Б. Н. Бессонов

АНТИМАРКСИЗМ под флагом «НЕОМАРКСИЗМА»

ВВЕДЕНИЕ

Буржуазная идеология переживает глубокий кризис. Выражением его является антикоммунизм, ставший главным идейно-политическим оружием империалистической буржуазии. Буржуазные апологеты сего дня не могут защищать капиталистический строй и вести борьбу против научного коммунизма и успешно развивающегося социалистического общества иначе, как всячески приукрашивая капиталистическую действительность, клевеща на социалистический строй, фальсифицируя политику и цели коммунистических партий, теорию марксизма-ленинизма. Именно в этом состоит суть, основное содержание антикоммунизма.

Вместе с тем при неизменной сущности антикоммунизма его формы и методы на различных исторических этапах изменялись, приспосабливались к обстановке, к новым социальным условиям. Это особенно характерно для современной эпохи. Укрепление позиций мирового социализма, его растущее международное влияние и авторитет, мощный подъем международного коммунистического и рабочего движения, успехи национально-освободительной борьбы народов свидетельствуют об утрате капитализмом исторической перспективы и вынуждают империалистическую буржуазию в стратегическом плане перейти к обороне, прибегать к новым и разнообразным формам антикоммунизма. Наряду с грубыми, откровенно насильственными методами в системе антикоммунистической политики и идеологии появляются более гибкие формы, призванные «размягчить» социализм, подорвать его изнутри. Характеризуя современную политическую стратегию империализма, Генеральный секретарь ЦК КПСС Л. И. Брежнев указывал, что «ставка на разложение коммунистического и всего революционного движения

изнутри составляет теперь одно из важнейших направлений классовой стратегии империализма»'.

Осознав факт военной несокрушимости социализма, мощного поступательного развития его экономики, идейно-политической сплоченности социалистического общества, всего социалистического содружества, буржуазные идеологи и политики все более перемещают эпицентр антикоммунистических диверсий в сферу идеологии. Они рассчитывают с помощью всякого рода фальсификаций дискредитировать марксистско-ленинское учение и затем противопоставить ему прокапиталистическую программу «прогрессивного общественного развития».

Однако марксизм-ленинизм давно и убедительно доказал свою жизнеспособность. Под его знаменами стоят миллионы людей. Они видят в марксизме-ленинизме учение, открывающее реальные перспективы исторического прогресса. Марксизм-ленинизм скрепляет идейно-политическое единство мировой социалистической системы, всего международного революционного рабочего движения, вселяет революционный оптимизм и вдохновляет прогрессивные силы на антиимпериалистическую борьбу, на борьбу за социализм.

Духовные предводители буржуазии уже не в состоянии выдвинуть какие-либо позитивные идеи и идеалы, которые могли бы увлечь за собой широкие народные массы. Потерпели крушение всякого рода прокапиталистические «теории» «экономического чуда», «единого формированного общества», «стадий роста», «индустриального общества» и др., терпят крах многочисленные концепции типа «постиндустриального общества», «постбуржуазного общества», «постсовременного общества», «постколлективистского», «пострыночного», «посторганизационного», «постэкономического» и т. п. общества (а всего их, по Д. Бэллу, восемнадцать), все больше стираются в сознании трудящихся масс годами насаждавшиеся антикоммунистические социальные предрассудки.

В этих условиях важнейшую роль в арсенале духовного оружия империализма приобретает манипуляция сознанием трудящихся, их идейно-психологическая обработка; империалистическая буржуазия стремится незаметно, исподволь навязать трудящимся всякого рода социальные мифы, мешающие им осознать свое действительное положение в обществе, свои объективные

коренные интересы. «Империализм, — подчеркивал Л. И. Брежнев, — не может рассчитывать на успех, открыто провозглашая свои действительные цели. Он вынужден создавать целую систему идеологических мифов, затуманивающих подлинный смысл его намерений, усыпляющих бдительность народов»[2].

В этой широко разветвленной системе манипулирования сознанием людей империалистические круги отводят видное место разного рода «неомарксистским» мифам, антимарксистским теориям и течениям, возникающим как вне, так и в самом международном коммунистическом и рабочем движении.

Марксизму приходится вести бескомпромиссную борьбу с буржуазной идеологией, ее эпигонами и апологетами, использующими все средства, чтобы дискредитировать, «опровергнуть» марксизм, помешать трудящимся овладеть учением, адекватно отражающим их объективное положение и коренные интересы. «Известное изречение гласит, — писал В. И. Ленин, — что если бы геометрические аксиомы задевали интересы людей, то они наверное опровергались бы... Неудивительно, что учение Маркса, которое прямо служит просвещению и организации передового класса современного общества, указывает задачи этого класса и доказывает неизбежную — в силу экономического развития — замену современного строя новыми порядками, неудивительно, что это учение должно было с боя брать каждый свой шаг на жизненном пути»[3].

Арсенал буржуазных «опровержений» марксизма всегда был весьма широк: от выведения марксистской революционной теории из индивидуальности самого К. Маркса [4] или утверждения, будто марксизм всегда был чем-то вроде «вредной секты», что он якобы не выдерживает никакого сопоставления с реальной действительностью[5], до «признания» «гениальности» Маркса, продемонстрировавшего-де тем не менее также и «немало» заблуждений. При этом, как и следовало ожидать, к «заблуждениям» буржуазные теоретики относят как раз главные, принципиальные положения марксизма: философский материализм, учение об объективно-закономерном характере общественного развития, его основополагающие выводы о прибавочной стоимости, об исторической миссии рабочего класса, о диктатуре пролетариата и т. д.

Влияние идей К. Маркса на человечество сегодня настолько велико, что оно определяет мысли и действия даже открытых противников марксизма, вынужденных считаться с революционным учением пролетариата, признавать, что «ни один мыслитель XIX века не воздействовал так мощно на человечество, как К. Маркс»[6]. Так, Р. Ар о нв книге «Опиум интеллигенции» вынужден признать большое значение марксизма «в идеологическом конфликте нашего времени». «Осуждение частной собственности, убеждение, что рыночная экономика и господство буржуазии движется к своему концу и тем самым к общественно-плановому хозяйству и власти пролетариата... это, — пишет Арон, — признается подавляющим большинством тех, кто считает себя прогрессивными людьми»[7]. «Даже так называемая прогрессивная интеллигенция англосаксонских стран, которая никогда не читала «Капитал», почти автоматически принимает эти (приведенные выше. — *Б. Б.)* суждения»[8], — довольно уныло констатирует Р. Арон. «Чем бы ни был марксизм,— пишет прогрессивный американский социолог Р. Милле в своей последней, посмертно изданной книге «Марксисты»,— в нем заключается самая важная интеллектуальная и политическая драма нашей эпохи. В марксизме идеи конфронтируют с политикой, в нем сходятся интеллигенты, политики, страсти, концепции, самый холодный анализ и самое горячее моральное осуждение. Сходятся — непосредственно, драматическим образом — и творят историю»[9].

«Самопонимание как восточной, так и западной части мира немыслимо без Маркса и его воздействия на мир», — заявляет также философ из ФРГ А. Шмидт[10].

В условиях победоносного распространения в массах трудящихся учения Маркса буржуазия в лице своих идеологов и политических деятелей все чаще вместо открытой, принципиальной борьбы с основными положениями марксизма и научного коммунизма выступает с претензией «развить» учение К. Маркса применительно к «новым социальным условиям», «защитить» его от «догматических искажений» марксистов-ленинцев. Эту тенденцию буржуазной идеологии четко подметил В. И. Ленин. Не откровенно буржуазная идеология против марксизма, а К. Маркс против марксизма — «вот формула современной «передовой», образованной буржуазии» [11].

Характеризуй оппортунизм, Ленин отмечал, что его можно выразить «в терминах *какой угодно* доктрины, *в том числе и марксизма.* Все своеобразие «судеб марксизма»... в том и состоит, что не только оппортунизм рабочей партии, но и оппортунизм либеральной партии... любит рядиться в *«термины»* марксизма!» [12].

Ныне все стали «марксистами»: «и господин Изар, и князья церкви, и экзистенциалисты, — пишет известный французский марксист Ж. Канапа... — Во всяком случае, все согласны с тем, что они в большей мере марксисты, чем коммунисты, более чем сам Маркс, потому что в глазах всех этих «учителей мысли»... ошибка коммунистов заключается в том, что последние не видят, что Маркса надо «приспособить» к современности, «обновить», «превзойти», «углубить» его» [13].

И поскольку современные формы фальсификации и ревизии марксизма весьма разнообразны, постольку необходимо выяснить, каковы приемы борьбы с марксизмом у тех или иных его противников. Известно, что искажение марксизма, ревизию его коренных положений предпринимали как те или иные деятели рабочего движения, отступавшие от марксизма, так и представители буржуазной интеллигенции, стоявшие вне рабочего движения и пытавшиеся те или иные положения марксизма соединить с различными буржуазными концепциями. Так, например, многие представители буржуазной интеллигенции (в России «легальные марксисты») пытались соединить извращенную версию экономического учения Маркса с идеалистической философией неокантианства и подменить Марксову революционную диалектику вульгарным эволюционизмом, изображая это как «образец истинного марксизма», как «дальнейшее его развитие». В рабочем движении «с наибольшим шумом и с наиболее цельным выражением поправок к Марксу, пересмотра Маркса» выступил, как писал В. И. Ленин, «бывший ортодоксальный марксист Бернштейн» [14], положивший начало ревизионизму, ревизии марксизма в самом рабочем движении.

Между буржуазной фальсификацией и ревизионизмом в рабочем движении, без сомнения, много общего. Ленин указывал, что буржуазный, немарксистский социализм «явственно перерастает у нас на глазах в ревизионизм. И в аграрном вопросе (программа муниципализации всей земли), и в общих вопросах программы и так-

тики наши социал-народники все больше и больше заменяют «поправками» к Марксу отмирающие, отпадающие остатки старой, по-своему цельной и враждебной в корне марксизму, системы.

Домарксистский социализм разбит. Он продолжает борьбу уже не на своей самостоятельной почве, а на общей почве марксизма, как ревизионизм»[15]. Одновременно Ленин подчеркивал, что бернштейнианство по своей сущности является разновидностью буржуазного либерализма, что «изыскания» ревизионистов представляют собой повторение старых, давно известных догм буржуазной идеологии.

Однако, отмечая общность, идейное и социально-классовое родство между буржуазными и ревизионистскими фальсификациями марксизма, классики марксизма-ленинизма отнюдь не отождествляли понятия «ревизия» и тем более «фальсификация марксизма» и «ревизионизм». Ревизионизм рассматривался ими как мелкобуржуазное извращение марксизма людьми, действующими в рядах рабочего движения. Подобный подход позволяет различать определенные грани между противниками марксизма, определенные оттенки в идеологии и политике этих противников, а также учитывать известные различия в социальной опоре ревизионистов и их мелкобуржуазных и буржуазно-либеральных союзников.

Поэтому нам кажется не совсем правомерной точка зрения, которая рассматривает как ревизионизм любое буржуазное или мелкобуржуазное извращение марксизма, подмену его основных принципов теми или иными положениями буржуазной или мелкобуржуазной идеологии. Действительно, в современных условиях тенденция буржуазного псевдомарксизма все более усиливается; противники марксизма пытаются протащить свои немарксистские взгляды под флагом марксизма, причем некоторые из них даже претендуют на роль идеологов революционного рабочего движения.

Но именно это, на наш взгляд, и требует дифференцированного подхода к буржуазному псевдомарксизму и ревизионизму, как форме ревизии марксизма в самом рабочем движении, с целью выявления их социально-экономического содержания и специфических функций в идейно-политической борьбе.

Буржуазные псевдомарксисты, марксизаторы [16], «неомарксисты» (так часто они называют себя сами) находятся вне коммунистического, вне рабочего движения, но выступают как «сторонники» Маркса, претендуя на то, чтобы своей интерпретацией «открыть заново», «восстановить» «истинные идеи» Марксова учения или же, наконец, развить его применительно к новым условиям. В действительности же они извращают, фальсифицируют основы марксистского учения [17]. Ревизионизм выступает в более узком плане: это мелкобуржуазная ревизия марксизма-ленинизма, приверженцы которой действуют внутри коммунистического движения и до поры до времени выступают от имени марксизма, ссылаются на марксистское учение, на его подлинное, «аутентичное» истолкование.

Если рассматривать проблемы ревизии марксизма в историческом аспекте, то, как известно, буржуазная и мелкобуржуазная фальсификация марксизма предшествовала бернштейнианской его ревизии (неокантианство, махизм, «легальный марксизм», «народничество»). В то же время следует отметить, что бернштейнианство возникло в рамках социалистического движения, а не рабочего движения в целом. Определенные отряды рабочего класса находились под влиянием буржуазной, мелкобуржуазной идеологии, например лассальянства в Германии, и позиция их идеологов была оппортунистической, а, разумеется, не ревизионистской, поскольку на позициях марксизма они и не стояли. Сегодняшние социал-реформисты, лидеры социал-демократических партий, также не ревизионисты, поскольку многие из них откровенно отвергают марксизм в целом, объявляют его «устаревшим», «отжившим свое время» и т. п. или рассматривают марксизм лишь как один из многих теоретических источников социал-демократизма (наряду с христианской этикой, экзистенциализмом, персонализмом, идеями классической немецкой философии и т. п.) [18]. Современный ревизионизм, выступая как одна из форм оппортунизма в рабочем движении, пытается действовать непосредственно в коммунистическом движении.

Все это, конечно, следует учитывать, хотя, бесспорно, в рамках общей фальсификации марксизма грани между буржуазными и ревизионистскими «неомарксистами» становятся все более условными, так же как и различия ме-

жду современными «неомарксистами» и «марксологами». И те, и другие, и третьи в области философии подменяют философские основы марксизма буржуазными философскими учениями: неокантианством, неопозитивизмом, экзистенциализмом, фрейдизмом и т. д. или их эклектическим конгломератом, в области экономики — принципиальные положения марксистской политической экономии положениями буржуазной политической экономии, например кейнсианства, в социологии — марксистское учение о классах и классовой борьбе, о социалистической революции и государстве всякого рода буржуазными социологическими теориями и т. д. и т. п. Не случайно В. И. Ленин еще в 1902 г. подчеркивал, что «английские фабианцы; французские министериалисты, немецкие бернштейнианцы, русские критики, — все это одна семья, все они друг друга хвалят, друг у друга учатся и сообща ополчаются против «догматического» марксизма» [19]. Поэтому различая ревизионизм и буржуазную фальсификацию марксизма, буржуазный псевдомарксизм, мы в данной работе объединяем их в общих границах так называемого «неомарксизма», поскольку и те и другие в большей или меньшей степени претендуют на «аутентичное» прочтение Маркса, «на развитие марксизма», на создание некоего «нового» марксизма, якобы единственно соответствующего изменившимся социальным условиям.

Разумеется, в действительности ни о каком новом марксизме, ни о каком неомарксизме не может быть и речи. Если такие течения буржуазной философии, как неопозитивизм, неокантианство, неогегельянство и т. п., с полным правом претендуют на приставку *нео-*, ибо базируются на идеях и положениях своих классических предшественников, хотя в определенной степени и пересматривают их, то буржуазные псевдомарксисты и ревизионисты извращают, фальсифицируют марксизм в целом: и в области диалектического и исторического материализма, и по проблемам стратегии и тактики революционной борьбы трудящихся, и в области теории научного коммунизма и практики реального социализма. За их претензиями на обновление марксизма в конечном счете обнаруживается переход на позиции антимарксистского, буржуазного мышления, отказ от научного социализма и возврат к домарксистскому, мелкобуржуазному социализму. Различие между ними заключается лишь в том,

что ревизионисты делают это, так сказать, изнутри самого марксизма, а буржуазные псевдомарксисты — извне, воспринимая его определенные положения и истолковывая их в конечном счете в антимарксистском духе. Но поскольку буржуазные псевдомарксисты претендуют на аутентичное прочтение Маркса, а некоторые из них выступают в одежде западных марксистов, а также поскольку и ревизионисты, и буржуазные псевдомарксисты взаимно объявляют друг друга подлинными марксистами, неомарксистами, представляется целесообразным принять термин «неомарксизм» для обозначения конгломерата буржуазных и ревизионистских идей, апеллирующих к марксизму, но в действительности фальсифицирующих его коренные положения с целью открытой или скрытой борьбы с марксизмом-ленинизмом.

В свое время социальный мотив «неомарксизма» четко определил Ф. Меринг, который в статье «Неомарксизм», опубликованной в журнале «Neue Zeit» в 1901 г., писал: «.. .с тех пор, как буржуазная научность была вынуждена отказаться от удобного способа, которым она прежде отвергала Карла Маркса как «самоучку», она стремится приспособить великого борца за наше дело к своим буржуазным потребностям»[20].

Ф. Меринг написал это по поводу попыток Д. Койгена с помощью абстрактной идеи о «человеке ренессанса», понимаемом в младогегельянском духе, «преодолеть» «человека революции». Примечательно, что современные течения «неомарксизма» также стремятся разрушить революционную сущность марксизма-ленинизма с помощью всякого рода идей о «цельном, неотчужденном человеке».

Современный «неомарксизм» в теоретическом плане большей частью выступает как философское течение («критическая теория» «франкфуртской школы», экзистенциализм Ж.-П. Сартра, «философия надежды» Э. Блоха, «гуманистическая философия практики» ревизионистов и т. д. и т. п.). Даже социальные концепции таких приверженцев «революционного реформизма», как С. Малле, А. Горц и неотроцкизма (Э. Мандель), непосредственно не занимающихся анализом философской проблематики, в значительной мере базируются на философской аргументации. И это не случайно. Ибо, как подчеркивает один из видных противников марксизма, неото-

мист О. Нелл-Бройнинг, главная задача заключается й том, чтобы «разрушить» «твердое ядро марксизма», каковым, по его мнению, и является «философское учение исторического и диалектического материализма». Без этого, поясняет он, критика Маркса как экономиста ничего не значит; ее основой и исходным пунктом должна быть критика Маркса как философа[21].

Отсюда ясно, что «неомарксисты» отнюдь не ограничиваются имманентно-теоретическими интерпретациями философского учения К. Маркса. Ю. Хабермас, один из ведущих представителей «франкфуртской школы», например, подчеркивает, что «философская дискуссия марксизма... всегда означает нечто большее, чем просто философскую дискуссию»[22]. Современный «неомарксизм» выступает не просто с искажениями марксистской философии; целью его является борьба против марксизма в целом, имеющая непосредственно политически-практический характер, а именно борьба против реального социализма, революционного рабочего движения, борьба против марксизма-ленинизма как научной теории познания и революционного преобразования мира.

Разумеется, данная книга не может претендовать на полное и всестороннее рассмотрение различных форм и течений «неомарксизма». Не может она претендовать и на всеобъемлющий анализ всех аспектов «неомарксистской» фальсификации марксизма. В работе прежде всего освещаются те вопросы, которые являются, по мнению автора, наиболее важными и существенными для разоблачения общего направления и антинаучного содержания псевдомарксистских «неомарксистских» взглядов в философском плане, а также для раскрытия их социальной сущности как определенной системы взглядов, направленной против марксизма-ленинизма, против пролетарской идеологии, против революционного рабочего движения.

