса «растворена» в многочисленных его работах, посвященных экономике, политике, истории и т. д., является, так сказать, их «сухим остатком». Думается, есть основания не вполне доверять качеству анализа вождя мирового пролетариата и его выводам.

Ключевые слова: философия, материализм, идеализм, рефлексия, диалектика, экономика.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-2.1-132-146

Мне, прошу прощения за фамильярность, марксизм напоминает финансовую пирамиду: обещают сказочную доходность (от каждого по способностям – каждому по потребностям), приобретите только «Капитал». Приобрели. Ни доходности, ни способностей, ни потребностей, один только «Капитал» да два, если верить Энгельсу, «великих открытия» Маркса: разоблачение тайны прибавочной стоимости и открытие материалистического понимания истории. Великие-то они великие, однако ничего, кроме убытков, от них что-то не видно.

Маркс: от философии – к науке

Учет двух обстоятельств вполне позволяет понять как культурологические анатомии и физиологию марксизма, так и его цивилизационную суть.

Первое из них ассоциируется с трендом конституирования наук об обществе, проявившимся в попытках интерпретации социальной реальности путем распространения на нее метафизических моделей естествознания (механики, геологии, биологии). Первопроходцами здесь были И. Кант и О. Конт. Для Канта образцом послужила

классическая механика. Подобно частицам вещества в первоначальной туманности, образующим под воздействием сил притяжения и отталкивания Солнечную систему, люди в «бессмысленном ходе» своих дел реализуют некий «план природы», который остается только открыть. Ведь породила же природа «Кеплера, подчинившего неожиданным образом эксцентрические орбиты планет определенным законам, и Ньютона, объяснившего эти законы общей естественной причиной» [6, с. 8]. Конт ориентируется уже на физику, в его социологии появляются социальная динамика и социальная физика, намечается аспект прикладного знания (инженерии).

Однако ни тот ни другой не обратили внимание на предостережение Давида Юма. Он, исследуя возможность создания науки о человеке по образцу бэконовской физики (*experimental philosophy*), приходит к выводу о невозможности таковой. Юм даже назвал это «новым открытием в философии». Открытие состояло в том, что добро и зло, долг и т. п. (а именно в них он видел основное проявление человеческой природы) невозможно вывести и обосновать методами естественно-научного анализа, опираясь на принятые там метафизические модели. «Различие порока и добродетели не основано исключительно на отношениях между объектами и не познается разумом» [19, с. 618].

Выход в научную рациональность нашел Адам Смит с его «невидимой рукой». Невидимая рука рынка – это метафора объективной необходимости (при конкретизации закона), действующей не в отношении вещей, тел, но в отношениях субъектов. В условиях рынка индивид, преследуя собственные эгоистические цели, тем не менее «невидимой рукой» направляется к цели, ко-

торая совсем не входила в его намерения; при этом общество не всегда страдает от того, что эта цель не входила в его намерения» [14, с. 443]. Кстати, подобную же констатацию находим у Гегеля: «Живые индивидуумы и народы, ища и добываясь своего, в то же время оказываются средствами и орудиями чего-то более высокого и далекого, о чем они ничего не знают и что они бессознательно используют» [3, с. 78]. В принятой философской номенклатуре утвердившихся там «измерений» подобный подход называется объективным идеализмом.

С некоторой натяжкой «невидимую руку» Адама Смита можно уподобить закону всемирного тяготения Ньютона. Понятно, для социальной вселенной. Еще раз подчеркнем: феномен объективности данного рода иной, нежели объективность законов природы, действующих помимо воли и сознания человека. К этому в основном сводится принципиальное отличие онтологии наук об обществе (метафизическая часть парадигмы) от онтологии естественно-научных дисциплин. И здесь-то, в непонимании данного обстоятельства, кроется главный «косяк» марксизма. У Маркса эти два эпистемологических пространства «схлопнуть» в одно.

Змием-искусителем, соблазненным юного Маркса спуститься с сияющего неба гегелевской философии на грешную материальную землю, стал Фейербах с его нетрадиционной переориентацией философии на науку, естествознание. Как он говорил, «новая философия превращает человека, включая и природу как базис человека, а следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в универсальную науку» [2, с. 470].

Нельзя не учитывать здесь и личностных мотиваций. В марксистской эпопее

ссылки на знаменитый тезис «Философы различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» чаще всего имеют ритуальный характер, без попыток обращения к корням данной мудрости. А они у Гегеля, в гегелевской «Философии права». Там у него толкуется: «Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, тогда некая форма жизни стала старой, но серым по серому ее омолодить нельзя, можно только понять; сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек» [4, с. 44]. Ситуация вполне прочитывается: маргинал с эксклюзивными и осознаваемыми способностями не может интегрироваться в жестко статусное общество. Остается одно – адаптировать общество под себя. Решая проблему собственной идентификации, Маркс решает подключить к ее решению всё человечество. Ничего не заботясь о последствиях для оно-го. В общем, «Не стоит прогибаться под изменчивый мир – Пусть лучше он прогнется под нас».

