

## ДИСКУССИИ

*В.М. Межуев*

### ФИЛОСОФИЯ КАК ИДЕОЛОГИЯ

*Межуев Вадим Михайлович* – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: rushist@iph.ras.ru

В основу данной статьи положен доклад на общеинститутском семинаре ИФ РАН, посвященный доказательству прямой принадлежности философии ко всей сфере идеологии (наряду с религией, моралью, правом и пр.). Под идеологией здесь понимается мир идей – отчужденная от человека и идеально представленная система его общественных отношений. Вся классическая философия строилась на идее свободы человека как разумного существа от всех форм его личной зависимости. Зародившись в античности, эта идея нашла всеобщее признание в Новое время, в эпоху становления «буржуазного (или гражданского) общества». (В этом смысле часто используемый применительно к ней термин «буржуазная философия» вполне оправдан.) Данная идея послужит истоком для всех классических идеологий Нового времени – консерватизма, либерализма и социализма, доживших, пусть и в измененном виде, до наших дней. Но чем может быть философия за пределами буржуазного общества? Для Маркса, например, конец буржуазной эпохи означал одновременно и конец идеологии, а вместе с ней всей философии, на смену которой должна прийти наука. Критика идеологии является, с этой точки зрения, уделом не философии, а науки. В действительности же вопреки прогнозу Маркса подобная критика стала не концом философии, а ее переходом в новое качество – к постклассическому типу философствования, далекому и от науки, и от идеологии. Современные идеологи в большинстве своем утратили связь с культивируемой философией идеей индивидуальной свободы. Последнюю будут искать теперь в глубинах собственной экзистенции, вынесенной за пределы разума и любого социума. Сама же философия все больше обретает характер интеллектуального общения частных лиц, свободного от привязанности к какой-либо общественно значимой идеологии. Она становится как бы идеологией лично для себя (каждый сам себе философ) или для узкого круга близких лиц.

**Ключевые слова:** философия, идеология, наука, критика, свобода, практика, духовное производство, идея, общественные отношения, свободное время

Свое выступление я назвал в продолжение доклада Э.Ю. Соловьева «Философия как критика идеологий» (его первая часть напечатана в «Философском журнале»)¹. Эрих Юрьевич не нуждается в комплиментах, его философская репутация предельно высока и потому без излишнего славословия и намерения в чем-то его оспорить я остановлюсь лишь на том, что в его докладе осталось для меня не совсем понятным. При этом многое из сказанного им не вызывает у меня никаких возражений. И все же хотелось бы большей ясности в том, что он называет, во-первых, *философией*, во-вторых, *критикой*, в-третьих, *идеологией*.

Я так и не понял, какую философию в качестве критики идеологии он имеет в виду? Любую или какую-то особую? Примером такой философии служит ему прежде всего философия неопозитивистов и англосаксонских аналитиков. Но в каком смысле их можно назвать философами? Ведь их критика идеологии как раз и была направлена против философии в ее традиционно классическом понимании (как метафизики), сводила ее к логико-семантическому анализу языка науки и менее всего была продиктована логическими противоречиями и нестыковками политической пропаганды в наших СМИ, с чего начинается Эрих Юрьевич и что послужило ему главным поводом для его обращения к философии. Позитивистская и аналитическая философия действительно утрачивают значение идеологии, сохраняя за собой право быть лишь «служанкой науки» (подобно тому, как она когда-то была «служанкой богословия»), т. е. ее логико-методологическим обоснованием. Другим примером философской критики идеологии служит ему философский скептицизм кантовского типа, пытающийся очистить опытное знание от всего сверхопытного и умопостигаемого. В философском словаре Канта нет понятия «идеология», но, на мой взгляд, его никак нельзя причислить к ее критикам хотя бы потому, что любая философия (даже «желающая стать наукой») имеет дело с идеями. Само название статьи Канта по философии истории «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» указывает на прямую связь философии с идеями.

Кто же еще из философов может считаться критиком идеологии? Аристотель критиковал теорию идей Платона, но разве Платон был менее философом, чем Аристотель? Оба были идеологами античного мира, хотя и с противоположных позиций. Равно и критика Локком «врожденных идей» Декарта также не выводила его за пределы идеологии. Более того, именно эта критика и породила термин «идеология». Он был введен в научный оборот французским мыслителем начала XIX века А. Дестют де Траси – последователем сенсуалистической гносеологии Локка – для обозначения учения о происхождении идей из чувственного опыта. Данное учение охватывало собой всю систему знаний об основах морали, политики, права. Философия, имеющая дело с идеями в самых разных областях знания, и мыслилась как преимущественно идеология в ее высшей фазе развития.

