

«Общественный семинар»

(руководители семинара: академик РАН А.В. Смирнов и академик РАН А.А. Гусейнов)

Вадим Михайлович Межуев

доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН

Философия как идеология

27 апреля 2017 г., 15.00

Институт философии РАН, Конференц-зал, 6 этаж

Главная часть доклада посвящена доказательству прямой принадлежности философии к идеологии (вместе с религией, моралью, правом и пр.), под которой понимается особый мир идей, отделенный от мира вещей и заключающий в себе отчужденную от человека и идеально представленную систему его общественных отношений. В качестве идеологии философия строится на идее человеческой свободы, имеющей своим органом человеческий разум. Данная идея станет главенствующей в обществе «модерна». Зародившись еще в античности, она получит всеобщее признание в Новое время, в эпоху становления «буржуазного (или гражданского) общества». В этом смысле часто используемый применительно к классической философии Нового времени термин «буржуазная философия» вполне оправдан. Именно в ней зародились все основные идеологии Нового времени – консерватизм, либерализм и социализм, дожившие, пусть и в измененном виде, до наших дней. Но чем является философия за пределами буржуазной идеологии – в эпоху, например, постмодернизма? Так, для Маркса конец буржуазной идеологии означал одновременно и конец всякой философии, ее замену наукой. Критиком идеологии, с этой точки зрения, является не философ, а ученый. Для других крупных философов после Гегеля (вплоть до постмодернистов) завершение классической философии означало переход к новому – постклассическому – типу философствования, далекому как от науки, так и от претензии на создание какой-то новой идеологии. Равно и современные идеологии в большинстве своем утрачивают связь с философией (и, значит, и с культивируемой ею идеей свободы). Свободу будут искать теперь в глубинах собственной экзистенции, вынесенной за пределы разума и любого социума. Философия в ее позитивном

значении перестает восприниматься в качестве мобилизующей массы определенной идеологии и все более обретает характер межиндивидуального общения мыслящей части общества, свободной от узко профессиональной привязанности к своей основной деятельности в работы время.

Филомофия как идеология

В.М. Межуев

Свой доклад я назвал как бы в продолжение доклада Э.Ю. Соловьева, названного им «Философия как критика идеологии» (его первая часть напечатана в журнале «...»). Э.Ю. 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, *филомофией*, во-вторых, *критикой*, в-третьих, *идеологией*. Возможно, все прояснится после опубликования всего доклада.

Хотелось бы прежде всего спросить у Э.Ю., какую философию в качестве критики идеологии он имеет в виду? Любую или какую-то особую? Примером для него служит прежде всего философия позитивистов и англосаксонских аналитиков. Но в каком смысле их можно называть философами? Ведь их критика как раз и была направлена против философии в ее традиционном значении, хотела заменить ее логико-семантическим анализом научного языка и менее всего была продиктована логической несуразницей нашей телевизионной пропаганды, которая для Э.Ю. и послужила главным поводом для обращения к философии. Другим примером философской критики идеологии служит ему философия скептицизма кантовского типа, пытавшаяся очистить опытное знание от всего сверхопытного и умопостигаемого. Но Кант, на мой взгляд, обосновывал внеидеологичность науки, но не философии, в плане хотя бы объяснению ею истории. Само название его статьи «Идея всеобщей истории...» указывает на это. И только после Гегеля философия в глазах позитивистов и аналитиков утрачивает значение сколько-нибудь позитивного знания о мире, сохраняя за собой лишь право быть «служанкой науки» (подобно тому, как она когда-то была «служанкой богословия»), т.е. ее логико-методологическим обоснованием. Кого еще из философов можно назвать критиком идеологии? Аристотель критиковал теорию идей Платона, но был идеологом античного мира не

менее, чем Платон. Критика Локком «врожденных идей» также не выводила его философию за пределы идеологии. Ведь философия, имеющая дело преимущественно с идеями, и мыслилась еще в начале XIX в. как идеология в первую очередь.. Первым и наиболее основательным критиком идеологии стал, как известно, Карл Маркс (о нем упоминает и Э.Ю.), но под идеологией он понимал все ту же 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, с сведением истории людей к истории идей. Философия истории, которую Кант при всем своем скептицизме все же не отверг полностью, Маркс посчитал – последним прибежищем философского идеализма, а, следовательно, и всей идеологии. Но о Марксе разговор особый.

Столь же неясно для меня, что Э.Ю. называет «критикой». В чем смысл этой критики – в отрицании любой идеологии или в ее замене на более приемлемую? Пример с критикой «товарного фетишизма» Марксом, на что ссылается Э.Ю. вслед за Ильенковым и Мамардашвили, не кажется мне слишком убедительным, поскольку феномен «товарного фетишизма» не относится, на мой взгляд, к разряду идеологических явлений, а лишь обозначает общественное свойство вещи (товара, например), получившего в силу создавшего его отчужденного труда «объективную видимость» его вещественного, природного свойства. Эта видимость исчезает не под воздействием ее философской критики, а в результате научного анализа генезиса товарного производства и его практического устранения. Само слово «критика» в текстах Маркса означает не голое отрицание чего-то, а признание его существования в качестве не вечной («естественной»), а исторически конечной величины, имеющей свое начало и свой конец. Критика для Маркса и означала перевод вечного в конечное, в исторически преходящее. Идеология – из того же разряда явлений