Средством же этого прогиба становится наука с ее ориентиром на овладение законами бытия. Наш маргинал, конечно, был хорошо знаком с «Энциклопедией, или Толковым словарем наук, искусств и ремесел». Но вот «не страшась усталости, карабкаясь по ее [науки – Г.А.] каменным тропам» от одной «сияющей вершины» к другой, Маркс обнаруживает, что идущий от «Энциклопедии» образ науки вовсе не соответствует его революционным устремлениям. Там была механистическая модель реальности, подчиняющейся сугубо динамическим законам. Кант справедливо констатировал, что инверсия подобной модели на историю не представляет никакого интереса: «Отдельные люди и даже це-

лые народы мало думают о том, что когда они, каждый по своему разумению и часто в ущерб другим, преследуют свои собственные цели, то они незаметно для самих себя идут к неведомой им цели природы как за путеводной нитью и содействуют достижению этой цели, которой, даже если бы она стала им известна, они бы мало интересовались» [6, с. 7, 8].

Понятно, в качестве руководства для своего революционного действия «основоположник» подобного принять не мог. И он предлагает действительно альтернативную онтологическую модель, впрочем, допускавшую определенную сущностную кривизну. Вот как она выглядела: «Главный недостаток всего предшествующего материализма – включая и фейербаховский – заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно. Отсюда и произошло, что деятельная сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной чувственной деятельности как таковой» [8, с. 1].

Именно здесь, в путаной трактовке концепта «материализм», начинается череда злоключений марксистской доктрины.

Наука и философский материализм

В мышлении, в познании человеческой жизнедеятельности вообще возможны две существенно разные позиции, занимаемые мыслящим субъектом, познающим Я.

Одна из них может быть определена как а-refлексивная. Занимая ее, мыслящий субъект полагает предмет мышления как нечто внешнее по отношению к собствен-

ному Я, как не-Я, что понятийно выражается словами «вещь», «тело», «материя». Способность человека занимать данную позицию объективно обусловлена физической (телесной) выделенностью его из окружающего мира. Этой морфологической выделенностью органических систем, а значит, и необходимостью их адаптации к внешнему миру обусловлено возникновение и существование психики вообще, начиная с простейших ее видов, например элементарной сенсорной психики.

Но человеческое мышление характеризуется еще и только ему присущей способностью полагать в качестве предмета мысли самое мысль, мыслящее Я. Это рефлексия; соответственно, позиция, выражающая данную направленность мышления, может быть квалифицирована как рефлексивная. Философия по способу теоретического освоения действительности есть культивированная, приобретающая вид традиции форма рефлексии. Специфика философии, ее предмета в конечном счете и сводится к тому, что рефлексия и рефлексирование становятся для нее основным содержанием и целью.

Материализм, таким образом, это рефлексивное выражение арефлексивной позиции субъекта, позиции, когда реальность полагается как существующая вне и независимо от мыслящего Я. Материализм есть мировоззренческое основание науки и, добавим, практики. Ученый, выступая в этой своей роли, с необходимостью оказывается материалистом. Убеждение в объективном существовании внешнего мира становится важной предпосылкой и одновременно следствием решения ученым его профессиональных задач. Наука без убеждения в объективном существовании мира просто не могла бы существовать. Она преврати-

лась бы в мифотворчество, поэзию. То же самое следует сказать о допущении принципиальной познаваемости объективной реальности. Без этого убеждения деятельность ученого просто потеряла бы смысл.

Каковы, однако, механизмы, приводящие к тому, что позиция материализма оказывается органически присущей науке? Говоря в общем, это связано со спецификой науки как способа освоения человеком мира, со свойственным ей подходом к действительности и характером связей между познанием и деятельностью, знанием и практикой. Известно, что любой акт производственной деятельности есть всегда превращение некоторого исходного материала в продукты. При этом в продукте находит воплощение цель, т. е. некоторая совокупность ожиданий человека. Сплошь и рядом, однако, результат деятельности оказывается совсем не таким, каким предполагается. Возникает разрыв между ожиданиями и результатами. Почему это происходит? По многим причинам, но в первую очередь потому, что материал имеет свою собственную «жизнь», которая и определяет границы нашей деятельности. Кстати, сопротивление этой «внутренней природы» материала деятельности человека и служит основой наивного, стихийного материализма. Очевидно, это и почва, из которой произрастает наука: традиционной и основной формой выделения науки в системе культуры общества является ее интерпретация как формы познания законов действительности.

Но научные законы в своей основе имеют обнаруживаемые в практике и эксперименте постоянно воспроизводимые явления, инвариантные относительно возможных преобразований изучаемого материала. Формированию научных дисциплин

обычно предшествовало обнаружение в процессах практической деятельности некоторых повторяющихся моментов, проявлявшихся при оперировании с целыми классами объектов. Например, подброшенное тело всегда падает на землю, некоторые признаки растений и животных всегда наследуются при скрещивании и т. п. Конечно, чаще всего человек обращал внимание на эти «инварианты» тогда, когда в практической деятельности возникали ситуации разрыва.

Поскольку, таким образом, исходным пунктом рефлексии выступает внутренний опыт, или, говоря словами Гегеля, «непосредственное и рассуждающее сознание», постольку в актах рефлексии сознание «встречается» непосредственно с сознанием. Ситуация эта существенно отлична от той, с которой сталкивается собственно научный анализ явлений сознания, что в конечном счете и находит отражение в категории идеального. Для рефлексии (а значит, для философии) феномены, с которыми она имеет дело, идеальны, ибо здесь имеет место отношение, не представляемое в вещных формах. Вместе с тем данное отношение вполне реально, хотя и не дано исследователю тем же образом, каким для него репрезентируются физические, биологические и тому подобные процессы.