Чуть позже данный термин обрел еще один смысл, – более уничижительный – обозначая все то, что не является наукой и не обладает поэтому значением истинного, общеобязательного знания. Идеолог – не ученый, а но-

¹ Соловьев Э.Ю. Философия как критика идеологий. Ч. I // Филос. журн. 2016. Т. 9. № 4. С. 5–17.

К моменту выступления В.М. Межуева была опубликована только первая часть статьи Э.Ю. Соловьева, подготовленная на основе его доклада. Вторую часть см.: Соловьев Э.Ю. Философия как критика идеологий. Ч. II // Филос. журн. 2017. Т. 10. № 3. С. 5–31 (примеч. редакции).

ситель определенной системы идей, выражающей интересы определенного класса или какой-то социальной группы. В таком значении идеология и стала предметом критики, но не философской, а научной.

Первым и наиболее радикальным критиком идеологии был, как известно, Карл Маркс, но к идеологии он относил и всю философию, ставя перед собой задачу заменить ее наукой – в первую очередь исторической наукой, названной им материалистическим пониманием истории. «Немецкой идеологией» он вместе с Энгельсом назвал всю известную им немецкую философию того времени, стремясь подвести под ней и под своим собственным философским прошлым окончательную черту. На место философии, согласно Марксу, должна прийти не просто наука, а наука в сочетании с особым типом революционной практики, только и способной покончить с любой идеологией, со сведением истории людей к истории идей. Философию истории, которую Кант при всем своем скептицизме никак не отвергает, Маркс посчитал последним прибежищем философского идеализма, следовательно, и самой идеологии. Но о Марксе разговор особый.

Столь же неясно для меня, что Эрих Юрьевич понимает под «критикой». В чем смысл этой критики – в отрицании любой идеологии или в ее замене на более приемлемую? Пример с критикой «товарного фетишизма» Марксом, на которую он ссылается, не кажется мне слишком убедительным. Феномен «товарного фетишизма», на мой взгляд, не относится к разряду идеологических явлений, а порожден «объективной видимостью» существования общественного свойства товара (стоимости) в качестве его вещественного, природного свойства. Эта видимость исчезает под воздействием не философской, а научной, исторической критики товарного производства и его практического устранения. Само слово «критика» означало для Маркса не голое отрицание, а признание любого существования в качестве не вечной («естественной»), а исторически конечной величины, имеющий свое начало и конец. Она есть перевод вечного в конечное, в исторически преходящее. Идеология – из того же ряда исторических явлений: она имеет свое начало и свой конец.

Но тогда что Эрих Юрьевич называет идеологией? Что ее может заменить в сфере сознания и политики? Идеологию, видимо, следует отличать от того, что принято называть информационной войной и пропагандой. Если идеология – необходимый элемент любой политики в демократическом обществе, то пропаганда – орудие в руках тех, кто хочет упрочить и сохранить свою власть на неопределенно длительный срок. Пропаганду часто называют также идеологической, но у того, что она выдает за идеологию, нет и не может быть никакой альтернативы в общественном сознании. При всей не любви Э.Ю. Соловьева к советской идеологии, называвшей себя единственно верной, все же не философия стала главной причиной ее поражения. От советской идеологии, претендовавшей на идейную монополию, естественно, отвернулись (хотя далеко не все), но ведь сама идеология, пусть с иными значениями, никуда из нашей жизни не исчезла. И можно ли обойтись без нее в наше время? Здесь есть смысл вновь обратиться к Марксу, хотя его критика идеологии с позиции науки также не во всем безупречна, о чем писал Карл Манхейм в своей книге «Идеология и утопия»<sup>2</sup>.

Не без влияния Маркса у нас принято противопоставлять идеологию науке. Если наука имеет характер объективной истины, то идеология выдает за нее чей-то субъективный интерес. Будучи, согласно Марксу, «классовым сознанием», она стремится представить его как «всеобщее знание». Частное

<sup>2</sup> Манхейм К. Идеология и утопия // Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 7–276.