Глава 1

ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ РЕВИЗИИ МАРКСИЗМА. БОРЬБА МАРКСИСТОВ ЗА ЧИСТОТУ РЕВОЛЮЦИОННОГО УЧЕНИЯ РАБОЧЕГО КЛАССА

В конце XIX — начале XX в. буржуазные идеологи начинают все больше спекулировать псевдомарксистской, а то и псевдосоциалистической фразеологией, пытаясь использовать против марксизма им же разработанные научные положения. Это было обусловлено тем, что к концу XIX и началу XX в. в рабочем движении все более развивалась борьба между марксизмом, с одной стороны, и всякого рода буржуазными идеологическими течениями, а также непролетарскими, ненаучными социалистическими учениями — с другой. Социалистическое рабочее движение все больше выступает под знаменем марксистского революционного учения. С этого времени враждебные марксизму теории все чаще оказываются вынужденными облачаться в псевдомарксистские, псевдосоциалистические одежды; буржуазная (а тем более мелкобуржуазная) идеология все чаще и чаще выступает как специфическое отражение марксизма. Подметив эту черту буржуазном общественной мысли, В. И. Ленин предупреждал марксистов, что, чем больше марксизм овладевает умами трудящихся, чем сильнее буржуазная идеология вытесняется социалистической, тем в большей степени буржуазия делает ставку на оппортунизм и ревизионизм, на фальсификацию марксизма и его «переработку» в апологетических целях. «Но когда марксизм вытеснил все сколько-нибудь цельные враждебные ему учения, — те тенденции, которые выражались в этих учениях, стали искать себе иных путей. Изменились формы и поводы борьбы, но борьба продолжалась. И вторые полвека существования марксизма начались (90-ые годы прошлого века) с борьбы враждебного марксизму течения внутри марксизма»[1],— писал В. И. Ленин. Диалектика истории такова, подчеркивал он в статье «Исторические судьбы учения Карла Маркса», что «теоретическая победа мар-

ксизма заставляет врагов его *переодеваться* марксистами» [2].
В России начало этой традиции буржуазной идеологии идет от «легальных марксистов», идеологов российской либеральной буржуазии, стремившихся, ссылаясь, в частности, на вывод марксизма об исторической прогрессивности капитализма по сравнению с феодальной формацией, «обосновать» свою апологетическую программу капиталистического преобразования России. Лидер «легального марксизма» П. Струве утверждал, что можно-де быть марксистом и не будучи социалистом. Именно «легальный марксизм» и охарактеризовал В. И. Ленин как отражение марксизма в буржуазной литературе. Он отмечал, что «легальные марксисты» игнорировали относительный характер марксистского вывода о прогрессивной роли капитализма, заняв по отношению к капиталистическому строю односторонне апологетические позиции, в то время как марксизм, признавая прогрессивность капитализма по сравнению с феодализмом, отнюдь не игнорирует «отрицательных и мрачных сторон» капитализма и вскрывает неизбежно присущие ему глубокие и всесторонние общественные противоречия, обусловливающие тем самым «исторически преходящий характер этого экономического режима» [3].

Вскрывая суть «почтения» «легальных марксистов», вроде Туган-Барановского или Струве, к К. Марксу и его учению, В. И. Ленин в статье «Еще одно уничтожение социализма» писал, что это почтение только на словах, на деле же «исконное непонимание материалистической диалектики и теории классовой борьбы» привело неизбежно этих «либеральных и прогрессивных «марксоедов»» к полному отречению от марксизма[4].

Вместе с тем В. И. Ленин подчеркивал, что струвизм, «легальный марксизм» представляет собой международное явление, характеризуя отражение марксизма в сознании мелкобуржуазных социальных слоев. Углубляющийся кризис капитализма показывал им, что единственной альтернативой капиталистическому обществу является социализм, базирующийся на уничтожении капиталистической частной собственности, обобществлении средств производства. Однако представители мелкобуржуазных слоев не могут принять этот революционный вывод. Мел-

кобуржуазные идеологи пытаются приспособить марксистское учение к своим интересам. Признавая, что Маркс — основатель социализма, и заявляя о своих симпатиях к социализму и марксизму, многие буржуазные и мелкобуржуазные теоретики отвергали сущность марксизма, революционный классовый характер рабочего движения, подменяли классовую борьбу состязанием идей, этических принципов, развитием нравственного сознания и т. д. В результате сформировался так называемый этический социализм, отражавший «рьяное стремление передовой буржуазии придать своему движению хотя бы внешнее обличие социализма»[5], по сути же своей этот «социализм» был направлен именно против социализма как системы социально-экономических, политических отношении, противостоящих капитализму.

С подобным «усвоением» социализма пришлось бороться еще самим основоположникам научного коммунизма. В сущности «этический социализм» во многом повторяет идеи «истинных» социалистов, мелкобуржуазную сущность которых решительно разоблачили К. Маркс и Ф. Энгельс. Они показали, что «истинный» социализм с помощью абстрактных спекуляций устранил все политическое содержание французской социалистической литературы; под французскую критику денежных отношении «истинные социалисты» вписали «отчуждение человеческой сущности», под критику буржуазного государства «упразднение господства Абстрактно-Всеобщего». Вместо интересов пролетариата, трудящихся на первый план таким образом были поставлены «интересы человеческой сущности», интересы человека вообще, не принадлежащего ни к какому классу, не принадлежащего вообще к действительности, а существующего лишь в «туманных небесах философской фантазии». В конечном счете приверженцы «истинного» социализма совершенно выхолостили французскую социалистически-коммунистическую литературу. В руках «истинных» социалистов она совершенно перестала выражать борьбу одного класса против другого[6]. К. Маркс и Ф. Энгельс вели решительную борьбу с «социализмом» Прудона и особенно Лассаля, рассматривавшего социализм как этический идеал, вытекающий из идеи самоосуществления «всеобщего», как результат непрестанного прогресса разума и свободы и т. д.

Вместе с тем буржуазный и мелкобуржуазный «истинный», «этический социализм» был направлен и против материализма: против материалистического понимания истории и марксистского диалектического метода. Приверженцами «этического социализма», во-первых, отрицалась марксистская гносеология и философия марксизма сводилась лишь к историческому материализму; во-вторых, марксистский метод рассматривался ими как якобы односторонне каузальный; в-третьих, диалектика Маркса необоснованно отождествлялась с диалектикой Гегеля; в-четвертых, марксизму приписывался «аморализм», поскольку Маркс и Энгельс не ввели-де в свой метод «этический» принцип и т. д.

Подобные извращения марксизма были в то время особенно характерными для оппортунистов, действовавших в самом международном рабочем движении. В рабочем и социалистическом движении в конце XIX в. происходили сложные процессы. Решающее отличие этого периода от 1848—1871 гг. состояло в относительно «мирном» характере общественного развития. Запад покончил с буржуазными революциями, на Востоке они еще только надвигались. В этот период происходит процесс собирания сил пролетариата и подготовки его к грядущим революционным битвам. Марксистские взгляды почти полностью вытесняют из идеологии и политики социал-демократии всякого рода мелкобуржуазные воззрения, лассальянство, вульгарный социализм и т. д. Характеризуя этот период, Ленин писал: «Везде складываются пролетарские по своей основе социалистические партии, которые учатся использовать буржуазный парламентаризм, создавать свою ежедневную прессу, свои просветительные учреждения, свои профессиональные союзы, свои кооперативы. Учение Маркса одерживает полную победу и — *идет вширь»*[7].

В этих условиях внутри рабочего движения и возник ревизионизм как социальное течение. Относительно быстрые темпы развития промышленности, появление рабочей аристократии, легальная деятельность социал-демократических партий, их участие в работе парламентов, рост голосов, которые они получали на выборах, — все это создавало почву для распространения оппортунистических теорий о том, что революционный период в истории пролетарской борьбы якобы завершился и началось

«врастание» социализма в капиталистическую систему, и обусловило попытки теоретического и практического пересмотра марксизма. Б. Кроче — в Италии, Ж. Сорель — во Франции, Э. Вандервельде — в Бельгии, Э. Бернштейн, К. Форлендер, позднее К. Каутский — в Германии, П. Струве, А. Богданов, В. Базаров и др.— в России — все они вносили свою лепту в борьбу против марксизма. Причем, что касается ревизионизма, то ему по своему теоретическому содержанию, как подчеркивал В. И. Ленин, фактически «не приходилось развиваться и складываться»: он прямо был перенесен из буржуазной литературы в социалистическую. Так как критика марксизма, разъяснял В. И. Ленин, «велась уже издавна... И с политической трибуны и с университетской кафедры, и в массе брошюр и в ряде ученых трактатов, так как вся подрастающая молодежь образованных классов в течение десятилетий систематически воспитывалась на этой критике, — то неудивительно, что «новое критическое» исправление в социал-демократии вышло как-то сразу вполне законченным, точно Минерва из головы Юпитера»[8].

Неокантианская ревизия марксизма

Основой философской ревизии марксизма выступило неокантианство.

Философия Канта, несмотря на противоречивость, по своей материалистической и диалектической традиции, бесспорно, принадлежит к философским источникам марксизма. Но вместе с тем, поскольку одной из основных ее черт является примирение материализма с идеализмом, компромисс между ними, постольку она может служить и служит одним из философских источников антимарксизма, философско-теоретической основой всякого рода ревизионистских фальсификаций марксизма.

Как известно, неокантианство [9] усилило все реакционно-идеалистические тенденции философии Канта. Существовало две школы неокантианства: марбургская и баденская. Представителями «марбургской школы» были Г. Коген, П. Наторп, Э. Кассирер, Р. Штаммлер, К. Форлендер и др. Представители «марбургской школы» решительно отвергали философию как мировоззрение. По их мнению, исследованием мира должны заниматься исклю-

чительно «позитивные» науки, которые сами по себе якобы имеют философский характер, а философия должна-де анализировать лишь процесс познания. При этом «марбургцы» отказывались от различия (которое делал Кант) между чувственными и рациональными ступенями познания. Для них познание — это только логико-рациональная деятельность, и лишь она якобы является причиной и содержанием сознания. По сути дела приверженцы «марбургской школы» в данном случае отрывали понятийное мышление от его эмпирической базы; рассматривали познание не в развитии, не как процесс, а, абсолютизируя понятийное мышление, выводили все содержание мышления из самого мышления, конструирующего мир. Подобная идеалистическая переоценка активной роли мышления, отрыв философии от реального мира неизбежно приводили «марбургцев» на позиции позитивизма. Позднее эти тенденции «марбургской школы» легли в основу неопозитивистско-аналитических концепций, а также философского ревизионизма К. Корша. Игнорирование «марбургцами» эволюции мышления, отрыв его от эмпирической базы, обусловливающие в конечном счете иррационализм мышления, послужили также исходной точкой для субъективно-идеалистической концепции «критического рационализма» К. Поппера и Г. Альберта.

Ведущими теоретиками «баденской школы» были В. Виндельбанд и Г. Риккерт. Сильному воздействию этой школы был подвержен также М. Вебер. Как и приверженцы «марбургской школы», Виндельбанд и Риккерт разрывали природу и общество, но в отличие от «марбургцев» концентрировали свое внимание на истории, на обществе. Рассматривая исторические явления как уникальные, единичные и неповторимые, они отрицали объективные исторические законы; исторические явления, факты обобщать, классифицировать якобы нельзя, их можно только описать. По их мнению, в известной степени историк может упорядочить хаотический исторический материал, но лишь посредством определенных оценок, ценностей, имеющих этическую, эстетическую, религиозную или логическую природу. Понятия ценностей, культуры вообще играют важную роль в концепции «баденской школы»; культура — это, по мнению Виндельбанда и Риккепуа, сумма тех феноменов, в которых во-

площены вечные ценности, такие, как государство, право, искусство, религия, экономика и т. п. Что же касается философии, то, по мнению представителей «баденской школы», это не что другое, как логика научного исследования и теория ценностей.

Применительно к природе Виндельбанд и Риккерт допускали образование всеобщих понятий, формулирование законов. Но и здесь это было не отражением существования объективных законов в самой природе, а отражением способности человеческого сознания упорядочивать окружающий хаотический мир природы [10].

Итак, суть «неокантианства» в целом заключается в разрыве связи и противопоставлении природы и общества, естествознания и общественных законов, в отрицании объективных закономерностей или по крайней мере в агностической позиции по отношению к объективной реальности, в преувеличении роли субъекта в конструировании мира. Отрицая существование объективных Общественных законов или во всяком случае их познаваемость, «неокантианство» служит «обоснованием» для отрицания научного социализма, для превращения социализма лишь в требование этики.

Подобная позиция «неокантианства» импонировала ревизионистам, причем как правым, так и «левым».

Ревизионисты, опираясь на построения либерально-буржуазных «неокантианских» теоретиков[11], подвергли ревизии основные положения и идеи марксизма. Они отвергли материализм как философскую основу марксизма, рассматривали марксизм лишь как общую теорию обще-С1 пенного развития и утверждали, что поэтому он вполне соединим с любым философским воззрением и, более того, что «марксизм лишь по недоразумению называется материализмом», а по сути якобы является «критическим идеализмом» и т. п. Они отвергли объективную диалектику, диалектику природы, «доказывая», что в природе якобы не существует никаких диалектических противоречий. Они отрицали объективные закономерности исторического процесса и заявляли, что социализм — это-де прежде всего этически обоснованный идеал, что К. Маркс и Ф. Энгельс уже в «Манифесте Коммунистической партии» противопоставляли утопическому социализму не революционно-критическую, а эволюционно-историческую точку зрения и т. д., и в последние годы своей жизни впол-

не определенно пересмотрели свое революционное мировоззрение и фактически признали реформистский путь к социализму единственно закономерным [12].

На неокантианской основе особенно изощренно фальсифицировал марксизм Э. Бернштейн. Прежде всего, стремясь опорочить марксистское учение, Бернштейн исказил его основу — философский материализм. Смешивая понятия «детерминизм» и «необходимость», он необоснованно утверждал, будто «быть материалистом... — значит доказывать необходимость всего происходящего» [13]. А коли так, рассуждал он, то чистый или абсолютный материализм точно так же спиритуалистичен, как и чистый или абсолютный идеализм. Оба просто предполагают, хотя и с различных точек зрения, что мышление и бытие идентичны. В конце концов они отличаются лишь способом выражения [14]. Апеллируя к конкретному пониманию общества, к тем очевидным фактам, что на поступки и действия людей оказывает свое влияние и ряд других (не материальных, не экономических) факторов, Бернштейн пришел к «выводу», что определяющая роль производственных отношений падает. Фальсифицировав подобным образом материалистическое понимание истории, Бернштейн провозгласил, что подлинно марксистский взгляд на историю якобы отнюдь не является детерминистическим, ибо «не придает экономическим основам народной жизни никакого определяющего значения»[15]. Исходя из этого, он потребовал, чтобы «новейшие материалисты» отказались от диалектического материализма, от диалектики производительных сил и производственных отношений, отвергли идею объективной исторической закономерности и... «решительно встали на точку зрения Канта, как это и сделало большинство величайших современных естествоиспытателей»[16].

Апелляция к Канту, к неокантианству понадобилась Бернштейну потому, что именно дуалистическая философия Канта оказалась наиболее пригодной для попыток «сочетать» идеализм с материализмом, «дополнить» марксизм «новейшими открытиями» буржуазной философии. Бернштейн и его «соратники» К. Шмидт, К. Форлендер и др., осуществив «синтез» марксизма с теорией познания и этикой кантианства, превратили социализм только в некий этически обоснованный идеал, достижимый лишь на путях нравственного совершенствования людей («к со-

циалистическому обществу» якобы нужно стремиться «только потому, что оно является лучшим обществом»)[17], скатившись тем самым на субъективно-идеалистические позиции в трактовке проблем перехода к социализму и его становления.

Превратив социализм лишь в этически обоснованный идеал и догматически абсолютизировав развитие производительных сил, Бернштейн пришел к «выводу», что социалистические преобразования можно будет осуществить лишь в далекой перспективе, поскольку развитие производительных сил якобы еще не достигло надлежащего уровня[18]. При этом рабочему классу он в сущности вообще отказывал в праве руководить будущим социалистическим обществом, не считал этот класс достаточно развитым, чтобы принять в свои руки политическую власть[19].

Одновременно с отрицанием философского материализма Бернштейн подверг нападкам и марксистскую материалистическую диалектику, объявив ее «гегелевским элементом» в марксистской доктрине, «ловушкой», якобы лежащей на пути «всякого логического мышления»[20]. При этом он заявил, что все, что было достигнуто Марксом и Энгельсом, якобы достигнуто ими исключительно вопреки диалектике. В качестве примера «непоследовательности» и «противоречивости» марксизма, обусловленных-де его приверженностью гегелевской диалектике, Бернштейн приводил марксистское понимание диалектики борьбы за реформы и революции. Он совершенно не понял, что «дуализм» марксистского решения вопроса о соотношении ре-фирм и революции — это не результат искусственной диалектической схематики, а реальное теоретическое выражение диалектики самой исторической практики. С полным правом в связи с этим Э. Бернштейну ответила Р. Люксембург: «Но дуализм Маркса есть не что иное, как дуализм социалистического будущего и капиталистического настоящего, капитала и труда, буржуазии и пролетариата, он является великим научным отражением *существующего в буржуазном обществе дуализма, буржуазных классовых противоречий»*[21].

Ф. Меринг также решительно разоблачал бернштейнианские нападки на марксистскую диалектику. Бернштейн напрасно старается, писал он, открыть в работах Маркса и Энгельса «злокозненность» «Гегелевской логи-

ки противоречий», чтобы «доказать», что они запутались в «сетях саморазвития понятий». «Эту «злокозненность», эту мистификаторскую сторону «Гегелевской логики противоречий»,— подчеркивал Меринг,— Маркс и Энгельс открыли уже давно, когда увлечение Гегелем было еще в моде». А что касается диалектического мышления К. Маркса и Ф. Энгельса, то оно, продолжает Меринг, отражает диалектику исторического процесса. «Пусть Бернштейн хоть раз попробует писать историю или делать историю без «диалектических красот», на которые он призывает негодование читателя: он убедится тогда, что из этого выйдет»[22], — иронически замечал Меринг.

Отвергнув марксистский философский материализм и марксистскую революционную диалектику, утверждающих в качестве движущей силы развития природы и общества борьбу объективных в своей основе противоположностей, старого и нового, отрицание старого и утверждение нового, Бернштейн в качестве источника исторического, социального прогресса односторонне провозгласил единство, гармонию социальных сил. «Я не придерживаюсь воззрения, что борьба противоречий является движущей силой всякого развития. Совместное действие родственных сил является... великим двигателем развития» [23], — писал он, «философски» обосновывая свой отказ от марксистской теории истории и классовой борьбы, свою ориентацию на политику классового сотрудничества.

Ссылаясь на новые, «неизвестные раньше» тенденции развития капитализма, Бернштейн доказывал, что развитие капитализма не только не подтверждает, но и опровергает марксизм, что, вопреки марксистскому положению о неизбежности гибели капитализма, капитализм якобы не только стабилизировался, но и совершенствуется и развивается дальше. Отсюда также делался вывод о необходимости ревизии марксизма[24]. Для доказательства «устарелости» марксизма он апеллировал к «устойчивым и стабильным фактам», в частности к статистике акционерных обществ, увеличение числа которых будто бы свидетельствует о том, что класс капиталистов, вопреки К. Марксу, не только не сокращается, а, наоборот, все более расширяется[25].

Действительно, капитализм XX в. приобрел ряд новых черт, которые требовали своего теоретического обоб-

щения. Капитализм в эпоху Маркса был в основном капитализмом «свободного предпринимательства», теперь же со всей очевидностью он приобретал монополистический характер. Но все дело в том, что классики марксизма, опираясь на свой историко-диалектический метод, предвидели развитие капитализма в направлении империализма. В частности, Маркс, отмечая, что капитал изменяет свою общественную форму, что происходит процесс формирования «общественного капитала... в противоположность частному капиталу», охарактеризовал это как «упразднение капитала как частной собственности в рамках самого капиталистического способа производства» [26]. Ф. Энгельс также видел основное направление развития капитализма и определял его следующим образом: «...экономическое развитие нашего современного общества все более и более ведет к концентрации, к обобществлению производства в огромных предприятиях, которыми уже не могут более руководить отдельные капиталисты»[27]. Он подчеркивал, что концентрация производства, возрастающий общественный характер производительных сил в конечном счете неизбежно приведут к тому, что государство, как официальный представитель капиталистического общества, будет вынуждено взять на себя руководство экономикой, средствами производства этого общества [28].

Но попреки ревизионистам, делавшим на основе этих тенденций капиталистического развития оппортунистические выводы о смягчении классовых противоречий, о стихийном врастании капитализма в социализм, Маркс и Энгельс оценивали этот процесс с позиций рабочего класса. «...В последнее время… — писал, например, Энгельс, — появился особого рода фальшивый социализм, выродившийся местами в своеобразный вид добровольного лакейства, объявляющий без околичностей социалистическим *всякое* огосударствление...»[29] Энгельс подчеркивал, что переход средств производства в собственность государства не изменяет сущности капиталистических производственных отношений. Ведь «современное государство, какова бы ни была его форма, есть по самой своей сути капиталистическая машина, государство капиталистов, идеальный совокупный капиталист»[30]. И до тех пор, замечает Энгельс, «пока у власти остаются имущие классы, любое огосударствление будет не уничто-

жением эксплуатации, а только изменением ее формы. ..»[31] В этих условиях «капиталистические отношения не только не уничтожаются, а, наоборот, доводятся до крайности, до высшей точки. Но на высшей точке происходит переворот, — подчеркивает Энгельс. — Государственная собственность на производительные силы не разрешает конфликта, но она содержит в себе формальное средство, возможность его разрешения»[32]. Как актуально звучат эти слова Ф. Энгельса: как будто полемизирует он не с противниками марксизма, выступавшими в XIX в., а с современными «неомарксистами»!