Что же касается объективности «идеальной формы», то в представлениях этого рода находит выражение характерный для рефлексии способ восприятия intersubъективных социокультурных механизмов, действием которых с точки зрения арефлексивной (научной) позиции обусловлено само функционирование и развитие сознания и мышления. Относительно рефлексии они приобретают, например, вид логики, законы которой хотя и не зависят от

рефлексирования, но только в рефлексии человеку и даны, почему и воспринимаются как феномены особой идеальной природы. И эта идеальная реальность воспринимается как объективная реальность в виде эйдосов, абсолютной идеи или третьего мира.

Материализм энциклопедистов был таковым «по умолчанию». Это была наивная, основанная на «локковских ощущениях» версия материализма. Попытка же рефлексивной экспликации этого материализма сразу же приводила к выводам в духе солипсизма и скептицизма, что четко зафиксировал Д. Юм. Кант в связи с этим писал: «Нельзя не признать скандалом для философии и общечеловеческого разума необходимость принимать лишь на веру существование вещей вне нас (от которых мы ведь получаем весь материал знания даже для нашего внутреннего чувства) и невозможность противопоставить какое бы то ни было удовлетворительное доказательство этого существования, если бы кто-нибудь вздумал подвергнуть его сомнению» [2, с. 101].

И. Кант нашел выход, различив «вещи сами по себе» и «вещи для нас» и введя наряду с индивидуальным субъектом (Я) трансцендентальный субъект. Вот эта-то «вещь сама по себе» и есть иносказание термина «объект». У французских материалистов ничего подобного быть не могло. Они говорят о вещах, телах, природе, данных «в форме созерцания». Маркс, по-видимому, хотел противопоставить свою «человеческую чувственную деятельность, практику» натуралистической онтологической модели, господствовавшей в тогдашней науке. Однако, претендуя на формирование научной стратегии познания этой явно не вещественной, не природной реальности,

он бездумно использует концепт материализма, интимно связанный исключительно лишь с натуралистической стратегией.

Таким образом, под крышей марксова материализма слиплись, по сути дела, два рода объективности: объективность реальности как она воспринимается научным естествознанием (материя) и объективная реальность форм культуры, воспринимаемая индивидуальным сознанием (Я), например, норм языковой коммуникации. И здесь находится точка невозврата для всех последующих петель, присущих марксистской доктрине. Скажем, как относиться к такому пассажи: «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»? По определению, общественное бытие – это «человеческая чувственная деятельность, практика», деятельность определяется целью, цель – феномен сознания, значит, всё-таки бытие определяется сознанием, а не наоборот! Опять «схлопнулись» у Маркса сознание и самосознание, рефлексия. Рефлексия, конечно, вторична; сова Минервы, уже сказано, вылетает с наступлением сумерек. Гегель здесь вполне адекватно выразил социальное назначение философии: тематизировать коллизии, разломы человеческого бытия, переводить их в план сознания. Большого философия, по своей природе, дать не может. Философия есть рефлексия предельных оснований человеческого бытия. Кстати, характерно: Маркс настаивал, чтобы к нему обязательно обращались «гёрр доктор философии».

Ловушку, в которую попал Маркс, преодолел Эмиль Дюркгейм. Осуществляя движение в том же ментальном русле, он говорил: «Социальные факты нужно рассматривать как вещи» в том лишь смысле, что они обладают «принудительной си-

лой» по отношению к индивиду, что «они представляют собой как бы формы, в которые мы вынуждены отливать наши действия» [5, с. 433].

«Великое открытие» Маркса – исторический материализм

Воспринимая всякое знание об обществе исключительно как «историю», Маркс попытался представить историю в виде науки. Данная стратегия была обозначена им как «материалистическое понимание истории». Известно, что Энгельс приписывал Марксу два «великих» открытия: «разоблачение тайны капиталистического производства посредством прибавочной стоимости» и «материалистическое понимания истории» [15, с. 302, 303]. Но что собой представляет с точки зрения гносеологического статуса данное «понимание»?

В главном, содержательно, это формационная теория: «Я смотрю на развитие экономической общественной формации как на естественно-исторический процесс», – писал Маркс в «Капитале» [10, с. 8]. Цель своего исследования он видит в открытии естественного «закона движения» современного общества. Характерно, что предикатом «естественный» (т. е. *природный*) буквально нашпигованы марксовы сочинения этого периода. Подчеркивается также, что указанный закон действует «с железной необходимостью». И здесь бросается в глаза противоречие между отправным пунктом аргументации Маркса и ее конечным пунктом.

С одной стороны, утверждается, что «история есть деятельность преследующего свои цели человека». Существенно иную картину находим в завершающих выводах, где человек и его цели полностью элиминированы. «Общество, – рассуждал “клас-

сик”, – если даже оно напало на след естественного закона своего развития... не может ни перескочить через естественные фазы развития, ни отменить последние декретами. Но может сократить и смягчить муки родов... поэтому, с моей точки зрения меньше, чем с какой бы то ни было другой, отдельное лицо можно считать ответственным за те условия, продуктом которых в социальном смысле оно остается, как бы ни возвышалось оно над ними субъективно» [10, с. 7, 8].