она выдает за всеобщее, т. е. за науку. В этом состоит ложь любой идеологии. В классовом обществе идеология – одна из форм классового господства, превращающая, по словам Маркса, мысли господствующего класса в господствующие мысли.

Маркс, разумеется, не отрицал важной роли идеологии в человеческой истории, ее практической значимости для определенных классов, но сделал исключение для пролетариата, который, будучи «всеобщим классом», выражающим общечеловеческий интерес, обязан и мыслить всеобщим образом, т. е. научно. Соответственно учение, выражающее интересы пролетариата, может быть только наукой. Таким, согласно Марксу, и было его собственное учение.

По иронии истории учение, претендовавшее при своем возникновении на преодоление всяческой идеологии, чуть позже превратилось в идеологию по преимуществу, правда, с добавлением эпитета «научная». Все остальные идеологии объявлялись «буржуазными» и, следовательно, антинаучными. Кому могло прийти тогда в голову, что вскоре у нас и сам марксизм будет причислен к научно бесплодным, ложным и даже вредным идеологиям? Что же предопределило неудачу главной претензии марксизма – быть не идеологией, а наукой?

Причина, конечно, заключена в самом марксизме, попытавшемся сочетать несочетаемое – научность и классовость, истину и интерес, пусть и пролетарский. Своим учением Маркс претендовал как бы на двойной синтез – на его соединение с рабочим движением, с одной стороны, и наукой – с другой, т. е. на создание чего-то вроде «пролетарской науки». В этой двойственности – исходное противоречие марксизма, сыгравшее роковую роль в его истории. Рабочий класс оказался совсем не тем, чем он мыслился в начале XIX в., – не столько классом, сколько профессией. Уже ближайшие соратники и ученики Маркса истолкуют его учение как прежде всего идеологию своей партии. В российском варианте превращение учения Маркса сначала в партийную, а затем государственную идеологию было доведено до логического конца, причем за счет даже тех элементов научности, которые в нем содержались. И все же именно Маркс, несмотря на свой явный просчет в отношении исторической роли пролетариата, ближе остальных мыслителей подошел к пониманию сути и причин возникновения идеологии.

Из поля зрения советских философов – даже тех, кто посвятил себя изучению и пропаганде теоретического наследия Маркса, – фактически выпало то, что образует важную отличительную черту этого наследия. Разговор о сознании вообще и идеологии в частности Маркс переводит из плоскости *отражения* сознанием бытия, на чем особенно настаивал Ленин, в плоскость его *производства* людьми в определенных общественных обстоятельствах. Маркса менее всего можно назвать теоретиком познания, гносеологом и даже логиком, во что его превратили советские философы, даже лучшие из них, причем не без влияния ленинской теории отражения. Сознание интересует Маркса не в плане отражения им действительного – природного и общественного – мира (подобное наивно-материалистическое понимание сознания было отвергнуто им с самого начала), а в плане его производства людьми, подобно тому, как они производят полезные для себя вещи. Производство сознания (представлений, идей и пр.) и производство вещей (предметов потребления и орудий труда) образуют единый процесс общественного производства, который в ходе своего общественного разделения распался на два относительно самостоятельных вида производства – материальное и духовное. Если в начале истории оба они тесно переплетены друг с другом

и трудно различимы, то в результате общественного разделения труда производство идей (духовное производство) отделяется от производства вещей (материальное производство), образуя огромный мир идей (Маркс назовет их «идеологически составными частями духовного производства»), включающим в себя все формы общественного сознания за вычетом лишь научных понятий и представлений. Но что объединяет эти два вида общественного производства? Для философов всегда было загадкой, как мир идей согласуется с миром вещей. Декарт превратил эти миры в самостоятельные субстанции, регулируемые Богом, Спиноза – в атрибуты единой субстанции, т. е. самого Бога. Маркс предложил решить ту же проблему не метафизически (т. е. философски), а сугубо практически: достаточно преодолеть общественное разделение материального и духовного труда, и вопрос, так долго мучивший философов, отпадет сам собой. По этой логике, все философские вопросы не имеют чисто научного решения, решаются не теоретически, а только практически, посредством изменения общественного бытия человека. Соответственно никакая наука сама по себе без определенного типа общественной практики не может устранить идеологию.