Особенно большой вклад в анализ тенденций развития капитализма на рубеже XIX и XX вв. внес В. И. Ленин. Его работа «Империализм, как высшая стадия капитализма» является образцом того, как нужно применять выводы К. Маркса к изменившимся условиям. Ленин доказал, что и в XX в. капитализм развивается в соответствии с законами, открытыми К. Марксом, путем дальнейшего процесса концентрации и централизации производства, перерастая в империализм. Он показал, что противоречивость капиталистического развития усилилась, что кризисы углубились, что возрастает эксплуатация трудящихся. По всем этим причинам, подчеркивал В. И. Ленин, классовая борьба в этот период ничуть не ослабевает, а, наоборот, еще более усиливается, поэтому эпоха империализма — это эпоха войн и революций.

Что касается «аргументации» Бернштейна и бернштейнианцев, то В. И. Ленин показал, что они демонстрируют откровенную приверженность пресловутой идеалистической «теории факторов». «Если мы хотим понять мир, то мы должны представить его как комплекс законченных, в данный момент, вещей и процессов»[33],— заявлял, в частности, Бернштейн. Разумеется, эта метафизическая позиция несостоятельна: мало видеть устойчивость и стабильность тех или иных фактов в данный момент, важно видеть тенденции их развития и главное— что, какие факторы определяют эти тенденции. Именно в этом заключается суть научной методологии марксизма. С марксистской точки зрения, например, возникновение и расширение акционерных обществ свидетельствует отнюдь не о расширении класса капиталистов, а исключительно о прогрессирующем обобществлении производства в капиталистическом обществе. В. И. Ле-

нин раскрыл подлинный классовый смысл создания акционерных обществ и продажи акций: «Через посредство сберегательных касс все большее число рабочих и мелких производителей становится участником крупных предприятий. Это факт несомненный. Но доказывает этот факт не возрастание числа собственников, а 1) рост обобществления труда в капиталистическом обществе и 2) растущее подчинение мелкого производства крупному... Не раздробление крупного капитала означает обилие этих мелких вкладчиков, а *усиление могущества* крупного капитала, получающего в свое распоряжение даже мельчайшие крохи «народных» сбережений»[34].

Р. Люксембург, критикуя Бернштейна, совершенно правильно отмечала, что он допускает «очень простую вульгарно-экономическую ошибку»: подразумевает под капиталистом не категорию производства, а категорию нрава собственности, не хозяйственную, а податную единицу, а под капиталом — не производственное целое, а просто деньги. Бернштейн, перенося понятие «капиталист» из сферы производственных отношений в сферу отношений собственности, подчеркивала Р. Люксембург, на место предпринимателя подставляет «человека вообще», подменяет конкретные отношения между капиталом и трудом абстрактными отношениями между «богатыми» и «бедными», путем «справедливого» распределения богатств надеется уничтожить классовые противоречия.

Социал-демократия, — писала Р. Люксембург, опровергая бернштейнианские «тезисы», — хочет осуществить социалистическое распределение путем устранения капиталистического способа производства, между тем как Бернштейн предлагает как раз обратный прием: он хочет побороть капиталистическое распределение и надеется этим путем осуществить постепенно социалистический способ производства»[35].

Р. Люксембург совершенно четко подметила субъективно-идеалистическую суть взглядов Э. Бернштейна на социализм. Он хочет, писала она, осуществить социализм «силою свободной воли людей, не подчиненной хозяйственной необходимости, или точнее, так как и сама воля лишь орудие, силою познания справедливости, короче силою идеи справедливости»[36]. Ясно, что подобный отказ от материалистическо-диалектического обосно-

вания социализма лишал рабочий класс верных Ориентиров в классовой борьбе, мешал четкому представлению целей борьбы, подрывал уверенность пролетариев в достижимости социалистических идеалов, превращая борьбу за социализм в конструирование всякого рода социальных утопий, в пустое морализирование и т. д.

Апелляция к этическому обоснованию социализма была характерна и для представителей так называемого «австромарксизма» Р. Гильфердинга, К. Реннера, О. Бауэра, М. Адлера. Приписав марксизму значение строго детерминистской, «в спинозистском духе», концепции социальной жизни, якобы отвергающей все ценностные суждения, они требовали соединить его с этическими идеалами, будто бы единственно способными дать борьбе за социализм смысл и цели. При этом М. Адлер, например, «доказывал» полную идентичность позиций К. Маркса и И. Канта. Эту идентичность он увидел в понятиях трансцендентального сознания Канта и обобществленного человека Маркса. Как у Маркса обобществленный человек означает преодоление индивидуализма и утверждение социализма, так и у Канта, утверждает Адлер, трансцендентальное сознание является надындивидуальным, и, следовательно, Кант также — величайший социалист. Адлер не понял, что трансцендентальное сознание Канта в отличие от «обобществленного человека» Маркса является чисто формально-гносеологической, надысторической и надэмпирической категорией, априори обладающей функцией навязывать действительности свои законы. Естественно, что с марксизмом это не имеет ничего общего. Тем более что Адлер необходимым элементом сознания обобществленного человека объявляет веру, понимаемую в сущности в религиозном духе. Мировой порядок, разумно соединяющий природу и нравственность, основывается на вере в прогресс, утверждает Адлер. И этот прогресс, по Адлеру, выражается не в закономерностях природы, а в закономерностях духа, которые не доказываются и не объясняются, в которые просто верят [37].

Марксизм, как известно, отнюдь не отрицает этические принципы и идеалы. Марксисты всегда решительно выступали против тех, кто, претендуя на ортодоксальное истолкование марксизма, приписывал ему телеологический, финалистский, фаталистический характер, и отме-

чали, что нравственные идеалы и нравственное возмущение вызываются неприятием существующих социальных отношений, что они огромная движущая сила классовой борьбы, мощное средство преодоления существующего классового господства. Но в любом случае с марксистской точки зрения новое общественное состояние, утверждающееся в результате уничтожения старых порядков, в решающей степени определяется материальными условиями, уровнем технического прогресса, экономического развития общества и, конечно, политической борьбой трудящихся. Те же, кто пытается решать задачи перехода от капитализма к социализму в духе приверженцев различных форм утопического социализма, исходя только из абстрактных рассуждений об этических идеалах, из общих фраз об абстрактной свободе, равенстве, демократии вообще, «обнаруживают этим свою природу мелких буржуа, филистеров, мещан, рабски плетущихся в идейном отношении за буржуазией»[38].

Именно в связи «этической» ревизии марксизма ревизионистами с его буржуазной критикой видел, например, Г. В. Плеханов разгадку влияния Бернштейна, который в теоретических вопросах был «слабее слабого». *«Всякая* критика» марксизма и *всякая* его пародия, — если только она проникнута *буржуазным* духом, — писал Плеханов,'— непременно понравится той части наших легальных марксистов, которая сама представляет собою *буржуазную пародию на марксизм»*[39].

Ленин в статье «Наши упразднители», подчеркивая «геростратовский характер» деятельности Бернштейна, также отмечал, что его «Проблемы социализма и задачи социал-демократии» стали по сути своей «манифестом внутримарксистского течения, по всей линии отходящего от марксизма»[40]. На тех же в сущности оппортунистических позициях, что и Бернштейн, стоял К. Каутский. Немало сделав для разработки и популяризации материалистического понимания истории и для борьбы с оппортунизмом, Каутский в конечном счете сам оказался защитником и проводником оппортунизма в рабочем движении. В духе Бернштейна и Адлера Каутский разрывал органическое единство всех составных частей марксизма: диалектического и исторического материализма, экономического учения и научного социализма, отвергал философский материализм как основу марксизма и рассмат-

ривал марксизм лишь как теорию общественного развития: «Под марксизмом я понимаю не философию, а науку, основанную на опыте, особое понимание общества. Маркс возвестил не какую-либо философию, а конец всякой философии». Он также доказывал, что материалистическое понимание истории якобы соединимо с любым мировоззрением, которое обслуживается методом диалектического материализма или по крайней мере ему не противоречит, подводя тем самым базу для возможного «дополнения» марксизма кантианской или махистской философией, и сам искажал марксизм, марксистскую философию с позиций неокантианства[41].

Отказ от марксизма К. Каутский продемонстрировал и в оценке материалистической диалектики. В отличие от Бернштейна, вообще отбросившего диалектику и требовавшего заменить ее эклектикой, Каутский сводил диалектику лишь к одному из имеющихся методов наблюдения истории.

На ревизионистских позициях стоял К. Каутский и в трактовке марксистского, материалистического понимания истории. Он искажал материалистическое понимание истории в духе механистически-позитивистской теории факторов и вульгарного биологизма. В книге «Этика и материалистическое понимание истории» Каутский, не выходя за пределы кантовской вневременной морали, прокламировал существование вечных социальных инстинктов. Механистически интерпретируя взаимосвязь производительных сил и производственных отношений, Каутский в книге «Экономическое учение К. Маркса» доказывал, что капиталистическая система неизбежно и фатально движется к своей гибели, теоретически обосновывая тем самым оппортунистическую концепцию «мирного врастания капитализма в социализм», оппортунистическую политику и тактику.

Бесспорно, подобная позиция не имеет ничего общего с марксизмом. Маркс и Энгельс всегда решительно боролись против всяких извращений и принижения идейного уровня революционной теории. Отвергая значение философии как системы абстрактных истин, как науки наук, подчиняющей себе все отрасли знания, Маркс и Энгельс создали всеобъемлющее и цельное мировоззрение, базирующееся на познании объективных закономерностей развития природы и общества и потому способное давать

реальные ответы на вопросы общественного развития, поставленные эпохой. С марксизмом равно несовместимы как догматическая закостенелость, так и ревизионистское псевдоноваторство — любые отступления от научной диалектико-материалистической методологии, от материалистических принципов социального анализа. Марксизм требует анализировать общественный процесс с подлинно научных позиций — с учетом всей его сложности и противоречивости; одновременно марксизм требует оценивать общественные явления с четких классовых позиций. В этом суть марксистского подхода к анализу человеческой истории, к явлениям социальной жизни. «Весь дух марксизма, вся его система, — писал В. И. Ленин,— требует, чтобы каждое положение рассматривать лишь (a) исторически; (b) лишь в связи с другими; (y) лишь в связи с конкретным опытом истории»[42].

Исходя из этих принципов, Маркс и Энгельс решительно боролись против всех буржуазных и мелкобуржуазных теоретиков, против Прудона и прудонизма, Лассаля и лассальянства, филистерской научности катедермарксизма, бернштейнианства, против левоанархистской оппозиции в социал-демократическом движении, «обосновывавших» «до неузнаваемости искаженный «марксизм», отличающийся, во-первых, явным непониманием того мировоззрения, от имени которого выступают; во-вторых, полным незнанием решающих в каждый данный момент исторических фактов; в-третьих, ярко выраженным сознанием собственного безграничного превосходства...»[43]. В «Циркулярном письме» А. Бебелю, В. Либкнехту, В. Бракке и др. о Бернштейне и ему подобных Маркс и Энгельс писали, что эти «господа» «битком набиты буржуазными и мелкобуржуазными представлениями», что они пытаются согласовать поверхностно, формально усвоенные марксистские и социалистические идеи с самыми различными теоретическими взглядами, «сколачивая» себе свою собственную приватную науку» и затем тотчас же выступая «с претензией обучать этой науке других»[44].

Решительно отвергая шатания случайных попутчиков марксизма, К. Маркс и Ф. Энгельс не останавливались и перед резкой критикой своих товарищей по борьбе, когда замечали у них малейшие, признаки неверного подхода к проблемам общественного развития. Да, А. Бебель, В. Либкнехт, Ф. Меринг, Р. Люксембург и др. революци-

онные деятели социал-демократии допускали ошибки. Но ошибки эти в известной степени были объяснимы. Они были допущены в ходе поиска ответа на новые явления общественного развития и классовой борьбы в канун империализма. Это были ошибки людей, беззаветно преданных идеалам рабочего класса. У них всегда хватало мужества преодолеть те или иные заблуждения. Во всяком случае к ним, к их ошибкам в полной мере можно отнести слова В. И. Ленина: «…ошибки гигантов революционной мысли, поднимавших и поднявших пролетариат всего мира над уровнем мелких, будничных, копеечных задач, — в тысячу раз благороднее, величественнее и *исторически ценнее, правдивее,* чем пошлая мудрость казенного либерализма, поющего, вопиющего, взывающего и глаголющего о суете революционных сует, о тщетности революционной борьбы...»[45]. И, несмотря на отдельные ошибки (недооценка опасности ревизионизма, трактовка его как только случайного явления, как лишь определенного настроения в рабочем движении), А. Бебель, В. Либкнехт, Ф. Меринг, Р. Люксембург всегда были марксистами, всегда решительно боролись за чистоту марксизма, против всяческих попыток «дополнить» марксизм различными течениями буржуазной идеалистической философии, всегда были верны революционным принципам марксистского учения, всегда были образцом беззаветной борьбы за интересы рабочего движения[46]. Франц Меринг, например, совершенно определенно вскрывал суть буржуазного и ревизионистского псевдомарксизма. «...Буржуазное мировоззрение, — писал он, — решается вступить в серьезную борьбу, лишь облачаясь в марксовское одеяние; но под флагом «неомарксизма» оно, при посредстве всякого рода чистой критики, еще очень бодро работает над затемнением ясной цели, «грубо-чувственных, материальных интересов» пролетарской освободительной борьбы»[47]. Меринг подчеркивал, что марксистская философия не абстрактная наука наук, не система логических понятий, оторванная от классовой борьбы, а партийное мировоззрение, инструмент классовой борьбы пролетариата. И не случайно В. И. Ленин характеризовал Меринга как человека, «не только желающего, но и умеющего быть марксистом»[48].

Все это делает абсолютно-несостоятельными попытки как прежних, так и современных противников марксизма

использовать те или иные ошибки революционеров, с тем чтобы найти у них расхождение с марксизмом, изобразить их либо в качестве сторонников реформизма, либо в качестве приверженцев анархизма, стихийности рабочего движения, во всяком случае превратить их в «противников» В. И. Ленина и большевиков[49].

Особенно изощряются в этом современные «неомарксисты», которые прилагают всяческие усилия, чтобы противопоставить, например, Р. Люксембург В. И. Ленину; «доказать», будто Р. Люксембург была одним из «основоположников» «западного марксизма», что она была «антиподом» В. И. Ленину и ленинцам[49].

Разумеется, были вопросы, по которым Р. Люксембург в тот или иной период своей деятельности расходилась с В. И. Лениным, большевиками. Иногда она переоценивала стихийность и недооценивала сознательность, роль и значение марксистской партии в революционном рабочем движении; в известной степени давала повод для обвинения в том, будто она фаталистически изображает исторический процесс, обосновывая вывод об «автоматическом крахе капитализма». Последнее приписывал Р. Люксембург австромарксист О. Бауэр, спекулируя на положении, высказанном ею в работе «Накопление капитала», о том, что регулятором товарного хозяйства является не закон стоимости, а обмен, что накопление при капитализме возможно лишь за счет расширения сферы эксплуатации «некапиталистической среды», т. е. хозяйств крестьян и ремесленников внутри страны и колоний на мировой арене, свидетельствовавшем об определимой недооценке ею внутренних источников накопления капитала и, следовательно, возможности обострения внутренних противоречий капитализма в его империалистическую эпоху[50]. За эту и другие ошибки В. И. Ленин критиковал Р. Люксембург неоднократно.

Однако все попытки исказить взгляды и позицию Р. Люксембург совершенно несостоятельны. Не ошибки определяют ее подлинное лицо, а преданность марксистскому учению, революционному рабочему движению.

Р. Люксембург всегда была непримирима ко всем нападкам, ко всем ревизионистским фальсификациям марксизма. Объясняя, почему приверженцы «марксоборчества» апеллируют к Канту, она отмечала, что буржуазном философам не остается ничего иного, ибо от Гегеля

философский путь с логической необходимостью ведет к марксизму. Это и побуждает буржуазных теоретиков, «упразднив» Гегеля в эволюции философии, повернуть науку вспять, к Канту. «Назад к Канту в философии, — писала она, — назад к Адаму Смиту в политической экономии! Судорожное возвращение к уже преодоленным точкам зрения, что является признаком безвыходности, в которую буржуазия уже впала как духовно, так и социально. Но не существует «назад» как в науке, так и в действительном развитии общества. «Вперед» же может быть только на пути диалектического метода, по которому шел Маркс»[51].

Р. Люксембург глубоко, аргументированно и страстно отстаивала главное в марксизме — учение о диктатуре пролетариата, внесла большой вклад в исследование и разработку таких актуальных проблем, как проблема закономерного характера общественного развития, определяющей роли материального производства, значения субъективного фактора.

Современные «неомарксисты», желая сконструировать мнимое противоречие между Р. Люксембург и В. И. Лениным, спекулируют на брошюре Р. Люксембург «Записки о русской революции», написанной ею в тюрьме. В этих «Записках» Р. Люксембург, не имея достаточных объективных сведений о событиях в России, отрицательно отнеслась к ограничению гражданских прав бывших членов эксплуататорского класса России и обвинила большевиков в недостаточной демократичности и даже терроризме. Однако уже в декабре 1918 г., после выхода из тюрьмы, Р. Люксембург по целому ряду проблем пересмотрела свои неверные суждения и заявила, что «по самым важным вопросам... снимает все свои огбворки и сомнения»[52]. Но даже и в «Записках о русской революции», которыми спекулировали и спекулируют «неомарксисты», Р. Люксембург решительно отвергала попытки, в частности К. Каутского, сконструировать мнимое противоречие между марксизмом и учением Ленина и подчеркивала великое историческое значение Октябрьской революции в России, установившей государственную власть рабочего класса — диктатуру пролетариата. «Партия Ленина — единственная партия, осуществившая права и обязанности действительно революционной партии, обеспечившая развитие революции выдвижением лозун-

га: «Вся власть в руки пролетариата и крестьянства!»,— писала Р. Люксембург. — Большевики тотчас же выдвинули — как цель взятия власти — самую полную и широкую революционную программу: не какое-нибудь сохранение буржуазной демократии, а диктатура пролетариата для осуществления социализма... Все мужество, энергия, широта взглядов и духа и революционная последовательность, которые партия может проявить в исторический час, были полностью проявлены Лениным и его товарищами. Вся революционная честность и способность к действиям, которых не было у западной социал-демократии, оказались у большевиков. Их октябрьское восстание не только фактически спасло русскую революцию, но спасло также честь международного социализма»[53].

Р. Люксембург решительно отвергла оппортунизм лидеров II Интернационала, квалифицировав его как «недвусмысленное признание реформизма». Она дала этому течению в социал-демократии и его приверженцам следующую яр кую и абсолютно точную характеристику: ...мелкобуржуазный реформатор решительно во всем на свете видит «хорошую» и «плохую» стороны и собирает мед со всех цветков. Но… действительный ход событий ничуть не считается с мелкобуржуазными комбинациями и одним щелчком разоряет тщательно сложенные кучи «хороших сторон» всевозможных вещей». В действительной жизни «законодательная реформа и революция не представляют... различных методов исторического прогресса, между которыми можно выбирать На прилавке истории, как между горячими и холодными сосисками, — а они являются различными моментами в развитии классового общества... Социальный переворот и законодательная реформа — это моменты, отличающиеся не по своей длительности, а по своей сущности»[54]. Р. Люксембург охарактеризовала оппортунизм Как «теорию социалистического застоя», как попытку направить пролетарскую борьбу по мелкобуржуазному руслу, как политическую игру с двойным проигрышем, ибо в ней проигрываются не только принципы, но и успех[55].

Она решительно подчеркивала, что основой подлинно революционной политики является материалистическое понимание истории в общем и марксистская теория капиталистического развития в особенности, что никакого го социализма, кроме марксистского, нет и быть не

может. Поэтому в противовес реформистам, пытавшимся реформировать капитализм путем устранения его «дурных» сторон, Р. Люксембург доказывала, что на смену капитализму с объективной необходимостью приходит новый, социалистический, общественный порядок, что победа социализма зависит от уровня развития сознательности пролетариата, от размаха его классовой, революционной борьбы.
В. И. Ленин высоко оценивал взгляды и революционную деятельность Р. Люксембург, называя ее «выдающимся представителем революционного пролетариата и нефальсифицированного марксизма»[56], подчеркивая, что ее работы «будут полезнейшим уроком для воспитания многих поколений коммунистов всего мира»[57].