Тем не менее в благостной картинке перехода от одной фазы развития к другой, как она рисуется Марксом на последних страницах «Капитала», даже для пресловутых родовых мук места не предусмотрено. Читаем: «Превращение основанной на собственном труде раздробленной частной собственности отдельных личностей в капиталистическую, конечно, является процессом гораздо более долгим, трудным и тяжелым, чем превращение капиталистической частной собственности, фактически уже основывающейся на общественном процессе производства, в общественную собственность. Там дело заключалось в экспроприации народной массы немногими узурпаторами, здесь народной массе предстоит экспроприировать немногих узурпаторов» [12, с. 706]. На деле же упомянутая экспроприация выглядела не столь благостно, большевики понимали ее как «Грабь награбленное»!

Свою модель человеческой истории Маркс заимствовал из истории геологических формаций Чарльза Лайеля. Вспомнить слова авторов «Немецкой идеологии»: «Мы знаем только одну-единственную науку, науку истории. Историю можно рассматривать с двух сторон, ее можно разделить на историю природы и историю людей.

Однако обе эти стороны неразрывно связаны; до тех пор, пока существуют люди, история природы и история людей взаимно обуславливают друг друга» [9, с. 16]. Именно здесь можно увидеть обоснование инверсии геологической модели на человеческую историю. У Лайеля же Маркс заимствовал и принцип актуализма, согласно которому в геологическом прошлом действовали те же силы и с той же интенсивностью, как в настоящее время, поэтому знания современных геологических явлений можно без поправок распространять на геологическое прошлое любой давности.

Материалистическое понимание истории не преодолело «натуралистического материализма», базовой мировоззренческой установки естествознания, в попытках построить исследовательскую программу «науки истории». У Маркса вообще отсутствовала адекватная рефлексия существа эпистемологического движения по данному маршруту. На уровне метафизических моделей он не различает науки о природе и науки о культуре (гуманитарные и социальные). Но онтологический статус тех и других принципиально различен. Данное различие появилось позднее и вне марксистского дискурса.

Должен заявить, однако, что принимаемое мною различие наук о природе и наук о культуре отличается от риккертской их оппозиции. У Риккерта естествознание идет путем генерализации: действительность рассматривается с точки зрения общего, повторяющегося, свойственного множествам объектов. Ориентир здесь – общие понятия. Науки же о культуре, и прежде всего историография, ориентированы на единичное, то, что отличает одно от другого. Всё это Риккерт подавал как логический анализ форм научного познания.

С подобным согласиться нельзя. Следовало бы говорить о процедурах абстрагирования и конкретизации, но эти процедуры всегда взаимосвязаны в познании. Понятие есть результат и абстракции, и конкретизации. Ориентацию на единичное в качестве основного познавательного интереса можно считать установкой научного познания, лишь посчитав «историей» процессы репрезентации исторической памяти, чем и отличались неокантианцы. Всё это, однако, вне компетенции науки, научного познания. Не случайно, обращаясь к данному аспекту, не очень далекие методологи сближают историографию и искусство [1]. Историческая память, как и память вообще, представляет действительность не в виде понятий, а в виде образов.

Еще менее вразумительной выглядит у Риккорта трактовка культуры и пресловутого «отнесения к ценностям», принципиально отличающего ее от природы: «Во всех явлениях культуры мы всегда найдем воплощение какой-нибудь признанной человеком ценности, ради которой эти явления или созданы, или, если они уже существовали раньше, взлелеяны человеком; и наоборот, всё, что возникло и выросло само по себе, может быть рассматриваемо вне всякого отношения к ценностям, а если оно и на самом деле есть не что иное, как природа, то и должно быть рассматриваемо таким образом» [13, с. 55]. Но «о ценностях нельзя говорить, что они существуют или не существуют, но только что они значат или не имеют значения. Культурная ценность или фактически признается общезначимой, или же ее значимость и тем самым более чем чисто индивидуальное значение объектов, с которыми она связана, постулируется хотя бы одним культурным человеком» [Там же]. Как ценности, так и культу-

ра в целом не имеют объективного статуса существования. Они продукт субъективной человеческой деятельности. Тогда вопрос: как же они сохраняются на протяжении столетий и даже тысячелетий, притом что поколения людей сменяют друг друга? Или, подобно явлениям природы, феномены культуры тоже способны «расти сами по себе»?

Мой ответ таков. Конечно, формы культуры обладают определенной «твердостью», они объективны, но не в смысле объективности природных феноменов, как они представляются в дисциплинарных матрицах естественно-научных дисциплин. Это независимость существования и изменений культурных форм относительно индивидуального сознания. И ценности суть конечные основания выбора, детерминирующие поведение отдельного человеческого Я, задающие возможные векторы этого выбора. Именно в этом ракурсе следует видеть различие онтологических моделей наук о природе и наук о культуре. «Твердость» форм культуры, которую Маркс воспринимал как материализм, – это объективность, присущая языковым нормам, свойствам и отношениям чисел в математике, экономическим отношениям и т. д. Трансцендентальный субъект Канта, объективная идея Гегеля, третий мир Поппера – вот объективная реальность культуры.

Как упоминалось, Маркс уже в самом начале своей дороги в вечность взял обязательство «открыть закон движения современного общества». И ведь открыл (по мнению его поклонников). Вот как его сформулировал Энгельс: «Подобно тому, как Дарвин открыл закон развития органического мира, Маркс открыл закон развития человеческой истории, тот, до последнего времени скрытый под идеологическими на-

слоениями простой факт, что люди в первую очередь должны есть, пить, иметь жилище и одеваться, прежде чем быть в состоянии заниматься политикой, наукой, искусством, религией и т. д., что, следовательно, производство непосредственных материальных средств к жизни и тем самым каждая данная ступень экономического развития народа или эпохи образуют основу, из которой развиваются государственные учреждения, правовые воззрения, искусство и даже религиозные представления данных людей и из которых они поэтому должны быть объяснены, а не наоборот, как это делалось до сих пор» [15, с. 350, 351].