И что тогда Э.Ю. называет «идеологией»? Где ее начало и конец? И чем ее можно заменить в сфере сознания и политической жизни? Идеологию, видимо, следует отличать от информационных войн и пропаганды. Идеология – необходимый элемент любой политики, пропаганда – орудие в руках власти, которая хочет упрочить и сохранить себя на неопределенно длительный срок. Пропаганда порой тоже пытается

прикрыться определенной идеологией, но выдает ее за единственно возможную позицию, чему нет и не может быть никакой альтернативы. При всей нелюбви Э.Ю. к советской пропаганде, надо признать, что не философия сама по себе послужила причиной ее поражения. От советской идеологии отвернулись (хотя далеко не все), но сама идеология, пусть с иным знаком, никуда не исчезла. И можно ли обойтись без нее в наше время? Здесь есть смысл вновь обратиться к Марксу, хотя и его критика идеологии не во всем безупречна, о чем писал Карл Манхейм в своей книге «Идеология и утопия». Для Маркса критика идеологии, как уже было сказано, является одновременно и критикой всей философии, что, кажется, расходится с тезисом Э.Ю.

Не без влияния Маркса у нас было принято считать идеологию чем-то противоположным науке. Наука имеет характер объективной истины, идеология выдает за нее чей-то субъективный интерес. Будучи, по словам Маркса, «классовым сознанием», она лишена достоинства «всеобщего знания». Частное предстает в ней как всеобщее. 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 делал исключение только 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 так называемые «буржуазные идеологии» объявлялись антинаучными по определению. Кто мог подумать, что скоро и сам марксизм будет причислен к научно бесплодным и даже вредным идеологиям? Что же предопределило неудачу этой главной претензии марксизма – быть не идеологией, а наукой?

Причину, конечно, следует искать 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 с 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 с его интересами оказался совсем не тем, каким он мыслился в начале XIX в. (но это разговор особый). Уже ближайшие соратники и ученики Маркса истолкуют его учение как идеологию собственной партии. В российском варианте превращение марксизма 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 главный просчет с пролетариатом, ближе других подошел к пониманию причин возникновения и существования идеологии..

Здесь важно начать с того, что фактически выпало из поля зрения наших философов – даже тех, кто посвятил себя изучению или просто пропаганде его наследия. Мало кто из них обратил внимание на то, что разговор о сознании вообще и идеологии, в частности, Маркс переводит из плоскости отражения сознанием бытия в плоскость его *производства* людьми, живущими в определенных общественных обстоятельствах. Маркса менее всего можно назвать теоретиком познания, гносеологом и даже логиком, во что его превратили наши философы, даже лучшие из них, причем не без влияния ленинской теории отражения. Сознание интересует Маркса не как отражение бытия (подобное наивно-материалистическое понимание сознания было отвергнуто им с самого начала), а как производства его людьми, подобно производству ими полезных для себя вещей. 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 еще тесно переплетены друг с другом и трудно различимы, то в результате отделения производства идей от производства вещей возникает особые формы общественного сознания (Маркс назовет их «идеологически составными частями духовного производства») – огромный мир идей за вычетом лишь научных понятий и представлений. Для философов всегда было загадкой, как этот мир согласуется с миром вещей, что даже получило название основного вопроса философии. Декарт превратил эти миры в самостоятельные субстанции, регулируемые Богом, Спиноза – в атрибуты единой субстанции, т.е. самого Бога. Маркс же 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, вообще все философские вопросы решаются сугубо

практически (исторически), поскольку обращены не к природному, а историческому бытию, к миру человеческой субъективности и свободы.

Но как согласуются друг с другом вещи и идеи, что между ними общего? Этот вопрос в свое время послужил поводом для известной 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 предметной деятельности (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 сугубо философской постановки этого вопроса, как бы ее не называть – онтогносеологией или диалектической логикой. Может ли логика объяснить происхождение идеального из материального? Для самого Маркса связь между ними существует не просто в силу их производства людьми, а потому, что и в форме производства вещей и в форме производства идей они производят *одно и то же* – *свои общественные отношения*.

Тут мы подходим к тому, что Маркс считал своим главным открытием. Что люди производят полезные для себя предметы – 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 и отношения между людьми, 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».

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». Тем самым товары и идеи возникают как прямое следствие производства людьми своих общественных связей и отношений.

Если в материальном производстве люди производят свои отношения в форме отношения вещей (товаров), в «вещной форме», как бы скрывающей эти отношения от их глаз, то в духовном производстве те же отношения производятся ими в форме 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...». «Отношение для философов равнозначно идее. Они знают лишь отношение «Человека» к самому себе, и потому все реальные отношения становятся для них идеями». И еще четче: «...отношение, то, что философы называют идеей...».