Непримиримую борьбу против оппортунизма, против реформистских иллюзий вели русские марксисты, в первую очередь Г. В. Плеханов и особенно В. И. Ленин. *«Освобождение рабочих должно быть делом самих рабочих,*— писал Г. В. Плеханов. — Это есть единственная *революционная* постановка. Всегда и везде угнетенный класс добивался чего-нибудь лишь *борьбою с существующим порядком вещей,* а не собиранием крох, падающих со стола богатых, и не выпрашиванием правительственных подачек»[58]. Плеханов решительно боролся против всяких форм философского ревизионизма, против махизма, эмпириокритицизма, эмпириомонизма Богданова и т. д., квалифицируя эти течения как отказ от марксизма, как подмену материализма субъективно-идеалистическими «концепциями». Прикрываясь знаменем марксизма, русские махисты, в частности Богданов, «опровергали» Энгельса, нападали на Плеханова, обвиняя их в приверженности метафизическому материализму французских материалистов XVIII в.

Показывая несостоятельность махистских обвинений, Плеханов отмечал, что откровенные антимарксисты по крайней мере имеют мужество открыто противостоять К. Марксу и Ф. Энгельсу как приверженцы идеализма, махисты же, в частности Богданов, «лакомятся» идеалистической философией, но зная, что это «грех», совершают над своим «эмпириомонизмом» обряд святого крещения и нарекают его философским учением в духе «подлинного» Маркса.

Но разумеется, махисты отнюдь не перестали быть

идеалистами после того, как назвали свой идеализм марксизмом[59], подчеркивает Плеханов.

Он решительно разоблачает оппортунистические, ревизионистские попытки «заново обосновать» социализм и марксизм, игнорируя их материалистические основы. Марксизмом, писал Плеханов, часто обозначают только две его стороны — материалистическое понимание истории и экономическое учение. «Эти две его стороны рассматриваются в таком случае как нечто совершенно независимое от «философского материализма» и чуть ли не противоположное ему. А так как эти две стороны, произвольно вырванные из общей совокупности родственных им и составляющих их теоретическое основание взглядов, не могут же висеть в воздухе, то у людей, совершивших над ними операцию вырывания, естественно возникнет потребность заново «обосновать марксизм», соединив его — опять-таки совершенно произвольно и чаще всего под влиянием философских настроений, господствующих в данное время между *идеологами буржуазии,* — с тем или другим философом: с Кантом, с Махом, с Авенариусом, с Оствальдом, а в последнее время — с Иосифом Дицгеном»[60]. Плеханов показал суть этих философских изысканий». «Буржуазия, — писал он, — боится материализма, как революционного учения, так хорошо приспособленного для срывания с глаз пролетариата тех теологических повязок, с помощью которых его усыпители хотели бы остановить его духовное развитие»[61]. Плеханов решительно отстаивал ту точку зрения, что марксизм имеет свою особую философию — материализм, находящийся в органическом единстве с марксистским пониманием истории и экономическим учением К. Маркса, что именно материализм лежит в основе социализма и коммунизма. Воспроизводя мысли Маркса и Энгельса из «Святого семейства», Плеханов настойчиво указывал на необходимую связь, существующую «между учением материализма о прирожденной склонности людей к добру к равенстве их умственных способностей, о всемогуществе опыта, привычки, воспитания, о влиянии внешних обстоятельств на человека, о высоком значении промышленности, о правомерности наслаждения и т. д. — и коммунизмом и социализмом»[62].

Вопреки утверждениям махистов, а также сегодняшних «неомарксистов», Плеханов видел историческую огра-

ниченность французского материализма. «Я понимаю, что со времени процветания этого учения естествознание ушло далеко вперед и... мы не можем разделять теперь физические, химические или биологические взгляды хотя бы того же Гольбаха»[63], — писал он.

Вместе с тем критика Плехановым философского ревизионизма, прежде всего махизма, была все же ограниченной. Плеханов, писал Ленин, критиковал кантианство более «с вульгарно-материалистической, чем с диалектически-материалистической точки зрения, *поскольку* он лишь a limine *отвергает* их рассуждения, а не *исправляет...* эти рассуждения, углубляя, обобщая, расширяя их, показывая *связь* и *переходы* всех и всяких понятий». Ленин отмечал, что Плеханов порой необоснованно жертвовал марксистским *методом* ради сохранения той или иной буквы у основоположников марксизма[64].

Именно В. И. Ленину принадлежит неоценимая заслуга в борьбе с философским ревизионизмом, с оппортунизмом как в международном, так и в российском рабочем движении. В. И. Ленин всегда последовательно отстаивал философский материализм как основу научного коммунизма, решительно отвергал ревизионистские попытки «соединить» социализм с кантианством и махизмом. Разоблачая подобные попытки ревизионистов, он писал М. Горькому: «Материализм, как философия, *везде у них в загоне.* «Neue Zeit», самый выдержанный и знающий орган, равнодушен к философии, никогда не был ярым сторонником философского материализма, а в последнее время печатал, без единой оговорки, эмпириокритиков... Все мещанские течения в социал-демократии воюют всего больше с философским материализмом, тянут к Канту, к неокантианству, к критической философии»[65].

Ленин убедительно показал, что основоположники марксизма в качестве философско-мировоззренческой основы своего учения всегда рассматривали материализм. «Гениальность Маркса и Энгельса состоит как раз в том, что в течение очень долгого периода, *почти полустолетия,* они развивали материализм, двигали вперед одно основное направление в философии, не топтались на повторении решенных уже гносеологических вопросов, а проводили последовательно, — показывали, *как* надо проводить *тот же* материализм в области общественных

наук, беспощадно отметая, как сор, вздор, напыщенную претенциозную галиматью, бесчисленные попытки «открыть» «новую» линию в философии, изобрести «новое» направление и т. д. Словесный характер подобных попыток, схоластическую игру в новые философские «измы», засорение сути вопроса вычурными ухищрениями, неумение понять и ясно представить борьбу двух коренных гносеологических направлений, — вот что преследовали, травили Маркс и Энгельс в течение всей своей деятельности»[66].

Действительно, в силу необходимости борьбы с историческим идеализмом Маркс и Энгельс главное внимание обратили на разработку проблем материалистического понимания истории. «Маркс и Энгельс, — писал Ленин,— вырастая из Фейербаха и мужая в борьбе с кропателями, естественно обращали наибольшее внимание на достраивание философии материализма доверху, т. е. не на материалистическую гносеологию, а на материалистическое понимание истории. От этого Маркс и Энгельс в своих сочинениях больше подчеркивали *диалектический* материализм, чем диалектический *материализм,* больше настаивали на *историческом* материализме, чем на историческом *материализме»*[67]. Тем не менее именно Марксу и Энгельсу, полагает Ленин, принадлежит наибольшая заслуга в разработке материализма, материализма «неизмеримо более богатого содержанием и несравненно более последовательного, чем все предыдущие формы материализма»[68].

К сожалению, не только оппортунистические, ревизионистские деятели II Интернационала, игнорировавшие философский материализм и односторонне сводившие марксизм к историческому материализму, но и некоторые их революционные противники, в частности А. Бебель, Ф. Меринг, Р. Люксембург и др., также не смогли в полной мере понять и оценить роль и значение материалистической философии в марксистском учении, также порой оценивали учение Маркса лишь как «отказ от философии».

Маркс действительно говорил об отказе, о преодолении философии. Но какой философии? Идеалистической, а отнюдь не всякой. В философии, претендующей быть наукой наук, марксизм, конечно, не нуждается. Именно поэтому Энгельс говорил, что от всей прежней философии

остается только учение о мышлении и его законах — формальная логика и диалектика. Но диалектика, диалектический материализм в понимании Маркса и Энгельса это не только метод мышления, это учение о развитии мира, наука об общих его законах, законах развития природы, общества и человеческого мышления. Марксистская диалектика, писал Ленин, также «включает в себя то, что ныне зовут теорией познания, гносеологией, которая должна рассматривать свой предмет равным образом исторически, изучая и обобщая происхождение и развитие познания, переход от незнания к познанию»[69].

Ленин доказал, что отказ от философского материализма, от диалектического материализма неизбежно приводит и к отказу от материалистического понимания истории, от исторического материализма. Невозможно, подчеркивал он, быть приверженцем материалистического понимания истории, «материалистом вверху», отказываясь от материализма «внизу»; реакционная гносеология неразрывно связана с реакционными изысканиями в социологии. И он показал, что махисты, например, вследствие идеалистических отправных точек своей теории познания неизбежно должны были сползти на идеалистические позиции и при рассмотрении исторического процесса. Это нашло свое выражение в том, что махисты доказывали тождественность общественного бытия и общественного сознания, отрицали объективный характер общественных закономерностей, провозглашали нейтралитет в отношении религии и т. д. Поэтому не случайно Ленин подчеркивал, что в философии марксизма, «вылитой из одного куска стали, нельзя вынуть ни одной основной посылки, ни одной существенной части, не отходя от объективной истины, не падая в объятия буржуазно-реакционной лжи»[70].

В этой связи Ленин решительно разоблачал «вредную», «филистерскую», «поповскую» идею русских и зарубежных махистов о необходимости соединения марксизма (понимаемого как общественное учение) с махизмом как якобы философией современного естествознания. «О философах, — писал он, — надо судить не по тем вывескам, которые они сами на себя навешивают («позитивизм», философия «чистого опыта», «монизм» или «эмпириомонизм», «философия естествознания» и т. п.), а по тому, как. они на деле решают основные теоретические

вопросы, с кем они идут рука об руку, чему они учат и чему они научили своих учеников и последователей»[71]. С этой точки зрения совершенно очевидно, что «вся школа Маха и Авенариуса идет к идеализму все более определенно, в тесном единении с одной из самых реакционных идеалистических школ, так наз. имманентами»[72].

Разоблачая суть приемов буржуазно-идеалистического извращения марксизма, Ленин отмечал, что «приемы сочинения разных попыток развить и дополнить Маркса были очень нехитры. Прочтут Оствальда, поверят Оствальду, перескажут Оствальда, назовут это марксизмом. Прочтут Маха, поверят Маху, перескажут Маха, назовут это марксизмом. Прочтут Пуанкаре, поверят Пуанкаре, перескажут Пуанкаре, назовут это марксизмом!»[73]. И в отношении тех, кто, руководствуясь «благими намерениями», действительно полагал, что в философско-мировоззренческом плане марксизм успешнее всего может быть обоснован и дополнен с помощью махизма или неокантианства, Ленин писал: «Не вы подходите с вашей, т. е. марксистской (ибо вы желаете быть марксистами), точки зрения к каждому повороту буржуазно-философской моды, а к вам подходит эта мода, вам навязывает она свои новые подделки во вкусе идеализма, сегодня a la Оствальд, завтра a la Мах, послезавтра a la Пуанкаре. Те глупенькие «теоретические» ухищрения (с «энергетикой», с «элементами», «интроекцией» и т. п.), которым вы наивно верите, остаются в пределах узенькой миниатюрной школки, а идейная и *общественная тенденция* этих ухищрений улавливается сразу Уордами, неокритицистами, имманентами, Лопатиными, прагматистами и *служит свою службу*. Увлечение эмпириокритицизмом и «физическим» идеализмом так же быстро проходит, как увлечение неокантианством и «физиологическим» идеализмом, а фидеизм с каждого такого увлечения берет себе добычу, на тысячи ладов видоизменяя свои ухищрения в пользу философского идеализма»[74].

Ленин вскрыл методологическую основу ревизионистских извращений марксизма, показав, что ее суть состоит прежде всего в подмене диалектики эклектикой и софистикой. Оппортунисты «основываются» либо на произвольном соединении случайных, а нередко и просто противоположных теоретических положений, сторон, явлений, произвольно взятых эмпирических фактов, либо на

одностороннем преувеличении определенных философ-ско-теоретических положений, гипертрофировании отдельных сторон действительности, на подмене существенного второстепенным, на применении ложных аналогий и т. д. Беспринципность и эклектицизм в теории, доказывал Ленин, неизбежно приводят ревизионистов к беспринципности в политике (разумеется, и наоборот). Разоблачая политическую и тактическую линию ревизионистов, В. И. Ленин писал: «От случая к случаю определять свое поведение, приспособляться к событиям дня, к поворотам политических мелочей, забывать коренные интересы пролетариата и основные черты всего капиталистического строя, всей капиталистической эволюции, жертвовать этими коренными интересами ради действительных или предполагаемых выгод минуты, — такова ревизионистская политика»[75].

Реактуализация «гегелевского момента» как форма ревизии марксизма

Победа Великой Октябрьской социалистической революции в России, подтвердившая историческую правоту марксистско-ленинских идей, доказавшая, что ленинизм стал подлинным марксизмом современной эпохи, вызвала широкое распространение ленинских идей в революционном движении, большевизацию партий рабочего класса и вместе с тем обусловила важный поворот в тактике противников марксистского революционного учения. На первый план все больше выдвигается борьба против ленинизма. К. Каутский, О. Бауэр, Т. Масарик и др. «доказывали», что большевизм, русский опыт и т. п. якобы непригодны для Запада, что ленинизм противоречит марксистскому учению, что социальная концепция Маркса и Энгельса в противовес «большевистскому централизму» якобы утверждает индивидуализм, свободную инициативу личности, что русские вообще не способны осуществить марксистский коммунизм, ибо слишком испорчены царизмом, некультурны и т. п.

Против ленинизма в этот период выступили и всякого рода «левые» течения от А. Паннекука — Г. Гортера до К. Корша — Рут Фишер — А. Маслова. Прикрываясь требованием «восстановить» значение революционной диалектики, обесцененное приверженцами II Интернациона-

ла, а также якобы ленинизмом, «левые» предприняли пересмотр марксизма с позиции «реактуализации» в марксистской теории «гегелевского момента», обосновывая с помощью «гегельянизированного марксизма» свою антиленинскую позицию. Практически на одной с ними философско-теоретической платформе оказались и правые элементы в Коммунистической партии Германии (группировки П. Леви, Г. Брандлера, А. Тальгеймера), также пытавшиеся противопоставить «русскому большевизму» идеалистически искаженный «западный марксизм». В романских странах на основе анархистской идеологии, идущей от П. Ж. Прудона, М. Бакунина и Ж. Сореля, также возникли всякого рода группировки, претендовавшие на развитие марксизма посредством опоры на идеалистическую философию. Все эти течения и направления, пользуясь внешне различными аргументами, по существу были едины в борьбе с ленинизмом, — противопоставляли «русскому» большевизму «западноевропейский коммунизм», «западноевропейский марксизм».

В действительности, претендуя на «преодоление ограниченности» ленинизма, якобы обусловленного историческими особенностями «Востока» и абсолютно непригодного для Западной Европы, «Запада» вообще, «западный марксизм» по существу представлял собой полную противоположность революционному учению марксизма-ленинизма, выступал как специфическая форма ревизии марксизма. Антимарксистская, антиреволюционная сущность этого так называемого «марксизма» нашла свое выражение в отрицании ленинского этапа в развитии марксизма, международного значения Великой Октябрьской социалистической революции в России, строительства социалистического общества в СССР, опыта международного рабочего движения, в отрицании связи теории марксизма с революционной практикой рабочего движения, в отказе от признания руководящей роли марксистско-ленинской партии в революционном движении трудящихся. Наиболее ярко сформулировал суть «западноевропейского марксизма» К. Корш, который писал в 30-х годах: «Теоретическое совершенствование марксистской теории уже не связано с практикой рабочего движения непосредственным образом, но оба этих процесса — развитие в новых общественных условиях старой теории.

сформировавшейся в предшествующую историческую эпоху, и новая практика рабочего движения — осуществляются относительно независимо один от другого»[76].

Не случайно поэтому современные «неомарксисты» проявляют повышенное внимание к дискуссиям 20—30-х годов в международном коммунистическом и рабочем движении, рассчитывая с помощью традиций «западного марксизма» исказить, извратить подлинную суть марксизма-ленинизма, противопоставить ему «аутентичный» марксизм, во многом базирующийся на положениях и принципах пресловутого «западного марксизма». В капиталистических странах Запада начиная со второй половины 50-х годов наблюдается «ренессанс» «творчества» А. Паннекука и особенно К. Корша и Д. Лукача, с работами которых буржуазные марксологи и «неомарксисты» связывают свои надежды на «реактуализацию» «аутентичного» «западного марксизма» в современных условиях. М. Мерло-Понти, Л. Гольдман, А. Лефевр — во Франции; И. Фетчер, Г. Маркузе, О. Негт, Р. Дучке — в Западной Германии; Г. Рускони — в Италии; многие приверженцы «Праксиса» постоянно твердят о философском «превосходстве» «гегельянизированного, гуманизированного марксизма» Корша и Лукача над «авторитарным» марксизмом-ленинизмом, провозглашают Корша и Лукача «выдающимися представителями революционного марксизма»[77].

Каково же действительное место Корша и Лукача в революционном движении, их подлинное отношение к марксизму?[78]

На формирование взглядов К. Корша большое влияние оказали идеи английского фабианского общества, членом которого он в течение некоторого времени состоял. Основными положениями фабианства, как известно, были ориентация на теорию ренты Д. Рикардо, признание общественной эволюции лишь в духе дарвиновского эволюционизма, стремление ограничить анархию капиталистической конкуренции (но отнюдь не отказ от капитализма) с помощью реформистского регулирующего воздействия государства на все сферы жизни общества.

К. Корш высоко оценивал идеи и деятельность фабианского общества прежде всего потому, что «оно является социалистическим объединением не пролетарского характера», что «оно не представляет собой политическую

партию и не хочет быть таковой», что «его основным принципом является принцип абсолютной терпимости, осуществляемый им на деле», что «оно ставит своей целью воспитать все население в духе социализма». Корш подчеркивал, что фабианское общество «превратило его из доброжелательного друга социализма в демократического социалиста»[79]. Влиянием фабианства в значительной степени объясняется тот факт, что в СДПГ Корш ориентировался прежде всего на неокантианское, бернштейнианское крыло, обрушиваясь против «социализма желудка» «примитивного» пролетарского движения, якобы угрожающего «разумным элементам» немецкой социал-демократии. Совершенно очевидно, что подобная позиция не имеет ничего общего с марксизмом. Маркс и Энгельс вскрыли социальную сущность фабианства. Так, например, Ф. Энгельс писал Ф. Зорге 18.1.1893 г.: «Фабианцы здесь, в Лондоне, представляют из себя шайку карьеристов, достаточно рассудительных, чтобы понимать неизбежность социального переворота, но ни в коем случае не желающих доверить эту исполинскую работу одному незрелому пролетариату. И поэтому они соблаговолили встать во главе его. Их основной принцип — страх перед революцией... Из-за классовой борьбы они фанатически ненавидят Маркса и всех нас»[80].

И хотя позднее К. Корш под влиянием революционных событий в Германии вступил в КПГ, неоднократно заявлял о своей преданности рабочему движению и Коммунистическому Интернационалу, тем не менее в мировоззренческом плане он отнюдь не преодолел влияния неокантианства и по-прежнему был далек от марксизма, более того, с позиций кантовской «критической диалектики» критиковал его.

Даже в период, когда он был членом Коммунистической партии Германии (до 1926 г.), Корш постоянно стремился навязать коммунистическому движению свою, теперь уже «ультралевую» платформу, а ленинцев характеризовал как центристов.

Вместе с тем в эти годы Корш обращается к философии и диалектике Гегеля, с тем чтобы теперь уже ее использовать в качестве инструмента критики, ревизии марксизма, прикрываемой желанием развивать его применительно к новым социальным условиям. Так, в работе «Марксизм и философия» К. Корш провозглашает, что

теперь он «ставит своей задачей дальнейшее развитие марксизма посредством применения введенной в анализ истории Гегелем и Марксом диалектической точки зрения к целостным вопросам «надстройки», с тем чтобы достичь принципиальной марксистской ясности относительно соотношения теории и практики»[81].

Свое «право» на пересмотр марксизма Корш обосновывает ссылками на... К. Маркса. Маркс-де признавал, что человечество всегда ставит перед собой только те задачи, для решения которых уже имеются материальные предпосылки. Поэтому в «новых условиях» марксизм с необходимостью должен-де приобретать «новую форму»; Маркс, мол, и сам в те или иные периоды делал в своей теории акценты на различные ее стороны. Это все верно, но дело в том, что под предлогом развития Корш фальсифицировал и ревизовал коренные, принципиальные положения марксизма.