Но вот беда, ни в одной из известных наук, поднявшихся на уровень формулировки законов, *таких* законов нет. Да и Дарвин упомянут здесь всуе: ни о каких законах в классическом дарвинизме речи быть не может. Иное дело генетика. Так что дарвинизм сегодня приобрел вид синтетической теории эволюции, образовавшейся в результате переосмысления положений классического дарвинизма с позиций генетики, что и придало самому учению Дарвина прочный генетический фундамент.

Напрашивается вопрос: что же за феномен скрывает ширма «закона» Маркса, если к законам, с которыми имеет дело наука, данное нечто явного отношения не имеет? Что-то в этом слышится родное, относящееся если не к науке, то к формированию рационального мышления вообще. Это тот способ мышления, объяснения, который изобрели первые античные натурфилософы. Они ставили вопрос о субстанциональном начале всего сущего, о том едином начале, которое не только всё из себя рождает, но как субстанция, как сущность лежит в основе всех без исключения явлений. Таковым первоначалом у Маркса

становится не апейрон или огонь, но производство материальных благ, экономический базис. Маркс ведь судил о науке понаслышке, а вот античную натурфилософию знал. Достаточно упомянуть его докторскую диссертацию «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура». По общему признанию, она явилась важным этапом в формировании взглядов Маркса.

В дальнейшем по способу анализа социального мира он, конечно, оставался натурфилософом, или, стилистически точнее, социософом, а не ученым в собственном смысле. Об этом вполне определенно можно судить по его оговоркам, предпосланным «Капиталу». Исходно, фиксируя эмпирический статус своего анализа, Маркс говорит: «Физик или наблюдает процессы природы там, где они проявляются в наиболее отчетливой форме и наименее затемняются нарушающими их влияниями, или же, если это возможно, производит эксперимент при условиях, обеспечивающих ход процесса в чистом виде». И тут же, вслед сказанному, замечает: «При анализе экономических форм нельзя пользоваться ни микроскопом, ни химическими реактивами. То и другое должна заменить сила абстракции» [10, с. 6]. Но тем самым он очевидно уходит от эмпирического исследования и целиком погружается в рефлексию, умозрение, социософию.

Что же касается оптимистического обещания Маркса «открыть закон движения современного общества», то для его выполнения, в принципе, не хватило бы его IQ, сколь бы он высок ни был. Как показал К. Поппер, а никто до сих пор его аргументации не опроверг, возможность познания исторических законов полностью отсутствует. Аргумент Поппера выглядит

так: «Поиск закона “неизменного порядка” в эволюции не вмещается в рамки научного метода, будь то в биологии или социологии. Мои доводы очень просты. Эволюция жизни на Земле или эволюция человеческого общества есть уникальный исторический процесс. Можно допустить, что такой процесс происходит в соответствии с причинными законами всех видов, например, законами механики, химии, наследственности и сегрегации, естественного отбора и т. д. Его описание, однако, есть не закон, но всего лишь единичное историческое суждение» [12, с. 30–31]. Применительно к историческим процессам и их познанию можно говорить лишь о тенденциях, трендах. Но тенденции и тренды не суть универсальные законы. Как замечает Поппер, подобные тенденции, продолжающиеся подчас сотни и тысячи лет, могут измениться в течение десятилетия, а то и быстрее».

Прекрасная иллюстрация ко всему сказанному содержится в приведенном выше марксовом прогнозе на социалистическую революцию: «там дело заключалось в экспроприации народной массы немногими узурпаторами, здесь народной массе предстоит экспроприировать немногих узурпаторов». А всё дело в тренде, заключающемся в централизации производства и обобществлении труда. Вряд ли в год столетия так называемой социалистической революции стоит что-либо добавлять к оценке качества приведенного прогноза и вообще «метода» «Капитала».

Вот ведь какая незадача! Социалистическая доктрина провозглашалась наукой, и наступление оногo строя выводилось из неумолимого действия исторических законов: история «предстала как процесс развития самого человечества, и задача мышле-

ния свелась теперь к тому, чтобы проследить последовательные ступени этого процесса среди всех его блужданий и доказать внутреннюю его закономерность среди всех кажущихся случайностей» [16, с. 206]. Законов этих, однако, вопреки оптимистическим обещаниям творцов доктрины, открыто не было, да и не могло быть. Так что научности в «научном социализме» немногим больше, чем в теории болезней «отца медицины» Гиппократа. Основу человеческого тела, считал он, составляют четыре жидкости («сока» организма): крови, чёрной желчи, жёлтой желчи и слизи (флегмы), и они-то служат причиной болезней либо здоровья, в зависимости от избытка или недостатка. Аналогами гиппократовых «соков» в историческом материализме выступают «отношения» производства, обмена, потребления и распределения. Тут уже ауканутся не Фалес с Анаксимандром, а Эмпедокл с его четырьмя элементами, которым соответствуют четыре качества: теплое и влажное (воздух), холодное и сухое (земля), теплое и сухое (огонь) и холодное и влажное (вода).