Как же согласуются между собой вещи и идеи, иными словами, материальное и идеальное? Этот вопрос в свое время послужил поводом для полемики между Э.В. Ильенковым и М.А. Лифшицем о природе идеального. На эту тему до сих пор спорят их единомышленники. Оба, естественно, выводили идеальное из материального, но Ильенков из материальной (предметной) деятельности людей, а Лифшиц из самой природы. Для Ильенкова идеальное заключено «в самих предметах», как они созданы человеческим трудом (в этом он усматривал свое отличие от Гегеля, для которого идеальное – продукт исключительно духовной деятельности), для Лифшица идеальное создается самой природой. Но вопрос о связи идей и вещей за пределами материальной деятельности (например, в деятельности того же философа) повисал в воздухе. Не материальная же деятельность создает философские идеи. А вместе с ним повисал в воздухе и вопрос о происхождении идеологии. Как связаны друг с другом вещи (товары) и идеи, деньги и логика, которую Маркс называл «деньгами духа»? Хотя Лифшиц и Ильенков считали себя и были марксистами, они так и не вышли за пределы чисто философской постановки этого вопроса, как бы ее ни называть – онтогносеологией или диалектической логикой. Какая логика может объяснить происхождение идей (идеального) из вещей (материального)? Для самого Маркса связь между тем и другим существует в силу того, что в форме производства вещей и идей люди одновременно производят *свои общественные отношения*.

Здесь мы подходим к тому, что Маркс считал своим главным открытием. Что люди производят полезные для себя вещи – продукты питания, одежду, жилище, домашнюю утварь, орудия охоты и труда, знали задолго до Маркса, и в том не было никакого открытия. Маркс открыл способность труда производить не просто вещи, а отношения между людьми в форме вещей, т. е. самих людей как общественных существ. В письме к Анненкову от 1846 г., содержащем критику Прудона, Маркс писал: «Г-н Прудон очень хорошо понял, что люди производят сукно, холст, шелковые ткани, и не велика заслуга понять так мало! Но чего г-н Прудон не понял, так это того, что люди сообразно своим производительным силам производят также общественные отношения, при которых они производят сукно и холст»<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 27. М., 1962. С. 408.

К этому Маркс добавляет: «Еще меньше понял г-н Прудон, что люди, производящие свои общественные отношения, соответственно своему материальному производству, создают также идеи и категории, то есть отвлеченные, идеальные выражения этих самых общественных отношений»<sup>4</sup>. Тем самым вещи и идеи возникают как прямое следствие способности людей производить свои общественные отношения, но в условиях, когда их труд получает отчужденную от них форму существования, т. е. совершается не по их, а по чужой воле.

В ситуации материального производства, движимого интересами не самих непосредственных производителей, а частных собственников на средства производства, люди производят свои отношения в форме отношения вещей (товаров), в «вещной форме», как бы скрывающей эти отношения от их глаз. Соответственно, в духовном производстве те же самые отношения воспроизводятся в форме уже не вещей, а идей, в идеальной форме. Сознание как «осознанное бытие», согласно Марксу, означает не отражение сознанием бытия, а существование бытия в осознанной форме, которую оно получает в процессе производства идей. Идея и есть отношение, как бы мысленно освобожденное от своей материально-вещественной оболочки, а идеология – способ «перевода» этого отношения с языка вещей на язык идей. «Отношения, – писали Маркс и Энгельс в “Немецкой идеологии”, – становятся в юриспруденции, политике и т. д. – в сознании – понятиями...»<sup>5</sup>. «Отношение для философов равнозначно идее. Они знают лишь отношение “Человека” к самому себе, и потому все реальные отношения становятся для них идеями»<sup>6</sup>. И еще четче: «...отношение, то, что философы называют идеей...»<sup>7</sup>.

Любое общественное отношение, коль скоро оно отчуждено от человека, от него прямо не зависит, получает в сознании форму идеи, разумеется, не только философской. Характер этой идеи прямо зависит от типа заключенного в них отношения. Отношение непосредственно личной зависимости на ранних этапах истории (рабство, крепостничество) и отношение личной свободы при сохранении вещной зависимости при капитализме предстают в разных идеологических обликах. Классическая философия Нового времени – это идеология периода освобождения индивида от всех форм его личной зависимости при сохранении его вещной зависимости от тех, кто на правах частного собственника владеет основными средствами производства. Эпитет «буржуазная» в отношении этой философии в этом смысле вполне оправдан. Она и есть идеология буржуазного, или гражданского, общества, базовые отношения которого возводятся ею в ранг господствующих идей своего времени.