Характерной чертой коршианской ревизии марксизма является ее маскировка под критику оппортунизма представителей II Интернационала. Действительно, оппортунисты из II Интернационала разорвали целостность марксистской теории, превратив ее составные части в отдельные, самостоятельные, противостоящие друг другу «научные» концепции, оторванные от реального социалистического движения. Корш был прав, когда утверждал, что оппортунисты из II Интернационала превратили теорию «в простую идеалистическую метафизику», что их реформистская практика по сути своей остается «на почве буржуазного общества». Чтобы обеспечить диалектическое единство теории и практики, теория, прежде всего философия, должна стать практической, требует Корш. Она должна стать практической в том смысле, чтобы с ее помощью было возможно теоретически понять в целом материальную действительность и содействовать ее практическому преобразованию. Корш правильно считал, что формы сознания буржуазного общества могут быть «сняты» только на основе преобразования самих материальных производственных отношений[82], что диалектика классовой борьбы включает в себя единство экономических, политических и духовных акций.

Однако, несмотря на свои претензии, Корш отнюдь не достиг никакого диалектического единства теории и практики, духовной и экономической структур общества.

В решающей степени это объясняется тем, что Корш «преодолевал» неокантианский разрыв теории и практики в концепциях лидеров II Интернационала с позиций идеалистической диалектики Гегеля, а не с точки зрения марксизма.

Хотя Корш и объявлял о своем намерении дать «подлинно» марксистское толкование философии, «аутентичное» изложение взглядов «самого» К. Маркса, тем не менее вместо подлинно марксистской позиции он выдвинул так называемую «философию идентичности», доказывая «идентичность» марксистской и гегелевской философии. «Марксизм и гегельянство, — писал он в работе «Марксизм и философия», — это одно и то же, их нельзя отличить друг от друга, они идентичны, они — две стороны одного и того же неделимого целого.. .»[83].

Опираясь на «теорию идентичности», К. Корш пересматривает все коренные положения марксизма, обвиняет Ф. Энгельса и особенно В. И. Ленина в якобы метафизическом противопоставлении бытия и сознания, природы и человека, в «возвращении» к кантианству, агностицизму и буржуазному дуализму. Этот «дуализм» он обнаруживает в признании Энгельсом и Лениным объективной, независимой от человека реальности, существования независимой от человека внешней среды. Корш утверждает, что, заменив идеалистический «дух» «материей», «односторонне» переводя диалектику в объект, природу, Энгельс и Ленин якобы превратили познание в пассивное отражение этого объективного бытия в субъективном сознании и разрушили тем самым диалектическое единство теории и практики. Корш требует преодоления этого мнимого дуализма природы и человека, бытия и сознания, материального и идеального, который, по его словам, был устранен уже Гегелем и тем более К. Марксом. Апеллируя к К. Марксу, Корш в действительности преодолевает дуализм бытия и сознания, материального и идеального в идеалистическом духе, фактически провозглашая идентичность сознания и действительности, теории и практики, субъекта и объекта, материального и духовного вообще. Все, что есть в мире, все это одно целое, единое, тотальность, утверждает Корш и тем самым «опровергает» марксистское решение основного вопроса философии, которое якобы сводится лишь к простому «переворачиванию» гегелевской идеалистической философии и

приводит лишь к терминологическим изменениям. «И в том, и в другом случаях, — пишет Корш, — возникает только «абсолютное» (больше ничего!). Оттого, что назовут его «духом» или «материей», не изменится ровно ничего, в обоих случаях получится только «абсолютное»»[84].

С целью устранения подобного «абсолюта» он предлагает обратиться к Марксовой категории практики, которая реинтерпретируется им в субъективистском духе и, естественно, с подлинно марксистским диалектико-материалистическим пониманием практики не имеет ничего общего. Практика для Корша есть деятельность людей, направленная на «тотальное», «целостное» преобразование общественной природы (причем в свое понятие «общественной природы» Корш включает одновременно и общество, и природу). Природа признается им только по мере ее познания и преобразования, а не как реально существующий объективный мир. Посредством абстрактно понимаемой практики Корш по сути дела сводит весь окружающий мир к продукту деятельности человека (субстанция должна якобы пониматься в качестве «субъекта — создателя мира», объект же — как «инобытие субъекта»), к его субъективно-идеалистическому толкованию. И субъект, и объект, по Коршу, воплощены именно только в человеке, который «сам по себе» «без чьей-либо посторонней помощи» призван осознать свою личную историю и изменить ее посредством практики. Отвергая с этой точки зрения марксистско-ленинскую теорию познания как «недиалектическую», «противоречащую опыту», и «механистическую», Корш «доказывает», что «сознание, теории (идеологии) вообще не являются никакими рефлексиями, отображениями, отражениями действительности, а лишь моментами, реальными частями целостной действительности», и утверждает, будто бы именно в этом «находит свое выражение специфический материализм К. Маркса»[85].

В действительности марксистский философский материализм, рассматривая природу и общество, природу и человека, материальное и идеальное в их взаимосвязи, в их целостности, т. е. с точки зрения тотальности, безусловно продолжает общую линию философского материализма, т. е. признает первичность материи, бытия и вторичность сознания, отвергает какую-либо идентификацию духовного и материального, отвергает какие-либо

попытки «подняться» выше материализма и идеализма и занять промежуточную «третью линию» в философии.

«Опровергнув» диалектический материализм, Корш фальсифицирует и все основные положения исторического материализма. Эта тенденция Корша отчетливо проявилась в книге «Карл Маркс» (опубликованной в 1938 г.), где он квалифицировал марксизм лишь как «материалистическую науку об обществе», как строго эмпирическое исследование общественных процессов, свободное-де от любого философского обоснования. «Исторический материализм по своей главной тенденции не является больше философским»,— утверждает Корш. И «уточняет», что материалистическое учение об обществе есть скорее политическая экономия и что только такой исторический материализм создает предпосылки для действительного решения проблем, которые ни естественнонаучный материализм, ни позитивизм не в состоянии были разрешить[86]. Объявляя «первым, основным принципом марксовской науки об обществе» принцип исторической специфичности всех общественных отношений, прикрываясь критикой каутскианства, он отвергает примат экономики в общественном развитии под предлогом, будто это положение разрушает целостность, тотальность истории и приводит к грубому, натуралистическому, дарвинистскому материализму. В этой связи он отвергает также марксистскую постановку вопроса о диалектике базиса и надстройки, характеризуя ее как «сужение материализма Маркса», как «эмпирический позитивизм», рассматривающий все явления капиталистического общества лишь с точки зрения аксиоматического (некритически взятого) понятия «стоимость», и требует отнести все формы надстройки к материальной действительности, рассматривать их как части одного и того же неделимого целого, без какого-либо разграничения их функций[87].

Все это вполне логично привело К. Корша к отрицанию объективных, не зависящих от воли и сознания людей, законов исторического развития, закономерности перехода общества от капитализма к социализму.

Концепция социализма Корша во многом сближается с неокантианской концепцией этического социализма и представляет собой типичный мелкобуржуазный, анархо-синдикалистский вариант «социализма самоуправления».

Корш был одним из первых, кто ратовал за пресло-

вутую «поливариантность» марксизма, разделял его на «восточный» (ленинизм) и «западный» («аутентичный») марксизм [88]. При этом ожесточенно обрушивался на ленинизм. Уже в книге «Марксизм и философия», рассматривая ленинизм как «ложную идеологию», как тормоз, как оковы пролетарской классовой борьбы, он объявляет разрыв с ленинизмом непосредственной и настоятельной задачей революционного движения пролетариата[89].

Обрушиваясь на философские взгляды В. И. Ленина, обвиняя его в «возврате» к «буржуазному» материализму, Корш «доказывает», что это «возвращение» объясняется тем, что Россия находилась в то время на предбуржуазной стадии развития и вследствие этого Ленин не смог якобы усвоить диалектическую концепцию К. Маркса. По всем этим причинам, утверждает Корш, учение Ленина и не может рассматриваться и применяться как революционная философия пролетариата в развитых капиталистических странах[90]. Наряду с этим «превращение» марксизма в «институционализированный» марксизм-ленинизм, в концепцию «легитимации» существующего, центральным теоретико-познавательным инструментом которой является «объективистская» теория отражения, Корш связывает также с ленинской идеей «построения социализма в одной стране».

Демагогически прикрываясь марксистским положением о том, что теоретические построения коммунистов не что иное, как выражение существующих отношений классовой борьбы, К. Корш, поставив рядом «ортодоксальный марксизм» оппортунистов II Интернационала и «новую ортодоксию Маркса» в марксизме-ленинизме, объявляет их не соответствующими «фактическим отношениям» классовой борьбы в современных условиях и требует отказаться от этих «исчезающих исторических форм»[91].

Корш, однако, не ограничивается констатацией мнимого противоречия между ленинизмом и революционной борьбой пролетариата. По сути дела он считает, что структурное противоречие между реальным классовым движением пролетариата и теорией, идеологией в той или иной степени характерно для всех фаз исторического развития марксизма. «Современный кризис марксизма в конце концов также кризис теории самих К. Маркса и Ф. Энгельса», — заявлял Корш и продолжал: «Идеологи-

ческий и доктринерский отрыв «чистого учения» от действительного исторического движения... сам по себе есть форма проявления кризиса марксизма»[92]. Поэтому, утверждал К. Корш, необходимо разработать «новую», «специальную» теорию, соответствующую «новому» этапу развития западноевропейского рабочего движения. И объявляет, что «первый шаг к восстановлению революционной теории и практики должен состоять в том, чтобы покончить с монопольной претензией марксизма на революционную инициативу, на теоретическое и практическое руководство». Маркс был якобы «лишь одним среди многих предшественников, основателей и последователей социалистического движения рабочего класса». По мнению Корша, рабочему движению в равной степени важны и нужны и утопические социалисты от Т. Мора до современности, и «великие конкуренты» Маркса, подобно Бланки, и такие «заклятые враги», как Прудон и Бакунин. Наконец, важны и нужны также и немецкий ревизионизм, и французский синдикализм, и русский большевизм»[93]. Таким образом, Корш, начав с ревизии марксизма под видом его улучшения и развития, по сути дела пришел к полному отказу от марксизма. Примечательно, что тезис Корша о теоретическом плюрализме революционного движения сегодня широко подхвачен мелкобуржуазными идеологами, в частности идеологами «новых левых». Так, Р. Дучке, например, заявлял, что «историческая альтернатива и дальнейшее развитие Марксовой формы революционного социализма» якобы требуют «рассматривать утопических социалистов, Прудона, Бакунина, а также и большевиков не только как предшественников, уклонистов или предателей марксистской теории, но как амбивалентные ответы на соответствующие изменения исторической действительности, важные для нового обоснования революционной теории и практики применительно к высокоразвитым капиталистическим странам»[94].

Свой «вклад» в искажение марксизма внес и Д. Лукач, хотя, без сомнения, претензии марксологов и «неомарксистов» считать его «основоположником» «западного марксизма», «отцом всего послемарксистского ревизионизма» несостоятельны *.

---

* Анализ философских взглядов Д. Лукача, его идейно-политической деятельности в целом осуществлен автором совместно с профессором И. С. Нарским и профессором М. В.,Яковлевым.

Деятельность Д. Лукача, теоретическая и практическая, началась в 20-х годах. Он оставил большое теоретическое наследие, которое вызывало и вызывает острые споры и дискуссии, получая очень разные оценки как внутри международного рабочего движения, так и за его пределами. Буржуазные и ревизионистские противники коммунизма и сегодня пытаются использовать имя Лукача, противоречивые и ошибочные стороны его воззрений для борьбы против марксизма-ленинизма, «доказывают», будто Лукач был последним представителем марксистской «ортодоксальности». Некоторые же из буржуазных «теоретиков», напротив, открыто провозглашают Лукача «пионером ревизионизма». Сам Лукач неоднократно подвергал свои взгляды критическому пересмотру, преодолевая ранее сделанные ошибки (иногда повторяя их в новом виде и снова исправляя).

За полвека своей теоретической деятельности Д. Лукач написал много работ по философским проблемам марксизма. Он стремился защитить марксизм от его вульгарно-механистических извращений оппортунистами II Интернационала, подверг критике декадентские и реакционные течения буржуазной мысли XIX в., страстно и убежденно разоблачал фашизм как идеологию и политическое движение. Особенно же разносторонней и плодотворной была его деятельность в области литературы и теории культуры. Он вскрыл бесплодность и порочную социальную сущность разного рода формалистических концепций в искусстве и внес определенный вклад в развитие марксистской эстетики. Вопреки буржуазным «марксологам» и «неомарксистам», отрицающим руководящую роль рабочего класса в освободительной борьбе, Лукач считал, что именно рабочее движение является ведущей силой этой борьбы. И если для К. Корша опыт Октябрьской революции в России был «очевидным» отрицанием теории марксизма, то для Д. Лукача, напротив, — его очевидным подтверждением.

Д. Лукач шел к марксистскому мировоззрению от идеалистической философии[95]. Во время своей учебы в Гейдельберге и Фрейбурге он испытал воздействие «философии жизни» В. Дильтея и Г. Зиммеля, а также неокантианской философии Г. Риккерта и социологии М. Вебера; позднее в Вене совместно с К. Мангеймом обсуждал проблемы теории идеологии. Однако вскоре Лукач отдал

предпочтение учению Гегеля, и, хотя в это же время начал систематически изучать произведения К. Маркса, он, по его собственным словам, смотрел на Маркса пока еще «через гегелевские очки»[96]; к этому надо добавить, что на самого Гегеля он смотрел через очки фихтеанские.

Вскоре после образования Коммунистической партии Венгрии Лукач вступил в ее ряды. Он принял деятельное участие в политической жизни Венгерской советской республики в 1919 г., был народным комиссаром по делам просвещения и культуры в правительстве республики, а затем — политкомиссаром 5-й дивизии на фронте. Таким образом, Лукач стал активным участником революционного движения еще до того, как приблизился к марксистским позициям в области теории.

Это обстоятельство, а также специфика той исторической обстановки, в которой началось активное участие Лукача в революционном движении, наложили заметную печать на формирование его идейно-теоретических взглядов и политических установок. Подъем революционной борьбы в странах капитала порождал у многих революционеров тех лет глубокое убеждение в неизбежности самой скорой победы мировой пролетарской революции. В этой обстановке многие коммунисты оказались подверженными так называемой детской болезни «левизны», отражающей влияние на рабочее движение мелкобуржуазной революционности, неустойчивой и склонной к шараханью из одной крайности в другую. Не избежал этой «болезни» и Лукач.

По его собственному признанию, в эти годы его обуревали левосектантские настроения; он увлекался анархо-синдикалистскими идеями Ж. Сореля. Особенно большое влияние оказали на него работы Р. Люксембург и венгерского левого социал-демократа Э. Сабо. Кроме того, он испытывал серьезное влияние со стороны «левых коммунистов», но, как писал, был «едва» знаком с ленинской теорией революции.

Подобно многим «крайним левым» Лукач воспринял развитие революционных событий в Венгрии как полную «капитуляцию классового сознания буржуазии перед классовым сознанием пролетариата»[97]. Будучи в эмиграции в Австрии, он тесно сотрудничал с ультралевыми — А. Бордигой и У. Террачини в Италии, а также — А. Паннекуком и Р. Голст в Голландии. Эти группировки

объединились вокруг журнала «Коммунизм» (орган ультралевых в III Интернационале), который, как позднее писал Лукач, в сущности занял сектантские позиции, проповедовал «мессианистски-утопические целеустановки» и провозгласил «тотальный разрыв со всеми институтами и жизненными формами, пришедшими из буржуазного мира».

В этих условиях и появилась статья Лукача «К вопросу о парламентаризме», в которой он категорически выступил против участия в буржуазных парламентах. Как известно, В. И. Ленин отрицательно оценил эту статью: «Статья Г. Л. очень левая и очень плохая. Марксизм в ней чисто словесный; различие «оборонительной» и «наступательной» тактики выдуманное; конкретного анализа точно определенных исторических ситуаций нет; самое существенное (необходимость завоевать и научиться завоевывать все области работы и учреждения, где проявляет свое влияние на массы буржуазия, и т. д.) не принято во внимание»[98].

Лукач считал ленинскую критику «началом поворота» в своем мировоззрении. Но впоследствии он говорил: «Я еще долго оставался на сектантских позициях»[99], и в действительности он продолжал идти в фарватере ультралевой синдикалистской оппозиции против линии Коминтерна. Сектантство в смысле экстремистского субъективизма, по его признанию, сильнее всего воздействовало на него при оценке интернациональных перспектив пролетарской революции, в которой он проявил колебания самого широкого диапазона: от крайней восторженности к пессимизму.

В этой сложной исторической обстановке первых лет после Октябрьской социалистической революции и создавалась книга «История и классовое сознание» (1919— 1923 гг.), оказавшая значительное влияние на ревизионистов 20—30-х и 60-х годов, а также на буржуазных философов-экзистенциалистов и представителей «франкфуртской философско-социологической школы». Книга представляет собой сборник статей, большинство из которых было опубликовано в периодической печати в период 1918—1923 гг. Наиболее значительным в этой серии является очерк «Материализация и пролетарское сознание» [100].

В предисловии к книге Лукач заявил о своем намере-

нии дать интерпретацию марксизма в духе «подлинного Маркса» в противоположность вульгарно-материалистической трактовке марксизма оппортунистами II Интернационала, которые, рассматривая марксизм лишь как объективистски-экономическое учение, под влиянием кантианства и позитивизма отвергли или опошлили социальную диалектику, догматически извратили исторический материализм. Лукач считал, что восстановление революционного марксизма неизбежно связано с реактуализацией диалектики Гегеля, гегелевских традиций и именно в этом видел задачу «Истории и классового сознания»[111]. Работа над этой книгой выражала желание автора стать на позиции марксистской философии, хотя и оставшееся во многом нереализованным. В ней он с большой философской остротой поставил некоторые важные вопросы теории марксизма — о предмете и общественном значении философии, диалектике социальных процессов, структуре человеческой практики, субъективном факторе и активности личности, о смысле противоположности между пролетарским и буржуазным-мировоззрением и т. п.

Специально рассматривает он также проблему отчуждения (еще до опубликования «Экономическо-философских рукописей 1844 года» К. Маркса). Таким образом, Лукач был одним из первых, кто привлек внимание исследователей к марксистской концепции отчуждения, попытался показать место и значение этой проблемы в системе марксистских воззрений в целом (хотя развитая самим Лукачем в данной книге концепция отчуждения не может быть признана марксистской).

В целом же работа «История и классовое сознание» была незрелым произведением и несла на себе глубокие следы еще не преодоленного в то время Лукачем гегельянства и анархо-синдикализма. В ней он чрезмерно сблизил философские позиции Фихте, Гегеля и Маркса и по сути дела отождествил исторический материализм с гегелевской концепцией «рациональности в истории». Марксову критику Гегеля Лукач объявил прямым продолжением и развитием той критики, которую осуществил Гегель по отношению к своим предшественникам (впрочем, как мы отмечали, самого Гегеля он «перередактировал» в духе Фихте). Диалектический метод Маркса был определен им как «последовательное продолжение того, к чему стремился Гегель, но чего он не смог достичь».

Вследствие указанного отождествления гегелевского и марксистского диалектического методов «История и классовое сознание» по своим основным философским установкам и результатам носила в ряде положений идеалистический характер. Так, признавая существование диалектики социальных процессов, Лукач не придавал значения диалектике независимых от субъекта процессов природы. Считая, что главное в диалектике — это взаимодействие субъекта и объекта, он трактовал объект (а в том числе и объект — природу) как только общественную категорию.

В понимании раннего Лукача основой исторического процесса по существу является сознание, которое направляет историческое развитие к заранее заложенной в нем цели. Вследствие этого и революционный процесс изображается им фактически лишь как результат «реформы» сознания. Те же ошибки сказались, в частности, и в преувеличении им роли определенным образом интерпретированных категорий тотальности, отчуждения и опосредования, а также в его трактовке понятия практики.

Категории «тотальность», заимствованной им, так же как и Коршем, у Гегеля, Лукач придавал особое значение. На протяжении всей своей деятельности Лукач продолжал считать разработку этой категории значительным своим достижением. «Бесспорно, большая заслуга «Истории и классового сознания», — писал он в 1967 г., — была в том, что она снова придавала решающее методологическое значение категории тотальности, которая была предана забвению «сциентичностью» социал-демократического оппортунизма...» [102]. Здесь он толкует значение категории «тотальность» в том смысле, что она позволяет преодолеть позитивистски-эклектическое описание действительности (в духе метафизической теории факторов у Каутского) системно-диалектическим исследованием взаимосвязи и взаимодействия всех процессов и явлений общественной жизни в их целостности.