Диалектический материализм

«Современный материализм, – говорил Ф. Энгельс, – является по существу диалектическим и не нуждается больше в стоящей над прочими науками философии. Как только перед каждой отдельной наукой ставится требование выяснить свое место во всеобщей связи вещей и знаний о вещах, какая-либо особая наука об этой всеобщей связи становится излишней. И тогда из всей прежней философии самостоятельное существование сохраняет еще учение о мышлении и его законах – формальная логика и диалектика. Всё остальное входит в положительную науку о природе и исто-

рии» [16, с. 207]. И в другом месте: «Современный материализм... вообще больше не философия, а просто мировоззрение, которое должно найти себе подтверждение и проявить себя не в некоей особой науке наук, а в реальных науках» [16, 142].

Анамнез этих констатаций вполне просматривается. В это время наука выдвигается на доминантные позиции в культуре. Мировоззренческой формой самоутверждения науки в культуре становится позитивистская философия. Общим, объединяющим моментом для всех версий позитивизма стала ориентация на науку, анализ ее строения, ее спецификация и в связи с этим отграничение (демаркация) науки от других форм ментальности, прежде всего традиционной философии (метафизики), с которой наука исторически, своими гносеологическими корнями была теснейшим образом связана. Согласно Конт, объяснения, формируемые на метафизической стадии, сводятся к ссылкам на выдуманные первосущности вроде эйдосов, апейрона, субстанции и т. п. На позитивной, высшей стадии своего интеллектуального развития человечество отказывается от попыток познания абсолютных сущностей всех вещей и обращается к опытному, позитивному знанию. Цель научного познания – законы, репрезентирующие воспроизводимые, повторяющиеся, константные связи и отношения между данными в опыте явлениями. Традиционную философию (метафизику) должна сменить позитивная философия. Смысл ее – изучение взаимосвязей между науками, законов разума, методологии научного мышления.

Нетрудно заметить, что Энгельс в своих рассуждениях движется в том же русле, что и Конт с его последователями, подчас почти буквально их повторяя. В этом отношении

вполне отчетливой проговоркой Энгельса выглядит его формулировка так называемого «основного вопроса философии». Вот какие трактовки данного вопроса он дает: «Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии есть вопрос об отношении мышления к бытию... духа к природе... о том, что является первичным: дух или природа... философы разделились на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы... составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма» [21, с. 282, 283]. Здесь еще одна фундаментальная путаница, присущая марксизму: речь должна идти не об отношении духа к природе, а об отношении рефлексивной позиции, в плане которой сознание только и можно трактовать как «идеальное», к арефлексивной позиции целесообразной деятельности, практики и естествознания, в плане которых сознание, конечно, всегда первично.

Учтем, что материализм является предельным основанием арефлексивной позиции, мировоззренческой установкой практики и науки. Он входит в метафизическую часть научной парадигмы, или дисциплинарной матрицы, по Куну [7]. Что касается идеализма, то это позиция рефлексии, а философия вообще есть рефлексия предельных оснований бытия. Поэтому и Конт, и Энгельс, выглядящий его эпигоном, *de facto* сводили философию к философии науки, выбрасывая за борт этику, эстетику, философию религии, ценности и т. д. Что же касается объективности «идеальной формы», то в представлениях этого рода находит выражение характерный для рефлексии способ восприятия действия

интерсубъективных социокультурных механизмов, существованием которых обусловлено само функционирование и развитие сознания и мышления. Относительно рефлексии они приобретают, например, вид логики, законы которой хотя и не зависят от рефлексирования, но только в рефлексии (мышлении о мышлении) человеку и даны, почему воспринимаются как феномены особой идеальной природы. С точки же зрения практики и научного познания указанные механизмы могут быть зафиксированы как «социальные силы», «социальные отношения», которым в марксистской традиции анализа общества приписывается качество «материальности».

Именно истовым верованием Энгельса в науку, которую он отождествлял исключительно с метафизической частью парадигмы естествознания, объясняется появление на свет диалектического материализма. Вообще нужно сказать, что марксизм в виде марксизма-ленинизма приобрел черты квазирелигиозной доктрины почти средневекового вида.

Аналогом материалистического понимания истории (исторического материализма), интеллектуальной конструкцией, сработанной по тем же самым лекалам, стал диалектический материализм. Диалектический материализм явился результатом распространения материализма как метафизической парадигмы естествознания на диалектику Гегеля. Прокламировалось появление науки о всеобщих законах развития природы, истории и мышления, имеющих силу в животном и растительном царстве, в геологии, математике, истории и философии. Имея маломальское представление о науке и механизмах ее функционирования, подобное невозможно воспринимать иначе как своего рода мыслительного монстра.

В своем реальном воплощении диалектический материализм благодаря Энгельсу стал вульгарно-материалистической интерпретацией гегелевской диалектики. В философии Гегеля диалектика выступает как логика, механизм развития мышления, взятого в его истории, и как логика «роста» знания, т. е. продуцирования нового знания. И в том и в другом случае определяющим моментом выступает рефлексия, диалектика является рефлексивной логикой. Это теория познания мира, уже напередшего отражение в формах мышления, что и нашло выражение в гегелевском принципе тождества мышления и бытия. Бытие, картину которого строила гегелевская философия, есть мыслимое бытие, и именно законами *так понятого* бытия стали законы гегелевской диалектики. Аристотелевская формальная логика с ее запретом противоречия есть форма организации суждений, выводов, к содержанию которых она совершенно «равнодушна». Законы же диалектики выполняются в процессах формирования познавательного опыта в сфере естествознания (физика, биология, химия и т. д.), в технике и в истории. Скажем, в развитии физики корпускулярная теория света (тезис) нашла свое отрицание в волновой теории (антитезис), и эта борьба привела в конечном счете к утверждению квантово-волнового дуализма (синтезис). К действию формально логического закона запрета противоречия данный пример никакого отношения не имеет, зато явно может служить иллюстрацией действия закона отрицания отрицания. Диалектические законы выступают как логические формы, программы переработки, организации и трансляции человеческого опыта освоения мира.