Переход от Средневековья к Новому времени сопровождался, как известно, вторым рождением европейской философии (первое состоялось во времена греческой античности), положившем начало всем основным идеологиям того времени. Каждая из них содержала в себе определенный «проект модерны», свое видение желаемого будущего. Если родившийся в эпоху Возрождения гуманизм получил свое продолжение в идее коммунизма (Маркс называл коммунизм «практическим гуманизмом»), то философия английского, а затем французского Просвещения сформировала идеологию либерализма и отчасти утопического социализма, а философия романтизма во многом

<sup>4</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 27. С. 409.

<sup>5</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. М., 1955. С. 76.

<sup>6</sup> Там же. С. 64.

<sup>7</sup> Там же.

повлияла на идеологию консерватизма. Нельзя не заметить прямой связи классической философии с основными идеологиями послереволюционной эпохи. Само расхождение между гуманистами, просветителями и романтиками в оценке рождавшегося нового общества послужило источником появления этих идеологий.

По замечанию И. Валлерстайна, уже три великие классические идеологии Нового времени – консерватизм, либерализм и социализм, – ставшие своеобразной реакцией на последствия Французской революции, свое главное отличие друг от друга видели в том, «против кого они выступают»<sup>8</sup>. Только наличие противника придавало им характер идеологии – классово спланивающей и объединяющей идеи. Консерваторы пытались минимизировать, смягчить последствия Французской революции, либералы принимали их целиком и полностью, социалисты отвергали в силу отсутствия подлинного равенства и социальной справедливости. Если в эпоху Средневековья философия еще находилась во власти религиозного культа, то в процессе становления буржуазного общества она претендует на роль его главной идеологической легитимации. И только радикальное отрицание буржуазного общества со стороны левых сил попыталось придать этому отрицанию характер уже не идеологии, а науки.

В наше время, как пишет тот же Валлерстайн, в результате структурного кризиса капиталистической мироэкономики и ее перехода в какое-то новое качество, сравнимого с крупной «бифуркацией» с неопределенным исходом, – судьба этих идеологий, уже сейчас заметно сблизившихся между собой, оказывается под вопросом. Возможно, им на смену придет какая-то новая идеология или целая серия разных идеологий. «Мы не можем прогнозировать мировоззрение (мировоззрения) системы (систем), которая возникнет на развалинах нынешней. Мы не можем сейчас вести речь о тех идеологиях, которые возникнут, или о том, какими они будут, если они будут вообще»<sup>9</sup>.

И после крушения капитализма Валлерстайн не исключает сохранения между людьми идеологических перегородок. Число идеологий разного уровня, активности и направленности явно возрастает в наше время, что свидетельствует об усложняющейся дифференциации современного мира по разным основаниям. Классификация и характеристика этих идеологий не входит в нашу задачу. Но напрашивается вывод: говорить о конце идеологии в наше время явно преждевременно. Иное дело, что они обретают новое качество по сравнению с тем, чем были раньше. Как правило, классическими. В большинстве своем они уже не так привержены идее индивидуальной свободы, что как раз и свидетельствует о разрыве идеологии с философской классикой.

В ситуации происходящей ныне трансформации буржуазного общества в какое-то новое качество, о чем пишет Валлерстайн, философы как бы уступили свою роль идеологов представителям других профессий – политологам, геополитикам, социальным программистам и пр., а то и просто журналистам и публицистам. Похоже, не философия, а именно идеология, правда, совсем иного качества, вышла победителем. Борьба идей все более сменяется борьбой компроматов, когда бьют уже не по идеям, а по лицам, на смену идеологам пришли пропагандисты, политтехнологи, имиджмейкеры, специалисты по пиару и пр. Голосуют (если вообще голосуют) уже не умом и даже не сердцем, а глазами. Возможно, для современного человека философия, как считают многие философы, вообще утратила какой-либо общественный смысл.

<sup>8</sup> Валлерстайн И. После либерализма. М., 2003. С. 79.

<sup>9</sup> Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб., 2001. С. 25.