Как известно, у Гегеля категория «тотальность» при всем ее глубоко диалектическом содержании служила в конечном счете примирению противоречий в высшем духовном синтезе. Превратив эту категорию в методологический принцип, ранний Лукач, по сути дела, так же как и Корш, использовал ее для затушевывания в социальных процессах их определяющей объективной сто-

роны. Принцип «тотальности» в конечном счете оказался направленным против исторического материализма, который исходит при решении основного вопроса философии применительно к социально обусловленным явлениям из положения о примате экономики. Это положение было объявлено Лукачем узким и примитивным. «Не примат экономических мотивов в объяснении истории решительным образом отличает марксизм от буржуазной науки, но точка зрения тотальности...» [103] — писал он. Одним из программных требований Лукача, вытекавших из принципа «тотальности», было «замыкание» общества «на себя», абсолютизация его внутренних опосредствовании, и отсюда рассмотрение его вне связи с природой.

Многие подобные формулировки и утверждения Лукача в его ранних работах были двусмысленными и дезориентирующими: они были направлены, с одной стороны, действительно против «экономического материализма» оппортунистов из II Интернационала, но с другой — против объективно научного анализа экономических процессов и их воздействия на жизнь общества. Почти нигде автор в то время не сделал необходимых уточнений, и это позволяло толковать многие страницы книги «История и классовое сознание» по-разному. Все это, а также тот факт, что сам Д. Лукач характеризовал выдвигаемые в книге положения как аутентично марксистские, и предопределило сложность идейной борьбы вокруг этой работы.

Утверждая в соответствии с принципом «тотальности», что «природа есть общественная категория», Лукач придал этому тезису многоплановый смысл: а) в человеке чувственно-природное неотделимо от рационально-социального, а значит, всякое разделение на теорию и практику ошибочно и следует отстаивать «тотальность» практики; б) объективное рассмотрение природы излишне, потому что противоречит принципу: «всякое частичное рассмотрение механистично»; в) природа имеет значение для социальных процессов только как преобразованный продукт, включенный уже в сферу общественных отношений [104]. В этой связи Лукач критиковал взгляды Гераклита и элеатов, доказывая, что они являются отражением недиалектического отношения к действительности. По его мнению, Гегель в своей «натурфилософии» также изменил принципу историзма, поскольку принял недиалектиче-

скую, созерцательную концепцию «практики», базирующуюся на принципе пассивного отражения природы.

Отрицая диалектику природы, Лукач вступил в полемику и с Энгельсом. «Ограничение (области действия) метода общественно-исторической действительности, — заявил Лукач, — очень важно... Энгельс, следуя дурному примеру Гегеля, распространяет диалектический метод и на познание природы. Но ведь самые существенные определения диалектики — взаимодействие субъекта и объекта, единство теории и практики, историческое изменение субстрата категорий как основание их изменения и мышления и прочее — к познанию природы не приложимы» [105]. Лукач фактически в духе неогегельянства не допускал мысли о существовании диалектического взаимодействия между объектами и принимал, как мы отметили, лишь диалектику связей субъекта с объектом, в которой «объект» также уже пронизан субъективностью.

Конечно, взаимодействия субъекта и объекта в природе, взятой вне или до человеческого общества, т. е. рассматриваемой в изоляции от субъекта, быть не может, но это ничуть не подрывает диалектики. Как раз наоборот, изоляция социальной диалектики, истолкованной как диалектика деятельности субъекта, от диалектики собственно объективного мира как от чего-то «несущественного» сводила на нет Марксово положение об «обмене веществ» между природой и обществом и неуклонно толкала Лукача вслед за М. Вебером к идеалистическому искажению сущности социально-исторических процессов и к отрицанию самой возможности объективной науки об общественных явлениях, а значит, и объективной основы революционных действий.

«Поглощая» природу обществом, Лукач ссылается на то, что проведение жестких, абсолютных границ между частями (областями) «целого» (действительности) метафизично. Последнее верно. Но ведь наличие относительных границ несомненно, и признание их вовсе не означает «метафизичности» объективного рассмотрения. А тот факт, что мы познаем природу через посредство нашей практической деятельности (т. е. деятельности людей, субъектов), а также то обстоятельство, что мы окружены созданной нами социально-вещественной, так называемой второй природой (машины, здания, средства сообщения

и связи и т. д.), отнюдь не означает, что можно игнорировать природу, не затронутую производственным и вообще социальным воздействием: без этой «первой» природы не может быть и «второй» природы. Преуменьшение значения объективной, т. е. независимой от человека, природной реальности избавляет от фатализма, но дорогой ценой, ценой ухода на субъективистско-волюнтаристские позиции, к чему и вела отмеченная точка зрения Лукача. С идеалистических позиций рассматривал Лукач в этой книге и проблемы формирования классового сознания пролетариата. Он доказывал, что истинное пролетарское классовое сознание возникает само по себе, из материального положения пролетариата в условиях капиталистического способа производства. В качестве центральной категории при анализе пролетарского классового сознания Лукач использует категорию «овеществления» (Verdingligung). По его мнению, пролетарское сознание является непосредственным отражением «овеществления» капиталистических производственных отношений; отсюда следует, считает Лукач, что пролетарское классовое сознание одновременно является самосознанием капиталистических общественных отношений, т. е. обладает силой и способностью правильного и глубокого познания социальных процессов и тенденций развития капитализма. Ошибка Лукача заключается в том, что он в трактовке проблемы общественного сознания исходит из неогегельянской позиции идентичности мышления и бытия, субъекта и объекта, теории и практики. Для него «пролетариат есть тождественный субъект-объект исторического процесса, т. е. первый в истории субъект, который способен (объективно) к осознанию общества»[106]. Бесспорно, общественное положение пролетариата является предпосылкой для объективного познания закономерностей общественного развития. Однако Лукач игнорирует здесь установленное марксизмом различие между обыденным, эмпирическим, и теоретическим, научным, сознанием и необоснованно наделяет первое способностью раскрыть глубинную сущность капиталистического общества и тенденции его исторического развития. Как известно, марксистско-ленинская точка зрения состоит в том, что стихийно возникающее пролетарское сознание является сознанием мелкобуржуазным, тред-юнионистским. Социалистическое сознание возникает лишь на основе

науки; оно вырабатывается учеными, вставшими на позиции пролетариата, и вносится в массы рабочих политической партией рабочего класса.

Рассматривая пролетариат как «субъект-объект» собственного познания и исторического процесса, Лукач фактически растворял объективную действительность (в данном случае капиталистический общественный строй) в сознании, которое рассматривал как единственный масштаб и критерий для революционного действия. Он утверждал, что по мере развития «тотальной» борьбы пролетариата происходит «исключение» необходимости и субъективный фактор делается всеобъемлющей силой, тем более что вообще «сила всякого общества в сущности есть духовная сила» [107]. На основании всех этих выводов Лукач по сути дела стал сводить деятельность коммунистических партий лишь к культурно-педагогической, отрицая их руководящую, организующую и идеологическую роль в революционном движении пролетариата. Всякая собственная политическая деятельность коммунистических партий, связанная с «ориентацией на государство», по Лукачу, должна быть «преодолена» как якобы фетишизирующая [108]. Эти абстрактные и безусловно ошибочные рассуждения Лукача ныне широко используются как правыми, так и «левыми» ревизионистами в их борьбе против марксистско-ленинского учения о партии, о революции.

В соответствии со своим принципом «тотальности» ранний Лукач интерпретировал и понятие практики: в жизни людей все есть практика и нет ничего, кроме нее. Однако Лукач не анализировал производственно-трудовой практики людей как основы их практической деятельности вообще. В этой связи Лукач резко возражал против положения Энгельса о том, что практика в виде эксперимента и индустрии служит критерием познания, и объявил последние «созерцательными» видами деятельности. Что же такое практика? Активность субъекта, обращенная на порожденную его активностью, отчужденную от него опредмеченную среду. Такое понимание Лукачем практики, подхваченное затем Сартром и ревизионистами из журнала «Праксис», имело явно фихтеанский оттенок; в результате материя оказалась растворенной в практике, а практика — превращенной в «социальную онтологическую основу», понимаемую как творческая деятельность субъекта вообще и рассматриваемую по сути дела в виде

якобы независимой от действительной материальной практики.

Исходя из этой концепции, Лукач объявил мышление пролетариата теорией практики, которая превращается в «практическую теорию», причем последняя стихийно и сама по себе преобразует действительность. Он не раз провозглашал, что «учение Маркса должно ежедневно, ежечасно, заново вырабатываться посредством практики» [109]. Об организующей и руководящей роли партии в процессе претворения в жизнь революционной теории здесь речи также не было. Лукач по существу свел практическую деятельность коммунистических партий и даже содержание всего субъективного фактора в целом к одновременно будто бы для всех слоев пролетариата происходящему процессу развития передового сознания. «Ведь сила партии, — писал он, — моральная...»[110] Эти и подобные им неточные формулировки еще более сближали концепцию Лукача с идеалистическим пониманием практики.

По всем этим причинам вряд ли можно рассматривать работу Лукача «История и классовое сознание» как звено в поступательном теоретическом развитии философии марксизма[111]. Она, конечно, была звеном в интеллектуальном развитии самого Лукача, но общее ее социально-теоретическое воздействие во многом не только не способствовало, но более того — препятствовало развитию марксистских идей.

В 1934 г. Лукач на научной сессии Института философии Коммунистической Академии в Москве выступил с публичной критикой своего раннего произведения, охарактеризовав его как «идеализм снизу», при котором его попытка быть «материалистом сверху», т. е. в понимании общественной жизни, оказалась тщетной. В то же время Лукач подчеркивает ту роль, которую сыграла в его идейной эволюции книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Он отмечал, что ошибки, в которые он впал в книге «История и классовое сознание», «целиком идут по линии... отклонений от марксизма», которые В. И. Ленин подверг уничтожающей критике в «Материализме и эмпириокритицизме». Ленинская характеристика махистского «идеализма снизу», признавал Лукач, «бьет как раз по центральным ошибкам моей книги, хотя я никогда не был в соприкосновении с махизмом. Моя борь-

ба против теории отражения, против марксовско-энгельсовского понимания диалектики в природе является типичной формой проявления подобного «идеализма снизу». И само собой разумеется, подчеркивал Лукач, что в результате этого «материализм сверху» мог быть лишь идеалистически искаженным «марксизмом»; это можно было бы детально показать на всех конкретных вопросах, трактуемых в моей книге, начиная с философских проблем и кончая определением классового сознания и теории кризисов».

Лукач отмечал, что ленинская критика махизма имеет непреходящее значение еще и потому, что она по сути была критикой реакционно-идеалистических тенденций всей буржуазной философии империалистического периода. Лукач указал на сходство в постановке теоретико-познавательных вопросов в буржуазной философии и махизме, сходство тем более поразительное, что большинство субъективно-идеалистических направлений в буржуазной философии (неокантианство, философия жизни) развивалось независимо от махизма. Уже Ницше, в частности, занимал мнимо антиидеалистическую позицию. В наиболее резкой форме, считает Лукач, это сходство обнаруживается в теории познания Л. Клагеса. По мнению Клагеса, имеются две основные возможности для теории познания. С одной стороны, логоцентризм (под которым понимается и материализм и идеализм), с другой стороны, новая, высшая, поднимающаяся над «устаревшей» противоположностью материализма и идеализма философия жизни — биоцентризм. Подобной теории познания, отмечает Лукач, большое значение придается в фашистской идеологии, ибо фашистский миф расы строится на основе именно такого рода теории познания, на основе интуитивистской, биологизирующей мистики. Определенное сходство между махизмом, махистской ревизией марксизма и буржуазными философскими течениями Лукач справедливо обнаруживал и в трактовке, например, проблем причинности. Отказ от причинности, обоснование «новой» «некаузальной» науки является важным методологическим принципом и целью идеалистической буржуазной философии. Реализуется эта тенденция следующим образом: сначала выдвигаются особого рода ослабленные формы причинности (Г. Риккерт), затем наряду с каузальными науками ставятся «некаузальные»

(аналитическая и описательная психология у В. Дильтая), и, наконец, иррациональная «философия жизни» противопоставляет «мертвенной» причинности сферу некаузальной «жизни» (А. Бергсон). В этом же духе О. Шпенглер выдвигает требование создания некаузальной «всеобщей морфологии» истории в качестве наивысшей цели науки и т. д. Все эти идеалистические тенденции, отмечает Лукач, достигают своего кульминационного пункта в эклектической мистике официальной идеологии фашизма (А. Боймлер, А. Розенберг). Поэтому борьба за материализм, восстановление единственно правильного философского фронта: материализм против идеализма, подчеркивает Лукач, все это является, как показано Лениным в «Материализме и эмпириокритицизме», основным, решающим вопросом философии, решающей чертой партийности философа-марксиста.

Немалую роль в этой самокритике сыграло знакомство Лукача в Москве с впервые опубликованными и ранее неизвестными ему «Экономическо-философскими рукописями 1844 года» Маркса, под впечатлением которых он пересмотрел свои взгляды, например, на отчуждение, отказавшись от гегелевского отождествления отчуждения и опредмечивания и других идеалистических положений. «Мне стало ясно, — писал он в 1967 г., — что опредмечивание является результатом преодоления человеком мира природы, а отчуждение представляет собой то, что осуществляется под влиянием определенных общественных обстоятельств... Тем самым был окончательно разрушен теоретический фундамент того, что составляло специфику «Истории и классового сознания»» [112].

В автобиографической статье «Мой путь к марксизму» (1933 г.) он писал: «Несмотря на сознательную попытку преодолеть и «снять» Гегеля через Маркса, важнейшие вопросы диалектики решались еще идеалистически (диалектика природы, концепция практики, теория отражения и т. д.)» [113].

Большое влияние на Лукача, по его признанию, оказала его практическая партийная работа, опыт деятельности КПСС, КПГ, непосредственная идеологическая борьба в массовых организациях против реформистского курса правых социал-демократов и идеологии фашизма. Нее это, подчеркивает Лукач, еще больше укрепило во мне убеждение в том, что даже самая незначительная

уступка идеализму означает опасность для пролетарской революции. Таким образом, я понял не только теоретическую ложность, но также и практическую опасность моей книги и неуклонно боролся в рабочем движении против любого идеалистического направления.

В 1967 г. он еще раз скажет по поводу «Истории и классового сознания»: «Эта книга стала для меня совершенно чуждой...» [114]. В предисловии к переизданию книги в 1968 г. Лукач как одну из основных ошибок «Истории и классового дознания» рассматривает трактовку понятия «практика».">\ун отмечает, что, полемизируя с буржуазными и иными ; метафизическими концепциями, провозглашавшими независимость познания от практики, он сам «не заметил, что если понятие практики не основывается на действительной материально-производственной практике, на труде, как ее первоначальной форме и модели, то это понятие получает идеалистическую трактовку»[115]. Именно на основе идеалистически понимаемой практики и пришел Лукач к неверной характеристике естествознания как антидиалектической, созерцательной деятельности, тогда как в действительности оно является составной частью материально-преобразующей деятельности, понимаемой Марксом и Энгельсом в качестве сути, основного содержания исторической практики людей. Лукач подчеркивает, что «во всем этом сказывалось непреодоленное и не переработанное материалистически влияние гегелевского наследия»[116].

Как на главную свою ошибку в этой книге Лукач указывает на игнорирование объективной диалектики природы. Он пишет, что «История и классовое сознание» тем самым вольно или невольно, осознанно или неосознанно была направлена против «основ онтологии марксизма» и затушевывала «радикальный водораздел» между буржуазным и социалистическим мировоззрением[117]. Лукач заявляет, что считает «своей обязанностью... предостеречь читателя от ошибочных выводов, которые, может быть, в свое время были почти неизбежны, но ныне такой статус уже давно утратили».

Однако, несмотря на эту самокритику автора, ошибочные положения книги «История и классовое сознание» сыграли немалую негативную роль. Вместе с аналогичными концепциями К. Корша еще в 20-х годах идеи это ранней книги Лукача получили в Германии широкую из

вестность и породили путаницу в умах критически настроенной интеллигенции. Бесспорно, что многие положения М. Хайдеггера, работа Сартра «Бытие и ничто» также восходят к этой книге Г. Лукача.

Ревизионисты из загребского журнала «Праксис» в 50-х годах объявили Лукача своим духовным учителем и наставником. П. Враницкий, например, считает, что Лукач глубже, чем другие марксисты, понял гениальную концепцию человека, которая была изложена в «Тезисах о Фейербахе» К. Маркса, и дальше, чем другие теоретики, развил фундаментальные теоретические достижения К. Маркса, что он благодаря анализу отчуждения, овеществления и их воздействия на индивидуальное и классовое сознание якобы «углубил одну из центральных проблем марксизма и одновременно один из существеннейших вопросов современного мира и современного человека, вопрос, без решения которого никакая пролетарская революция не может выполнить свою историческую задачу»[118].

Во «франкфуртской философско-социологической школе» ранняя книга Лукача особенно сильное впечатление произвела на Г. Маркузе, в известной степени на Т. Адорно и М. Хоркхаймера, а также на А. Шмидта и О. Негта, представителей «молодого» поколения «школы». Тюбингенские евангелические критики марксизма (Э. Тир, И. Фетчер и др.) также нередко ссылались на нее. Молодой Лукач оказал весьма значительное влияние и на многих теоретиков «новой левой». Один из главных тезисов всех «новейших» буржуазных «марксологов», «неомарксистов» и ревизионистов, будто Энгельс, как теоретик, противоположен Марксу и «изменил» подлинному марксизму как теории отчуждения, занявшись построением диалектического материализма как теории объективной диалектики и отражения, происходит не только из писаний неокантианцев и анархо-синдикалистов (Ж. Сорель и др.), но и из «Истории и классового сознания».

Критика Лукачем ошибок этой книги не была исчерпывающей и вполне последовательной. В частности, в «Автобиографии», написанной в 1968 г. для второго издания «Истории и классового сознания», Лукач писал, что «никоим образом не хочет сказать, что выраженные в этой книге мысли все являются обязательно ошибочными. Безусловно, дело обстоит не так. Уже в примечаниях, дан-

ных в начале первой статьи, дается такое определение марксистской ортодоксальности, которое, по моему убеждению, и сейчас не только объективно правильно, но и имело бы большое актуальное значение сегодня, в канун ренессанса марксизма. Я думаю о следующем: предположим, что новые исследования несомненно доказали несостоятельность всех высказываний Маркса; каждый по-настоящему «ортодоксальный марксист», безусловно, признал бы эти новые результаты, отказался бы от всех тезисов Маркса, сохранив полностью «марксистскую ортодоксальность»». И подчеркивает: «Ортодоксальность в отношении марксизма касается почти исключительно метода»[119]. Совершенно ясно, что так ставить вопрос нельзя. Метод Маркса неотделим от тех теоретических положений и выводов, которые составляют его основу, от того конкретного анализа, в котором этот метод находит свое воплощение и который служит его проверкой и подтверждением; теория и метод связаны неразрывно: принятие и «возрождение» метода К. Маркса без его теоретического учения — ни к чему не обязывающая половинчатая декларация.

Бесспорно, Лукач не хотел останавливаться на полпути. Чтобы окончательно разобраться в сложных вопросах марксистско-ленинской философии, он задумал написать фундаментальную «Онтологию общественного бытия», которая, по замыслу автора, должна была последовательно, с марксистских позиций осветить категории труда, практики, воспроизводства условий социальной жизни, идеологии и отчуждения. Анализ опубликованных на немецком языке отдельных частей этой рукописи, на котором мы остановимся ниже, показывает, что во взглядах философа произошел определенный прогресс, хотя до полного преодоления всех прежних ошибок дело не дошло.

Уместно показать, как Лукач в целом относился к марксизму, к ленинизму. Так, в работе «Ленин», которая была написана и впервые опубликована в 1924 г., а затем в дополненном виде дважды переиздавалась на немецком (1967 г., 1969 г.) и на венгерском (1970 г.) языках, Лукач чрезвычайно высоко оценивает теоретический и практический подвиг В. И. Ленина — вождя пролетарской революции, и подчеркивает, что Ленин, будучи великим наследником революционной деятельности К. Маркса, сделал

Для анализа и оценки современной эпохи то же самбе, что сделал Маркс для эпохи становления и развития капитализма. Он отмечает, что только с появлением Ленина начался подлинный ренессанс марксизма, что именно Ленин восстановил чистоту, истинную сущность Марксова учения, безоговорочно порвав со всякого рода буржуазными и оппортунистическими извращениями марксизма.