Адекватность же диалектики как формы мышления обусловлена ее генетиче-

ской связью с внешним опытом, практикой (здесь, конечно, Маркс прав), с тем, что в ее категориях «кристаллизовались» и содержатся, так сказать, в свернутом виде результаты успешной адаптации человека к миру.

Какую же в целом оценку стоит дать творению отцов-основателей марксизма, да и нужна ли она? По какой-то неуволимой ассоциации вспоминается один из эпизодов из жизни Маркса. Хотя он и обожал свою жену, он легкомысленно сделал ребенка ее горничной и домработнице Хелен Демут. Женни, которая тоже забеременела, была вне себя. Через три месяца после того как она родила болезненную девочку, домработница родила крепыща. Чтобы пресечь «постыдные пересуды», уже циркулировавшие в падких на сплетни иммигрантских кругах, Маркс быстро отослал своего новорожденного сына приемным родителям из Ист-Энда и больше никогда с ним не встречался [11, с. 62, 63].

Говорят, собака всегда в чем-то похожа на любящего ее хозяина. Думается, подобное справедливо и для интеллектуального творчества: произведения всегда несут на себе отблески личности своего создателя. Что же касается философии Маркса, то с ней ситуация вполне прозрачна. Маркс попытался внедрить в общественное сознание под маркой «материализма» аналог «метафизической части парадигмы» естествознания, считая развитие социума «естественно-историческим» процессом, в то время как речь должна была бы идти о процессе «нестественно-историческом». Ведь культура, механизмы ее функционирования и развития вовсе не даны от природы, как и история общества вовсе не является продолжением истории природы.

Рассматривая марксистскую доктрину в целом, трудно отрешиться от желания пе-

ревода ее анализа в план лингвистической философии Л. Витгенштейна. Главная его идея состояла в том, что актуально используемый язык содержит множество подразделений – «языков-игр». Значения слов определяются способом употребления слова в некотором контексте. Язык – это игра по определенным правилам, в которой может быть сыграно бесконечное количество партий. Существует возможность подмены одних правил словоупотребления другими, и люди постоянно путаются в сетях этих правил подобно мухам в мухоловке, поэтому задача философии – «показать мухе выход из мухоловки».

Выше было проанализировано несколько таких «путаниц», присущих марксизму и заключающихся в неадекватной подмене основных терминов в конструкции этой доктрины. Таковы «материализм», «движение», «закон», «свобода». Так, «материализм» фигурирует в качестве характеристики объективности, независимости от человека природных феноменов и в то же время «объективности» форм культуры. Однако ценности или нормы культуры объективны, но не материальны подобно гравитации или биологической наследственности. Точно так же понятие движения применительно к интерпретации природных явлений используется существенно иначе, нежели в контекстах социального познания, и т. п.

Сколько пагубными оказались подобные «мухоловки», демонстрирует вся история «коммунистического строительства», стратегию которого сводили к созданию «материально-технической», т. е. вещной его основы. Вопрос о том, как из этого обилия вещей и их отношений вырастут новые «коммунистические» отношения людей, никому не приходил в голову.

Литература

1. Антипов Г.А. История как память и история как наука // Эпистемология и философия науки. – 2014. – Т. 42, № 4. – С. 124–143.
2. Антология мировой философии. В 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1971. – 760 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 1993. – 480 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мир книги, 2007. – 464 с.
5. Дюркгейм Э. Метод социологии // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. – М.: Наука, 1991. – 575 с.
6. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения: в 6 т. – М.: Мысль, 1966. – Т. 6. – С. 5–23.
7. Кун Т. Структура научных революций. – М.: АСТ: Ермак, 2003. – 365 с.
8. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. 3. – С. 1–4.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. 3. – С. 7–544.
10. Маркс К. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1960. – Т. 23. – 762 с.
11. Назар С. Путь к великой цели: история одной экономической идеи: пер. с англ. – М.: АСТ: CORPUS, 2013. – 703 с.
12. Поннер К. Ницше историцизма // Вопросы философии. – 1992. – № 10. – С. 29–58.
13. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998. – 128 с. – (Мыслители XX века).
14. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. – М.: Эксмо, 2007. – 1056 с.
15. Энгельс Ф. Речь на могиле Маркса // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 19. – 671 с.
16. Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 19. – С. 241–245 с.
17. Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 20. – С. 1–338.
18. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1961. – Т. 21. – С. 269–317.
19. Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1966. – Т. 1. – 847 с.