Любое общественное отношение, если оно существует в отчужденной от человека форме, получает в сознании форму созданной им идеи. Разумеется, идеи не только философской, но и любой другой. Характер этих идей прямо зависит от типа заключенных в них отношений. Отношения непосредственно личной зависимости на ранних этапах истории и отношения личной независимости при сохранении вещной зависимости в условиях развитого капитализма предстают и в разных идеологических обликах. Философия, следовательно – не вся идеология, а только та ее часть, которая соответствует периоду освобождения индивида от всех форм его личной зависимости при сохранении его вещной зависимости от тех, кто владеет на правах частного собственника основными средствами производства. Характеристика классической философии Нового времени как буржуазной в этом смысле вполне оправдана. Она и есть в основе своей идеология буржуазного, или, если угодно, гражданского, общества, базовые отношения которого возводятся ею в господствующие идеи 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 модерна», свое видение желаемого

будущего. Если родившийся в эпоху Возрождения гуманизм получил продолжение в идее коммунизма – сначала утопического, а затем с претензией и на научность (Маркс называл коммунизм «практическим гуманизмом»), то философия английского, а затем французского Просвещения сформировала идеологию либерализма и отчасти утопического социализма, а философия романтизма во многом 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». 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. И никакая философия не могла примирить их между собой.

Если в преддверии возникновения буржуазного общества в эпоху Средневековья философия еще находилась во власти религиозного культа, то в процессе его становления она претендует на роль его основной идеологической легитимации. И только радикальное отрицание буржуазного общества со стороны левых сил попыталось представить это отрицание уже не как идеологию, а как науку.

В наше время, как пишет тот же И.Валлерстайн, в результате структурного кризиса капиталистической мировой экономики 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»

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 вроде бы преждевременно. Иное дело, что эти идеологии обретают какое-то новое качество по сравнению с тем, чем были раньше. Как правило, они в большинстве своем антилиберальны в смысле отрицания индивидуальной свободы как исходной и первоочередной идеологической ценности. Это и есть плата за разрыв идеологии с философской классикой.

В ситуации трансформации буржуазного общества, его перехода в какое-то новое качество, о чем пишет Валлерстайн, классическая философия как бы уступая свою идеологическую роль другим видам интеллектуальной деятельности – разного рода политологам, геополитикам, социальным программистам, проектировщикам социальных моделей, а то и просто газетным и телевизионным журналистам и обозревателям. Похоже, не философия, а именно идеология, правда, совсем иного качества, одержала победу над философией. Уход философии из идеологии весьма заметен в само политической сфере. 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, как считают многие философы, философия, действительно, утратила всякий смысл.

Но чем еще она может быть 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 (во всяком случае, экономическая) осталась для большинства лишь идеей, а ее философское обоснование не более чем устаревшей идеологией. Наступила эпоха «кризиса классической философии». Любые попытки ее продолжения или возрождения, о чем, как я понял, мечтает и Э.Ю., не встречают отклика в мире вневличных и технически высоко развитых 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 достаточное 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 идей над человеком и есть идеология в прямом смысле этого слова. Покончить с ней можно одним способом – передать эту власть самим людям. Но как это можно 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 смогла достичь уровня идеологического влияния классической философии на свое время. Поколебать веру в силу классических идей хотя бы той же эпохи Просвещения ей удалось, но сменить их на более влиятельную систему идей она так и не смогла. В итоге постклассическая философия явно утрачивает роль главного «властителя дум» своего времени, уступая ее тем, кто далек от всякой философии. Наступает время, когда идеология уже не нуждается ни в какой философии. Но чем может быть такая идеология? Ответ мы уже знаем: идеология вне философии – это отказ от идеи индивидуальной свободы в пользу другой идеи – власти государства, корпорации или какой-либо иной общности – этнической, национальной, религиозной, геополитической и пр.

Идеология может окончательно исчезнуть под воздействием не просто науки (тем более философии), но особого типа исторической практики, освобождающего

людей не только от их непосредственно личной, но и вещной зависимости, т.е. от труда ради заработка в рабочее время, что означает превращение времени их жизни в свободное время. Свободное время и есть время жизни людей в «царстве свободы», которое начинается «по ту сторону материального производства» (Маркс). На смену «абстрактным индивидам», живущим под властью той или иной идеологии, приходит «свободная индивидуальность», не нуждающаяся ни в какой возвышающейся над ней идеологии. Свободное время превращает идеи в то, чем они и являются по своей сути – в отношения самих людей, способных общаться друг с другом в меру своих природных дарования и лично усвоенной культуры. Свободен ведь не тот, кто одержим идеей свободы, а кто свободен по факту своего реального существования, т.е. свободен выбирать образ жизни и тип общения. На смену «осознанному бытию» приходит сознательное бытие. Сознание из формы бытия становится просто его функцией.

Попытка решить проблему освобождения людей от власти идеологии путем обращения к свободному времени может показаться тоже слишком утопической. В конце концов, данное решение пока также слишком идеологично (несмотря на желание Маркса представить его как науку). В отличие, однако, от других решений оно предстает в форме исторической самокритики самой идеологии, осознания ее исторического начала и конца, а не просто ее философского осуждения, влекущего за собой лишь появление новых идеологий, но уже без питающей их философской идеи свободы.