Лукач решительно отвергает клеветнические измышления буржуазных и оппортунистических деятелей, видевших в Ленине лишь «великого русского политика» и обвинявших его в якобы «некритическом», «необоснованном» распространении опыта, годного для русских условий, на страны развитого капитализма и даже на весь мир. Он напоминает, что тот же самый «упрек» противники марксизма бросили и К. Марксу, который также якобы «без всяких оснований» свои выводы из наблюдения за английской экономической жизнью «выдавал» за всеобщие законы общественного развития. Но в том и состоит, указывает Лукач, исторический гений К. Маркса, что он «в микрокосмосе английской фабрики увидел общественные предпосылки, условия, тенденции макрокосмоса капиталистического способа производства, капитализма в целом» [120].

Точно так же, по мнению Д. Лукача, и в основе исторической гениальности Ленина лежала его способность видеть все явления и процессы в целом, в их диалектике и взаимосвязи. Именно это позволило В. И. Ленину увидеть в пролетарской революции в России «всемирно-исторический горизонт», более того, показать всемирно-историческую актуальность пролетарской революции, ее практическое выдвижение на повестку дня. Оценивая деятельность В. И. Ленина в целом, Лукач пишет, что Ленин не только очистил марксизм от всякого рода вульгарных упрощений и фальсификаций, но развил марксистский метод дальше, сделал его более конкретным и содержательным. Ленинизм означает, что теория исторического материализма стала практической [121].

Но Лукач все же не смог поставить во весь рост проблемы содержания ленинского этапа в развитии философии марксизма и не дал характеристику ленинизма как целостного творческого учения. Несмотря на это, его оценка ленинизма полностью опровергает «неомарксистов», пытающихся противопоставить Д. Лукача В. И. Ле-

нину, объявив его подлинным продолжателем, «аутентичным» выразителем Марксова учения [122].

С субъективно-идеалистических позиций фальсифицировал в то время марксистскую философию и А. Паннекук, видный представитель голландских «левых», с именем которого современные «неомарксисты» также связывают создание «западного», «подлинного марксизма». В книге «Ленин как философ»[123], опубликованной в 1938 г., он провозглашает, что признание существования объективного реального мира, внешней природы, независимой от человека, якобы является точкой зрения буржуазного материализма (в том числе и материализма Фейербаха) и противоречит-де историческому материализму Маркса, который рассматривает окружающую человека реальность и человеческую деятельность, практику, в неразрывном единстве, как составные части одной и той же тотальности. Обращаясь к борьбе В. И. Ленина против Маха и махистов, которые отрицали объективную реальность материи, окружающего людей мира, поскольку объявляли физические «элементы» фактически зависимыми от субъективного чувственного опыта, Паннекук по сути дела встал на позиции махистов и обвинял Ленина в том, что он будто бы «нападает» на Маха не с точки зрения исторического материализма, но исходя из «научно необоснованного» буржуазного материализма.

Для обоснования своей позиции Паннекук воспроизводит известные оценки французского материализма из «Святого семейства» и других работ Маркса. Но дело в том, что историческую ограниченность французского материализма XVIII в. хорошо видели и Ф. Энгельс, и В. И. Ленин, разделявшие точку зрения Маркса на французский материализм и, как и Маркс, отмечавшие его исторически обусловленные, недостатки.

Однако известно, что Маркс критиковал французских материалистов прежде всего за то, что их материализм не был еще диалектическим. Что касается исходной материалистической позиции: признания первичности природы, внешнего мира, то она была общей и для французских материалистов, и для К. Маркса.

Далее, исторический материализм Маркса коренным образом отличается от «исторического материализма», сконструированного Паннекуком. Паннекук утверждает, что «исторический материализм» в отличие от француз-

ского материализма, опирающегося на естествознание, на законы природы, якобы базируется на «собственных законах» развития человеческого общества и выступает исключительно как наука о человеческом обществе[124]. Чтобы «скомпрометировать» «законы природы», Паннекук заявляет, что естествознание якобы образует духовную основу капитализма, что на развитии естествознания базируется технический прогресс, который будто бы закрепляет капиталистические общественные отношения.

Что касается существа полемики В. И. Ленина с Махом и махистами, то Паннекук считает, что Ленин якобы был не прав, приписывая Маху идеалистические взгляды. В «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин, как известно, сопоставляя взгляды Маха с марксистскими, совершенно определенно отмечал, что здесь речь идет о противопоставлении материализма и идеализма, о различении и противопоставлении двух основных философских направлений. Материализм, которого придерживается Энгельс, «идет» от вещей к чувствам и мыслям, а идеализм, которого придерживается Мах, «идет» от мыслей и чувств к вещам. Паннекук считает такое противопоставление необоснованным: Мах-де вовсе не утверждает первичность духовного [125]. Если он идет к вещам от чувств, то только для того, чтобы резче подчеркнуть, что мы приходим к знанию вещей с помощью чувств. Паннекук обвиняет Ленина в том, что он якобы вслед за буржуазными материалистами и Энгельсом рассматривает материю как единственную реальную субстанцию мира. Он защищает позиции Маха и Авенариуса, для которых материя только понятие, только абстракция, выведенная из явлений, из чувств. Мах и Авенариус якобы не утверждали, что знают только показания чувств, они-де не отрицали существование реального мира: деревьев, других людей и т. п. Единственное, что они будто бы хотели, — это описать мир, не прибегая к таким абстрактным категориям, как материя, вещь, дух.

Но каждый, кто читал Маха и Авенариуса, и каждый, кто читал Ленина, знает, что не прав Паннекук; предпосылкой построений эмпириокритиков является положение о том, что окружающие человека объекты состоят из «нейтральных» элементов. Эти элементы, вступая в связь с нервной системой индивида, приобретают свойства психического, взятые же вне условий, лежащих внутри чело-

века, они становятся физическими объектами. При этом Мах и Авенариус считают, что физические и психические ряды элементов не существуют друг без друга, что они находятся в границах единого опыта, в систему которого включается и среда (поскольку она — непосредственно данное), и наблюдатель. И если из опыта, пишет, в частности, Авенариус, удалить «нечувственный придаток», то «чистый опыт» станет «совокупностью простых или чистых ощущений», вещи превращаются в «комплекс элементов», т. е. также — в комплекс ощущений, чувств. А это — откровенно идеалистическая позиция.

Далее, Паннекук считает, что учение Маха отнюдь не является солипсизмом; Ленин якобы приписывает Маху в данном случае точку зрения, которой он вовсе не имел: и Мах, и Авенариус признавали-де существование наряду со мной других равных мне людей [126]. Но в том-то и дело, что Мах и Авенариус непоследовательны. Ленин абсолютно прав, когда утверждает, что махистское положение: «тела являются комплексом чувств» — неизбежно приводит к выводу, что весь мир является только моим представлением. Во всяком случае, исходя из этой предпосылки, невозможно признать существование других людей. Это чистый солипсизм. И если Мах вместо слова «мое» употребляет порой «наше», то он это делает без всяких логических оснований, противореча собственным исходным посылкам, демонстрируя непоследовательность. «Собственно теория Маха, — замечает В. И. Ленин,— есть субъективный идеализм, а когда нужен момент объективности, Мах без стеснения вставляет в свои рассуждения посылки противоположностей, т. е. материалистической теории познания». Эта непоследовательность находит свое выражение в отступлении Маха от своих исходных позиций и в трактовке понятия «опыт», которому он нередко дает материалистическую интерпретацию, беря природу как независимый от опыта первоисточник чувств, а опыт рассматривая как производное. Эта непоследовательность, по мнению Ленина, в известной степени обусловлена тем, что в Махе естествоиспытатель порой берет верх над философом, и в результате Мах инстинктивно приходит к обычной для естествоиспытателя стихийно-материалистической точке зрения.

Паннекук пытается скомпрометировать материалистическую позицию Ленина, обвинив его в приверженности

к вульгарному буржуазному материализму, исходящему из грубой схемы «материализм — идеализм», для которого материя — это только вещество, физическая материя. Но Ленин никогда не отождествлял понятие «материя» только с «физической материей», веществом. В «Материализме и эмпириокритицизме» совершенно четко сказано, что «материя есть философская категория для обозначения объективной реальности», т. е. реальности, не зависящей от субъекта. Следовательно, ленинское понятие материи вполне включает в себя и рассматривает как определенные виды (формы) материи и свет, и фотоны. Паннекук же приписывает Ленину ограниченное понимание материи только как вещества, чтобы доказать, что такие явления, как свет, фотоны и т. п., якобы ленинским понятием «материя» не охватываются, хотя они такая же реальность, как и физические тела. Более того, он идет еще дальше, считая, что мысли, идеи, духовное также реальны, точно так же принадлежат к действительному миру, как и материальное в смысле физической материи. Поэтому, заявляет Паннекук, определение материи как философской категории для обозначения объективной реальности явно недостаточно; действительность гораздо богаче, чем материя: она включает в себя и наши воззрения о мире, т. е. сознание, духовное[127].

Для доказательства справедливости своей позиции Паннекук апеллирует к Дицгену и... Энгельсу. Дицген также-де включал в понятие материи все, что является действительным в мире, в том числе «дух и фантазию». Ленин же вслед за буржуазными материалистами (Гельвеций, Гольбах, Дидро) рассматривает сознание, духовное только как атрибут, свойство материи. «Нелогично утверждать, что вся материя обладает сознанием, но логично предположить, что вся материя обладает свойством отражения». Действительно, такова позиция Ленина. Но точка зрения Энгельса, считает Паннекук, якобы другая: «Жизнь есть способ существования белковых тел». Энгельс рассматривает чувственность, замечает он, не как всеобщее свойство материи, но лишь как свойство наиболее высокоорганизованной — живой материи[128]. В действительности же нет никакого противоречия между Энгельсом и Лениным. И Маркс, и Энгельс признавали заложенную в фундаменте самой материи способность к отражению.

С другой стороны, Ленин никогда не наделял, подобно французским материалистам, свойством чувствовать всю материю, а, подобно Марксу и Энгельсу, только высокоорганизованную. Попытка Паннекука приписать Ленину точку зрения, характерную для французских материалистов, является, позволим себе употребить выражение самого Паннекука, «немарксистским способом критики».

В сущности в работе «Ленин как философ» Паннекук продемонстрировал полный отказ от своей прежней позиции по отношению к философскому ревизионизму. В свое время, в период острой борьбы с оппортунистическими деятелями II Интернационала, в статье «Философские основы ревизионизма» он писал: «Ревизионизм представляет собой соединение антикапиталистических мировоззрений с буржуазным образом мыслей; в его теоретических построениях отсутствует либо материализм, либо диалектика, либо, как это бывает чаще всего, оба вместе. У последователей ревизионизма пропадала способность понимать как диалектику, так и материализм; последний смешивался с «вульгарным» материализмом буржуазии XIX в., первая же изображалась в виде искусства при помощи хитроумных риторических уловок мнимо-философски опровергать уже утвержденные истины» [129].

Но именно к подобным «выводам» в конечном счете пришел сам А. Паннекук.

Глава 2

«АУТЕНТИЧНЫЙ МАРКСИЗМ» КАК СОВРЕМЕННАЯ СПЕЦИФИЧЕСКАЯ ФОРМА РЕВИЗИИ МАРКСИЗМА-ЛЕНИНИЗМА

В современную эпоху, особенно с середины 50-х годов, когда после сокрушительного разгрома Советской Армией ударных отрядов империализма — германского фашизма и японского милитаризма, образовалась мировая система социалистических государств, когда с небывалой прежде силой развернулись национально-освободительные движения и революции, со всей очевидностью подтверждающие решающую закономерность истории — переход от капитализма к социализму, триумфальное шествие идей марксизма-ленинизма, их глубочайшее влияние на умы и сердца миллионов трудящихся, — критика марксизма приобретает ряд важных специфических особенностей. Прежде всего окончательно оформляется буржуазный псевдомарксизм, занявший прочное место в структуре буржуазной философской мысли среди таких философских течений и направлений, как экзистенциализм, позитивизм, структурализм, герменевтика, неотомизм и т. п. Это еще раз подтверждает мысль В. И. Ленина о том, что «там, где среди рабочих марксизм становится популярным, там... буржуазные «рабочие партии» клянутся именем Маркса».

Вполне понятно, что подобные «клятвы» большинства буржуазных теоретиков носят по существу демагогический характер. «Мы все стоим на плечах Карла Маркса»,— твердят и неотомист О. Нелл-Бройнинг, и позитивист Э. Топич, и неопозитивист К. Поппер. Но они готовы «принять» марксизм лишь в том случае, если «он не понимается как экономическое и политическое учение»[1]. «В своем втором пришествии, — откровенно признает один из видных противников марксизма, С. Хук, — Маркс выступает не в пыльном сюртуке экономиста, как автор «Капитала», и не как революционный санкюлот, вдохновенный автор «Коммунистического Манифеста». Он является в одежде философа и нравственного пророка с ра-

достнымй вестями о человеческой свободе, имеющими силу за пределами узких кругов класса, партии или фракции». Совершенно очевидно, что подобный «ренессанс» К. Маркса служит вполне определенной цели — исказить марксизм, подменить его революционно-классовый характер смесью различных буржуазных абстрактно-гуманистических идеалистических взглядов.

Второй важной особенностью современной критики марксизма является все большее сближение, даже смыкание, буржуазной псевдомарксистской философии с ревизионистскими извращениями марксизма. Если раньше ревизионисты шли на выучку к буржуазным философам-профессорам, то сегодня зачастую буржуазные лжемарксисты учатся «философствовать» у ренегатов и ревизионистов, единым фронтом извращая и фальсифицируя марксизм. Различия между буржуазными лжемарксистами и ревизионистами все более стираются: и те и другие «усовершенствуют» марксизм, более или менее тонко подделывая под марксизм всякого рода антиматериалистические и антидиалектические учения и в политической экономии, и в вопросах тактики, и в философии вообще, как в гносеологии, так и в социологии.

Свою борьбу против марксизма-ленинизма современные «неомарксисты», так же как и их предшественники, прикрывают претензией на «оригинальный» в аутентично-марксистском духе анализ тех глубоких изменений, которые произошли и происходят на мировой арене. Само по себе подобное намерение у марксистов никогда не вызывало и не может вызвать возражений. Творческое развитие есть закон существования всякой науки, в том числе марксизма-ленинизма. Подлинная наука, чтобы глубоко и полно отражать изменяющуюся объективную действительность, постоянно должна учитывать изменения и развитие этой действительности. Поэтому научная истина не есть что-то раз навсегда данное, неизменное, постоянное. Истина есть процесс, она достигается путем приращения и углубления знания, проверенного практикой. Она содержит в себе, следовательно, как момент абсолютности, так и момент относительности. Все сказанное полностью относится и к марксизму. Развитие марксизма также подчинено общей диалектике процесса познания. Основоположники марксизма отнюдь не смотрели на свое учение, как на собрание окончательных и абсолютных истин. Напро-

тив, они всегда творчески подходили к нему, подчеркивая, что оно «дает не готовые догмы, а отправные пункты для дальнейшего исследования и метод *для* этого исследования»[2], и требовали развивать его, обогащать новыми знаниями, соответствующими изменяющимся условиям объективной действительности. В. И. Ленин также всегда решительно выступал против любых попыток втискивать действительность в прокрустово ложе той или иной теоретической схемы. «Кажется, трудно говорить яснее, — писал он в работе «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?». — Марксисты заимствуют безусловно из теории Маркса только драгоценные приемы, без которых невозможно уяснение общественных отношений, и, следовательно, критерий своей оценки этих отношений видят совсем не в абстрактных схемах и т. п. вздоре, а в верности и соответствии ее с действительностью»[3]. Ничто так не чуждо марксизму-ленинизму, как догматизм, рутина, стремление априорно либо ad hoc решать новые проблемы и т. п. «Мы вовсе не смотрим на теорию Маркса, — писал В. И. Ленин, — как на нечто законченное и неприкосновенное; мы убеждены, напротив, что она положила только краеугольные камни той науки, которую социалисты *должны* двигать дальше во всех направлениях, если они не хотят отстать от жизни»[4]. Бесспорно, необходимо дополнять уже имеющиеся выводы новыми и даже подвергать определенному пересмотру и переоценке некоторые прежние, ставшие устаревшими в современных условиях положения. В подобном переосмыслении отдельных выводов марксистской науки нет ничего ревизионистского. Известно, что В. И. Ленин, исходя из новых условий общественного развития, обогатил марксизм целым рядом важных научных положений, соответствующих этим новым условиям объективной действительности.

Современное социальное развитие характеризуется гигантскими изменениями, охватывающими все сферы человеческой деятельности. Марксисты постоянно изучают их для того, чтобы на этой основе совершенствовать свою теорию, обеспечивать ее неразрывную связь с жизнью, с практикой. Неопровержимым примером творческой активности марксистов являются многие труды марксистов Советского Союза, других стран, документы и решения КПСС, других марксистско-ленинских партий, в кото-

рых выдвинуты и научно обоснованы ряд новых теоретических положений, обобщающих современные условия социального развития, процесс развертывания научно-технической революции, опыт классовой борьбы в капиталистических странах, национально-освободительного движения, достижения рабочего класса, трудящихся в строительстве реального социализма. При этом марксисты-ленинцы отнюдь не претендуют на окончательные и абсолютные ответы, а подчеркивают настоятельную необходимость продолжать исследования особенно диалектики, общего и особенного в революционном процессе, путей и форм перехода к социализму, организации и управления социальными процессами при социализме, проблем духовной жизни и социалистической культуры и т. д.

Поэтому вопрос заключается в том, с каких позиций осуществляется анализ современной социальной действительности: с подлинно диалектических, классовых, марксистских или же с метафизических, антимарксистских, антиленинских?

«Неомарксисты» же, как показывает знакомство с их книгами, как убедительно доказывают глубокие научные исследования подлинных марксистов[5], не только не развивают учение Маркса, не только не выясняют суть новых проблем, а, напротив, запутывают их, дают на них ответы, в сущности заимствованные из арсенала буржуазных и реформистских идей.

«Неомарксисты», особенно из среды ревизионистов, шумно протестуют против обвинений в ревизионизме, в измене марксизму и т. п. Свой фактический переход на антимарксистские позиции, выгодные буржуазии, они в духе традиций оппортунизма прикрывают заверениями в верности марксизму; демагогически лицемерят, оперируют расплывчатой фразеологией, уклоняются от ясности и принципиальности.

Разоблачая подобную тактику оппортунистов, В. И. Ленин писал: «Когда говорится о борьбе с оппортунизмом, не следует никогда забывать характерной черты всего современного оппортунизма во всех и всяческих областях: его неопределенности, расплывчатости, неуловимости. Оппортунист, по самой своей природе, уклоняется всегда от определенной и бесповоротной постановки вопроса... вьется ужом между исключающими одна другую точками зрения.. .»[6]

Именно такая тактика характерна для современных «неомарксистов». Выдавая себя за «аутентичных марксистов», они не могут обойтись без обращения к К. Марксу и даже В. И. Ленину. Поэтому на страницах их работ немало правильных марксистских положений, формулировок и оценок. Но сущность важнейших марксистских принципов и идей, сформулированных на основе научного познания закономерностей общественного развития и исторического опыта классовой борьбы трудящихся, постоянно ими фальсифицируется путем всякого рода «уточнений», «поправок», якобы адресованных «догматикам» и «примитивным материалистам». Для извращения марксистско-ленинского учения они часто вырывают из контекста работ классиков марксизма-ленинизма отдельные факты, нередко к тому же неправильно понятые ими, и на этой «основе» делают далеко идущие ревизионистские выводы и обобщения. В сочинениях «неомарксистов» многие марксистские термины и понятия приобретают расплывчатое содержание, скрывающее их подлинную сущность.

Руководствуясь подобной «методологией», прикрываясь флагом «обновления» марксизма, необходимостью учета новых явлений, обусловленных развернувшейся научно-технической революцией и коренными социальными сдвигами в капиталистических и социалистических странах, буржуазные псевдомарксисты и «неомарксисты» — ревизионисты Р. Гароди, Э. Фишер, Ф. Марек, М. Пруха, Г. Петрович и др. подвергают ревизии саму суть марксистско-ленинского учения, дают «новое» определение марксизма лишь как «методологии исторической инициативы», отрицают объективную диалектику, диалектику природы, фальсифицируют ленинскую теорию отражения, субъективистски и метафизически противопоставляя отражение и творчество как явления, якобы взаимоисключающие друг друга, провозглашают «теорию вбирания», взаимного обмена идеями между марксизмом и идеалистическими концепциями, пытаются эклектически соединить марксизм и религию как якобы идущие «навстречу друг другу».