PARTING WITH MARXISM

G.A. Antipov

Novosibirsk State University
of Economics and Management,
Novosibirsk, Russian Federation

dr_eji2@yandex.ru

What is Marxist philosophy? About thirty or forty years ago the answer could be found in any textbook of philosophy. Philosophy is “the science of universal laws of motion and evolution in nature, human society and thought.” The inseparable connection between philosophy and “various branches of positive science” was postulated as well as its status as a universal method of all sciences, and so on. But here is the casus – there are no works of Marx himself, where his philosophy of Marxism as such would be stated. Kant has three of his “Critiques”, Hegel has “The Science of Logic.” So N. Mikhailovsky once asked: “In what work did Marx expound his materialistic understanding of history? ... Where is such work of Marx? – There isn’t any.” Lenin, at the beginning of his revolutionary career, sarcastically giggling, replied to Mikhailovsky that the philosophy of Marx is “dissolved” in his numerous works on economics, politics,

history, etc., and it is, so to say, their “dry residue”. Indeed there is little reason to fully trust the quality of the analysis of the leader of the world proletariat and his conclusions.

Keywords: philosophy, materialism, idealism, reflection, dialectics, economics.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-2.1-132-146

References

1. Antipov G.A. Istoriya kak pamyat' i istoriya kak nauka [History as a memory and history as a science]. *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology and Philosophy of Science*, 2014, vol. 42, no. 4, pp. 124–143.
2. *Antologiya mirovoi filosofii*. V 4 t. T. 3 [Anthology of world philosophy. In 4 vol. Vol. 3]. Moscow, Mysl' Publ., 1971. 760 p.
3. Hegel G. *Lektsii po filosofii istorii* [Lectures on the philosophy of history]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1993. 480 p. (In Russian).
4. Hegel G. *Filosofiya prava* [Legal philosophy]. Moscow, Mir knigi Publ., 2007. 464 p. (In Russian).
5. Durkheim E. Metod sotsiologii [The method of sociology]. Dyurkgeim E. *O razdelenii obshchestvennogo truda. Metod sotsiologii* [Durkheim E. On the division of social labor. The method of sociology]. Moscow, Nauka Publ., 1991, pp. 394–409. (In Russian).
6. Kant I. Ideya vseobshchei istorii vo vsemirno-grazhdanskom plane [Idea for a universal history with a cosmopolitan purpose]. Kant I. *Sochineniya*. V 6 t. T. 6 [Works. In 6 vol. Vol. 6]. Moscow, Mysl' Publ., 1966, pp. 5–23. (In Russian).
7. Kuhn T.S. *The structure of scientific revolutions*. 2nd ed. Chicago, University of Chicago Press, 1970. XII, 210 p. (Russ. ed.: Kun T. *Struktura nauchnykh revolyutsii*. Translated from English. Moscow, AST Publ., Ermak Publ., 2003. 365 p.).
8. Marks K. Tezisy o Feierbakhe [Theses on Feuerbach]. Marks K., Engels F. *Sochineniya*. T. 3 [Works. Vol. 3]. 2nd ed. Moscow, Gospolitizdat Publ., 1955, pp. 1–4. (In Russian).
9. Marks K., Engels F. Nemetskaya ideologiya [German ideology]. Marks K., Engels F. *Sochineniya*. T. 3 [Works. Vol. 3]. 2nd ed. Moscow, Gospolitizdat Publ., 1955, pp. 7–544. (In Russian).
10. Marks K. Kapital. T. 1 [Capital. Vol. 1]. Marks K., Engels F. *Sochineniya*. T. 23 [Works. Vol. 23]. 2nd ed. Moscow, Gospolitizdat Publ., 1960. 762 p.
11. Nazar S. *Grand pursuit: the story of economic genius*. New York, Simon & Schuster, 2012. 555 p. (Russ. ed.: Nazar S. *Put' k velikoi tseli: istoriya odnoi ekonomicheskoi idei*. Translated from English. Moscow, AST Publ., CORPUS Publ., 2013. 703 p.).
12. Popper K. Nishcheta istoritsizma [The poverty of historicism]. *Voprosy filosofii – Russian Studies in Philosophy*, 1992, no. 10, pp. 29–58. (In Russian).
13. Rickert H. *Nauki o prirode i nauki o kul'ture* [Natural sciences and cultural sciences]. Moscow, Respublika Publ., 1998. 128 p. (In Russian).
14. Smith A. *Issledovanie o prirode i prichinakh bogatstva narodov* [An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations]. Moscow, Eksmo Publ., 2007. 1056 p. (In Russian).
15. Engels F. Rech' na mogile Marksa [Speech at the tomb of Marx]. Marks K., Engels F. *Sochineniya*. T. 19 [Works. Vol. 19]. 2nd ed. Moscow, Gospolitizdat Publ., 1961. 671 p. (In Russian).
16. Engels F. Razvitie sotsializma ot utopii k nauke [The development of Socialism from utopia to science]. Marks K., Engels F. *Sochineniya*. T. 19 [Works. Vol. 19]. 2nd ed. Moscow, Gospolitizdat Publ., 1961, pp. 241–245. (In Russian).
17. Engels F. Anti-Dyuring [Antti-Dühring]. Marks K., Engels F. *Sochineniya*. T. 20 [Works. Vol. 20]. 2nd ed. Moscow, Gospolitizdat Publ., 1961, pp. 1–338. (In Russian).
18. Engels F. Lyudvig Feierbakh i konets klassicheskoi nemetskoi filosofii [Ludwig Feuerbach and the end of German classical philosophy]. Marks K., Engels F. *Sochineniya*. T. 21 [Works. Vol. 21]. 2nd ed. Moscow, Gospolitizdat Publ., 1961, pp. 269–317. (In Russian).
19. Hume D. Traktat o chelovecheskoi prirode [Treatise on human nature]. Hume D. *Sochineniya*. T. 1 [Works. In 2 vol. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1966. 847 p. (In Russian).