Но чем реально может быть философия в сложившейся ситуации? Провозгласив когда-то своей главной целью (идеей) духовную и правовую свободу индивида (на чем, собственно, и строилась вся классика), она так и не нашла пути его освобождения от вещной зависимости в мире капитала. В итоге свобода каждого в обществе так и осталась всего лишь философской идеей, весьма далекой от экономической реальности. Наступила эпоха «кризиса классической философии». Любые попытки ее продолжения или возрождения, о чем, как я понял, мечтает Эрих Юрьевич, не встречают отклика в мире вневличных и технически высокоразвитых социальных институтов. Теперь свободу предпочитают искать не в рационально организованном социуме, а за его пределами – в потаенных глубинах человеческой экзистенции.

У меня нет здесь возможности дать исчерпывающую характеристику постклассической философии. На мой взгляд, в своей значительной части она демонстрирует отказ от создания какой-либо новой идеологии, обращенной к конкретному классу или партии (при всей возможной политической ангажированности ее авторов), претендуя, скорее, на роль некоторой разновидности интеллектуального чтения для узкого круга потребителей. Свое предназначение подобная литература видит теперь в философской саморефлексии ее авторов, рассчитанной на читательский спрос без сколько-нибудь четкого социального адреса. Каждый волен искать для себя философию по своему вкусу и разумению, что, конечно, расходится с попытками классической философии придать своим выводам и обобщениям характер общезначимой истины. Сегодня каждый сам себе философ, а ныне существующая профессиональная философия все более обретает камерный вид мысленного эксперимента интеллектуала-одиночки, сближаясь в чем-то с элитарным искусством и литературой. Какая философия может претендовать сегодня на роль мобилизующей идеологии нашего времени, способной сплотить вокруг себя достаточно большое число людей?

Разумеется, никакие идеи сами по себе не могут заменить людям реальной жизни. Но можно ли обойтись вообще без идей? Маркс отвергал любую форму фетишизма – не только товарного, но и идейного, наделяющего идеи видимостью самостоятельной жизни. Власть абстрактных идей (т. е. выраженных в них общественных отношений) над человеком и есть идеология в точном смысле этого слова. Покончить с ней можно только одним путем – передав эту власть самим людям. Но как это сделать? Маркс, конечно, ошибся в своем прогнозе конца философии после Гегеля. Но постклассическая философия, пытаясь наметить новые пути человеческой эмансипации в мире современной цивилизации, так и не достигла того уровня идеологического влияния на общество, который бы присущ классической философии. Поколебать веру в силу идей той же эпохи Просвещения ей удалось, но сменить их на более влиятельную идеологическую систему у нее не получилось. В итоге постклассическая философия утратила роль главного «властителя дум» своего времени, уступив ее тем, кто далек от всякой философии. Идеология в наше время, похоже, уже не нуждается ни в какой философии. Но в таком качестве она становится носителем идеи не индивидуальной свободы, а власти над людьми государства, корпорации или какой-то иной общности – этнической, религиозной, геополитической и пр.

Идеология может окончательно исчезнуть, как уже говорилось, под воздействием не просто ее научной и тем более философской, но ее практической критики, критики делом, освобождающей людей от их вещной зависимости в рабочее время. Последнее становится возможным в результате превращения

основного времени их жизни в свободное время, которое Маркс называл подлинным «царством свободы», находящимся «по ту сторону материального производства». На смену «абстрактным индивидам», живущим под властью идей, приходит «свободная индивидуальность», не нуждающаяся ни в какой возвышающейся над ней идеологии. Свободное время превращает идеи в то, чем они являются по своей сути – в отношения самих людей, способных общаться друг с другом в меру своих природных дарований и лично усвоенной культуры. Свободен ведь не тот, кто просто исповедует идею свободы, но кто реально может свободно избирать свой образ жизни и форму общения с другими людьми. На смену всего лишь «осознанному бытию» приходит сознательное бытие.

Освобождение человека от власти идеологии посредством перехода к свободному времени может показаться не менее утопическим решением данной проблемы (при всем желании Маркса представить это решение как строго научный вывод), чем желание устранить идеологию путем ее чисто философской критики. В отличие, однако, от этой критики свободное время позволяет человеку реально преодолеть отчужденный характер своих общественных отношений, превратить их в отношения самих людей и тем самым навсегда покончить с их существованием лишь в форме вещей или идей. Концом идеологии, с этой точки зрения, может быть, следовательно, не философия, якобы призванная заменить ее собой, и даже не сама по себе наука, а такая общественная система, в которой время человеческой жизни принадлежит самому человеку, живущему в нем, и которым он может распоряжаться по собственному усмотрению. Иными словами, власти идей над человеком может противостоять только свобода человеческих отношений.

### Список литературы

*Валлерстайн И.* Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / Пер. с англ. П.М. Кудюкина под ред. Б.Ю. Кагарлицкого. СПб.: Университетская книга, 2001. 416 с.

*Валлерстайн И.* После либерализма / Пер. с англ. М.М. Гурвица, П.М. Кудюкина и П.В. Феденко под ред. Б. Ю. Кагарлицкого. М.: Едиториал УРСС, 2003. 256 с.

*Манхейм К.* Идеология и утопия / Пер. с нем. М.И. Левиной // *Манхейм К.* Диагноз нашего времени. М.: Юристъ, 1994. С. 7–276.

*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.: в 50 т. Изд. 2-е. М.: Политиздат, 1955–1981.

*Соловьев Э.Ю.* Философия как критика идеологий. Ч. I // *Философский журнал.* 2016. Т. 9. № 4. С. 5–17.

*Соловьев Э.Ю.* Философия как критика идеологий. Ч. II // *Философский журнал.* 2017. Т. 10. № 3. С. 5–31.

### Philosophy as ideology

*Vadim M. Mezhuiev*

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: rushist@iph.ras.ru

This is an elaborated version of the paper read at the RAS Institute of Philosophy general seminar and attempting to demonstrate that philosophy, alongside with religion, morals, law, etc., directly belongs to ideology, the latter being understood as the world of ideas,

or a system of alienated and ideally represented social relations of man. The idea that man as a rational being is by nature free from any form of personal dependence has been fundamental in Classical Western philosophy ever since its origins in antiquity; during the Modern period, with the advent of ‘bourgeois (or civil) society’, it gradually became universally adopted. (The term ‘bourgeois philosophy’, often applied to the thinking of this period, seems perfectly justified in this sense.) This idea lies at the heart of all classical Modern Age ideologies, i.e. conservatism, liberalism and socialism, all of which survive to this day, even if in somewhat modified versions. But what can philosophy be outside bourgeois society? For Marx, to take his example, the end of the bourgeois era would immediately mean the end of ideology and, along with it, of all philosophy which is doomed to be superseded by science. From this point of view, it is science that the critique of ideology belongs to, not philosophy. In reality, however, this kind of critique, contrary to Marx’s prediction, proved to be not the end of philosophy but rather its transformation into a new quality, that of postclassical philosophy which is as remote from science as it is from ideology. Present-day ideologies in most cases have lost any connection with the idea of individual freedom as it was cultivated in philosophy. One is inclined to look for its legitimation into the depths of one’s own existence, outside the limits of reason and society of any kind. Philosophy, on the other hand, tends to assume the role of intellectual intercourse between private persons, which remains unattached to any socially significant ideology. Philosophy thus becomes, as it were, every single one’s personal ideology or serves the same function for a close group of friends.

**Keywords:** philosophy, ideology, science, critique, freedom, practice, spiritual production, idea, social relations, leisure

## References

Mannheim, K. “Ideologiya i utopiya” [Ideology and Utopia], trans. by M. Levina, in: K. Mannheim, *Diagnoz nashego vremeni* [Diagnosis of Our Time]. Moscow: Yurist Publ., 1994, pp. 7–276. (In Russian)

Marx, K. & Engels, F. *Selected works*, 50 Vols. Moscow: Politizdat Publ., 1955–1981. (In Russian)

Solov’ev, E. “Filosofiya kak kritika ideologii” [Philosophy as critique of ideologies], Pt. I, *Filosofskii zhurnal*, 2016, Vol. 9, No. 4, pp. 5–17. (In Russian)

Solov’ev, E. “Filosofiya kak kritika ideologii” [Philosophy as critique of ideologies], Pt. II, *Filosofskii zhurnal*, 2017, Vol. 10, No. 3, pp. 5–31. (In Russian)

Wallerstein, I. *Analiz mirovykh sistem i situatsiya v sovremennom mire* [World-Systems Analysis and the Modern World situation], trans. by P. Kudyukin; ed. by B. Kagarlitskii, St.Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 2001. 416 pp. (In Russian)

Wallerstein, I. *Posle liberalizma* [After Liberalism], trans. by M. Gurvits, P. Kudyukin and P. Fedenko; ed. by B. Kagarlitskii. Moscow: URSS Publ, 2003. 256 pp. (In Russian)