Ссылаясь на объективные факторы, «неомарксисты» фетишизируют значение и последствия научно-технической революции; вопреки открытым К. Марксом и подтвержденным всем ходом истории законам исторического

материализма они связывают общественный прогресс в сущности только с развитием производительных сил общества, игнорируя решающую роль производственных отношений. Они фактически ставят под сомнение фундаментальные марксистские положения о необходимости замены буржуазных общественных отношений социалистическими, о классовой борьбе, о роли рабочего класса и его партии.

Антимарксистские социологические воззрения «неомарксистов» служат основой для их «новой» стратегии и тактики революционной борьбы, которые они хотели бы навязать коммунистическому движению. Их политическая платформа базируется на неверном понимании состава и структуры современного рабочего класса развитых капиталистических стран. Спекулируя на росте численности научно-технической интеллигенции, ее возрастающей роли на производстве и в обществе, они фактически в противовес марксистскому пониманию революционной роли рабочего класса открыто выдвигают концепцию ведущей роли интеллигенции или более или менее завуалированные концепции «нового исторического блока», «новой общественной формации» и т. п., которые определяют как совокупность трудящихся физического и умственного труда, игнорируя еще существующие большие социальные и идеологические различия между рабочими и интеллигенцией, между отдельными слоями интеллигенции. Более того, Е. Лёбл, Р. Гароди, например, даже утверждают, что руководящая роль в «новом историческом блоке» принадлежит интеллигенции; именно ученые и исследователи, по их мнению, являются-де в настоящее время решающей силой преобразования мира[7]. Особенно ожесточенным клеветническим нападкам подвергают буржуазные «неомарксисты» и ревизионисты реальный социализм в СССР и других социалистических странах. Прикрываясь завесой слов о величии Октябрьской революции, подвигах советского народа и т. п., они упорно «доказывают», что социалистическое общество в СССР якобы не более как «деформированная модель» социализма, построенная по «этатистскому», «технобюрокрэтическому» образцу, и предлагают «новые модели», которые «соединили» бы социализм с демократией, свободой, «гуманизировали», «придали» бы ему «человеческое лицо» и т. д. и т. п.

Невозможно указать на все «неомарксистские» извра-

щения марксистско-ленинского учений и социальной практики социализма. Но совершенно очевидно, что в сущности у современных мнимых приверженцев марксизма, так же как и у ревизионистов прошлого, речь идет лишь о попытках приспособления марксизма-ленинизма к буржуазной философии и идеологии путем ревизии его основных принципов. Одновременно претензии современных «левых» оппортунистов на «защиту» марксизма-ленинизма от «ревизионистских извращений», лживо приписываемых коммунистам СССР и другим коммунистическим партиям, на деле оборачиваются догматическим опошлением, отказом от творческого применения и развития марксистско-ленинских идей, а потому фактически также ведут к ревизии основных положений марксизма-лениниз-ма, подмене их идеями, заимствованными у буржуазии.

Объективные и субъективные истоки «неомарксистской» ревизии марксизма

В борьбе против «неомарксистских» искажений учения Маркса коммунисты всегда опирались и опираются в первую очередь на материалистический принцип объяснения тенденций ревизии, пересмотра революционного учения, исходя из условий общественного развития и классовой борьбы.

В. И. Ленин подчеркивал, что «нельзя объяснить этих отступлений (от марксизма. — *Б. Б.)* ни случайностями, ни ошибками отдельных лиц или групп, ни даже влиянием национальных особенностей или традиций и т. п. Должны быть коренные причины, лежащие в экономическом строе и в характере развития всех капиталистических стран и постоянно порождающие эти отступления»[8]. Критикуя «народников», Ленин отмечал: «Было бы отступлением от материалистического метода, если бы я, критикуя воззрения «друзей народа», ограничился сопоставлением их идей с марксистскими идеями. Необходимо еще объяснить «народнические» идеи, показать их МАТЕРИАЛЬНОЕ основание в современных наших обществен-но-экономических отношениях»[9]. И Ленин дает глубокий анализ «народничества». Он показывает его источник: преобладание в России мелких производителей. Развитие капитализма вело к их массовому разорению, порождало

в их среде ненависть к капитализму; вместе с тем положение мелких производителей питало и укрепляло мелкобуржуазную иллюзию о возможности ограждения российской деревни от капитализма. Они строили всякого рода наивные теории, объявлявшие капитализм чем-то «чуждым русской жизни». Не понимая истинной сути буржуазно-помещичьего государства, мелкие производители, угнетаемые капитализмом, апеллировали к нему с просьбой о поддержке мелкого («народного») производства. В этих условиях и возникло «народничество», ставшее, как отмечал Ленин, той идеологией, которая отражала противоположность интересов мелких производителей и капитала; но поскольку в этой идеологии воплощались интересы мелкого производителя, постольку противоречие между трудом и капиталом отразилось в ней «уродливо, трусливо»: на первый план выдвигались не столько коренные противоречия общественных интересов, сколько бесплодные упования на иной путь развития [10].

Анализируя причины западноевропейского оппортунизма, Ленин также указывал, что, например, «каутскианство не случайность, а социальный продукт противоречий II Интернационала...» [11].

С марксистской точки зрения и современный «неомарксизм» также выступает прежде всего как социально обусловленное извращение марксистского учения. Спекулируя на необходимости переоценки марксистской теории и практики в свете новых явлений, «неомарксизм» в гносеологическом и социальном отношении представляет собой результат субъективистской ревизии марксизма. Разумеется, для представителей «неомарксизма» характерен также догматический стиль мышления и подхода к анализу социальных явлений, правое и «левое» доктринерство, хотя, конечно, в наибольшей степени догматизм присущ «левому» ревизионизму и состоит в том, что его приверженцы не умеют согласовывать свое политическое поведение с тем или иным изменением в соотношении классовых сил, использовать различные возможности для продвижения к конечным целям в новых, зачастую несхожих с прошлыми условиях. Они консервируют определенные лозунги и тактические формы борьбы, игнорируя изменившуюся обстановку. «Чрезвычайно широкие слои тех классов, которые не могут миновать марксизма при формулировке своих задач, усвоили себе марксизм. ..

крайне односторонне, уродливо, затвердив те или иные «лозунги», те или иные ответы на тактические вопросы и *не поняв* марксистских критериев этих ответов» [12], — писал В. И. Ленин о подобного рода «усвоении» марксизма различными мелкобуржуазными кругами.

В гносеологическом плане «неомарксизм» паразитирует на известной относительности процесса познания. Познание диалектического характера общественного развития, осуществляющегося через борьбу противоречивых тенденций, не совершается по прямой линии, а есть *«живое,* многостороннее (при вечно увеличивающемся числе сторон) познание с бездной оттенков всякого подхода, приближения к действительности...» [13]. В процессе познания возможны отступления от главных тенденций развития, подмена их второстепенными, менее существенными. В. И. Ленин, разъясняя гносеологические корни идеализма, писал: «Познание человека не есть (respective не идет по) прямая линия, а кривая линия, бесконечно приближающаяся к ряду кругов, к спирали. Любой отрывок, обломок, кусочек этой кривой линии может быть превращен (односторонне превращен) в самостоятельную, целую, прямую линию, которая (если за деревьями не видеть леса) ведет тогда в болото, в поповщину (где ее *закрепляет* классовый интерес господствующих классов)»[14]. Подобная сложность и противоречивость познания, в результате которой возможен отрыв, абсолютизация отдельных сторон, черточек, граней реальной действительности, представляет собой гносеологическую основу «неомарксистской» ревизии марксизма, хотя, конечно, совсем не обязательно приводит к ней.

Здесь следует также учитывать извращенный, «перевернутый», «разорванный» характер самой реальной действительности антагонистического общества. К. Маркс и Ф. Энгельс показали, что в капиталистическом обществе, базирующемся на производстве товаров, господствует товарный фетишизм и овеществление, суть которых заключается в том, что отношения между людьми приобретают форму отношений между вещами, что не производители господствуют над созданными ими вещами и отношениями, а, напротив, эти последние господствуют над людьми в качестве стихийной силы, определяя во многом мышление и поведение людей. «Это закрепление социальной деятельности, это консолидирование нашего

собственного продукта в какую-то вещественную силу, господствующую над нами, вышедшую из-под нашего контроля, идущую вразрез с нашими ожиданиями и сводящую на нет наши расчеты, является одним из главных моментов в предшествующем историческом развитии»[15],— писали К. Маркс и Ф. Энгельс. Естественно, подобная «перевернутая» социальная действительность, о тенденциях развития которой индивиды ничего не знают, порождает и определенный «перевернутый» стиль мышления, способствует возникновению всякого рода субъективно-идеалистических течений. «Даже туманные образования в мозгу людей, — отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, — и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса, который... связан с материальными предпосылками» [16]. К. Маркс подчеркивал, что в условиях буржуазного общества иначе и быть не может, ибо люди в большей или меньшей мере остаются «захваченными... миром видимости. ..»[17]. И тем более это относится к людям, зараженным мелкобуржуазными взглядами, не умеющим охватить коренных, глубинных противоречий живой жизни, постоянно преувеличивающим, возводящим в одностороннюю теорию, в одностороннюю систему тактики то одну, то другую черту развития общества.

По своей классовой сути «неомарксизм», как буржуазный, так и ревизионизм, отражает противоречивость мелкобуржуазного недовольства капиталистическим обществом. Мелкие буржуа испытывают вражду к монополистической буржуазии, поскольку в результате обострения противоречий империализма невероятно быстро и резко ухудшается их социальное положение, и в то же время — страх перед рабочим классом, в ряды которого их постоянно сталкивает государственно-монополистический капитализм. В результате они теряют выдержку, мечутся между экстремизмом и приспособленчеством: то склоняются к крайнему радикализму, бросаются в авантюристические путчи, то ищут «защиты» у империалистической буржуазии. «Теоретически для марксистов вполне установлено, — и опытом всех европейских революций и революционных движений вполне подтверждено, — писал В. И. Ленин, — что мелкий собственник, мелкий хозяйчик... испытывая при капитализме постоянно угнетение и очень часто невероятно резкое и быстрое ухудшение

жизни и разорение, легко переходит к крайней революционности, но не способен проявить выдержки, организованности, дисциплины, стойкости... Неустойчивость такой революционности, бесплодность ее, свойство быстро превращаться в покорность, апатию, фантастику, даже в «бешеное» увлечение тем или иным буржуазным «модным» течением, — все это общеизвестно» [18].

При этом, разумеется, речь идет лишь об общих чертах, внутренней логике мелкобуржуазного мировосприятия, а отнюдь не о каждом человеке, стоящем на позициях пересмотра, ревизии марксизма, который по своему социальному происхождению может и не быть мелким буржуа. К. Маркс дал очень глубокое разъяснение этой логики поведения мелкобуржуазных слоев: «...не следует думать, что все представители демократии — лавочники или поклонники лавочников. По своему образованию и индивидуальному положению они могут быть далеки от них, как небо от земли. Представителями мелкого буржуа делает их то обстоятельство, что их мысль не в состоянии преступить тех границ, которых не преступает жизнь мелких буржуа, и потому теоретически они приходят к тем же самым задачам и решениям, к которым мелкого буржуа приводит практически его материальный интерес и его общественное положение. Таково и вообще отношение между *политическими* и *литературными представителями* класса и тем классом, который они представляют» [19].

Марксистский анализ социальных, классовых корней ревизионизма убедительно подтверждается всей историей революционной борьбы рабочего класса против буржуазии и дает ключ к материалистическому пониманию возникновения всякого рода современных «неомарксистских» концепций.

В современную эпоху (как и прежде) социальной базой «неомарксизма», с одной стороны, являются мелкобуржуазные слои города и деревни, некоторые группы либеральной буржуазной и мелкобуржуазной интеллигенции, «рабочая аристократия», «профсоюзная бюрократия» и, с другой стороны, «социальные низы», включающие люмпен-пролетариат и определенное число представителей национальных меньшинств, подвергаемых жестокой социальной и расовой дискриминации и угнетению и постоянно испытывающих чувство социальной неуве-

ренности. Именно эти социальные слои и группы вследствие их неустойчивого общественного положения легко подвержены всякого рода надклассовым социальным иллюзиям, колебаниям и шатаниям, не способны к трезвому объективному анализу реальной действительности, постоянно разрушающей их абстрактные идеалы, к организованным действиям, стойкости и выдержке.

В современных условиях существует целый ряд объективных и субъективных факторов, обусловливающих ревизионистские тенденции в международном революционном движении, а за его пределами буржуазной тенденции фальсификации марксизма.

Никогда еще так остро не проходили процессы разрушения старого и коренного обновления мира. Обостряется борьба между силами прогресса и реакции, национально-освободительным движением и колониализмом, между социализмом и империализмом. Империализм утратил историческую инициативу и перспективу; однако его агрессивная природа не изменилась, и он пытается всеми средствами, вплоть до применения военной силы, изменить положение в мире в свою пользу. Угроза самому существованию человечества, порождаемая современным оружием, заставляет миролюбивые народы, всех людей демократических убеждений активизировать борьбу за предотвращение агрессивных войн. В этих условиях возникает возможность затушевывания коренной противоположности между социализмом и капитализмом, что может послужить почвой для оппортунистических рассуждений о «сглаживании» противоречий между капитализмом и социализмом, о некоем «третьем пути» между ними или даже их «синтезе»[20].

Современный «неомарксизм» является участником ожесточенной экономической, политической и идеологической борьбы империализма против социалистического мира. Успехи стран социализма, крах колониальной системы империализма, изменение соотношения сил в мире в пользу социализма в огромной степени стимулируют развертывание антикапиталистической борьбы трудящихся во всем мире, способствуют широкому распространению марксистско-ленинских идей. В то же время развитие социализма и революционного движения встречает на своем пути известные сложности и трудности. Буржуазные «неомарксисты» и ревизионисты используют это в

своих целях. В проблемах, порождаемых поступательным развитием социализма, они видят не закономерно возникающие проблемы противоречивости прогрессивного общественного развития, а результат догматических ошибок и мнимых деформаций социализма, марксистского учения. «Неомарксисты» утверждают, что возникающие проблемы можно разрешить не путем совершенствования социалистических общественных отношений, не путем творческого применения и развития марксизма-ленинизма, а лишь в результате ревизии его принципов и возврата к буржуазным или мелкобуржуазным теориям и практике.

Появление «неомарксизма» в известной степени связано с проблемами, возникающими в результате развертывания научно-технической революции. Научно-техническая революция обострила все прежние противоречия капитализма и породила новые. В конечном счете она ускоряет создание материальных предпосылок для победы социализма. Вместе с тем научно-техническая революция и социальная борьба трудящихся побуждают правящие круги прибегать к правительственному финансированию программ экономического развития, к различным формам государственно-монополистического регулирования. Монополии стремятся проводить более гибкую социальную политику, идут на удовлетворение какой-то части социально-бытовых нужд трудящихся; к тому же правящие круги империалистических государств настойчиво распространяют всякого рода мифы об «устойчивости» капитализма, о его якобы «безграничных возможностях». Все это может создавать иллюзии относительно характера государственно-монополистического капитализма, его возможностей и перспектив, порождать надежду на возможность решения коренных проблем социального преобразования без классовой борьбы и социалистической революции. В этих условиях находят распространение всякого рода «теории» об «исчезновении» пролетариата или во всяком случае об утрате рабочим классом былой революционности и его интеграции в существующую капиталистическую систему.

Государственно-монополистический капитализм до крайних пределов обостряет противоречия между монополистической буржуазией и всеми другими классами и социальными слоями. Вследствие этого расширяется фронт

антимонополистической борьбы, в нее включаются новые миллионы непролетарских слоев трудящихся. Этот в целом положительный процесс имеет и определенные издержки. Мелкобуржуазные и средние слои приходят в революционное движение со всеми своими предрассудками, являющимися источником реформистских иллюзий, мелкобуржуазного радикализма, идейно-политических колебаний. В. И. Ленин отмечал: «...китайской стены между пролетариатом и соприкасающимися с ним слоями мелкой буржуазии... нет и быть не может»[21]. Поэтому «если не мерить этого (рабочего. — *Б. Б.)* движения по мерке какого-нибудь фантастического идеала, а рассматривать его, как практическое движение обыкновенных людей, то станет ясным, что привлечение новых и новых «рекрутов», втягивание новых слоев трудящейся массы неизбежно должно сопровождаться шатаниями в области теории и тактики, повторениями старых ошибок, временным возвратом к устарелым взглядам и к устарелым приемам и т. д.»[22].

Многие из представителей мелкой буржуазии, — отмечал Л. И. Брежнев, — «приходят в политику с большим зарядом революционной энергии, но вместе с тем и с довольно неопределенными представлениями о путях решения волнующих их проблем. Отсюда происходят их колебания — от бурных политических взрывов до политической пассивности, от реформистских иллюзий к анархистскому нетерпению»[23]. На «обучение» новых «рекрутов» рабочее движение каждой страны, естественно, должно периодически затрачивать большие или меньшие запасы энергии, внимания, времени[24].

В условиях революционного подъема эти элементы, не имеющие твердой пролетарской закалки, не прошедшие через острые классовые битвы, вливаются и в ряды коммунистических партий, становясь источником ревизионистских уклонений, как только революционная борьба или социалистическое строительство наталкиваются на какие-либо трудности.

Особо благоприятной средой для распространения псевдодемократических иллюзий и анархистских тенденций, вообще любой разновидности идеологии «третьего пути», оказываются ныне определенные группы интеллигенции капиталистических стран, которые, занимая промежуточное, межклассовое положение в буржуазном об-

ществе, стремится проводить «надклассовую» политику. В свое время В. И. Ленин отмечал, что «марксизм всего легче, всего быстрее, полнее и прочнее усваивается рабочим классом»[25], особенно в условиях наибольшего развития крупной промышленности. Отсталые или отстающие в своем развитии экономические отношения постоянно ведут к появлению таких сторонников рабочего движения, особенно из среды мелкой буржуазии, мелкобуржуазной интеллигенции, которые «усваивают себе лишь некоторые стороны марксизма, лишь отдельные части нового миросозерцания или отдельные лозунги, требования, не будучи в состоянии решительно порвать со всеми традициями буржуазного миросозерцания вообще и буржуазно-демократического миросозерцания в частности»[26]. В мелкобуржуазно-интеллигентских слоях, подчеркивал Ленин, «особенно широко распространяются те половинчатые эклектические воззрения, та мешанина противоположных принципов и точек зрения, то стремление подниматься на словах в превыспренние области и затушевывать фразами конфликты исторических групп населения, — которые так беспощадно бичевал своими сарказмами Маркс полвека тому назад»[27].

Опасность влияния на трудящихся буржуазной и мелкобуржуазной интеллигенции проистекает прежде всего оттого, что непосредственно не участвующая в эксплуатации, оперирующая демократической фразеологией, носящаяся со всякими «хорошими» проектами, абстрактно-гуманистическими требованиями, отрицающая организованность и дисциплину, интеллигенция капиталистических стран нередко «заражает» этим и некоторые слои трудящихся, нанося тем самым вред революционному движению.

В условиях государственно-монополистического капитализма, бесспорно, происходит политическая и идеологическая радикализация интеллигенции, обусловленная ее растущей эксплуатацией монополиями. Вместе с тем возникают и предпосылки для внесения некоторыми представителями интеллигенции в революционное, и даже коммунистическое, движение мелкобуржуазных воззрений, суть которых в философско-теоретическом плане выражается в стремлении осуществить синтез материализма и идеализма, встать над «крайностями» этих мировоззрений, что неминуемо приводит приверженцев этой позиции

к субъективному идеализму, в общественно-политическом плане — в проявлении колебаний между социалистической демократией и империалистическим господством, в стремлении утвердить себя в качестве «надклассовой духовной силы».

При этом вполне возможно, что некоторые интеллигенты более или менее осознанно стремятся вырваться за пределы буржуазной идеологии и стать на сторону материализма и диалектики. Эта тенденция становится особенно глубокой и сильной в периоды подъема революционного движения, когда оказывается в достаточной степени очевидной зависимость индивидуальных духовных поисков отдельной личности от борьбы масс, от объективной практики. Этот процесс отхода определенной части интеллигенции от буржуазной философии к марксизму является составной частью теоретической классовой борьбы. К. Маркс и Ф. Энгельс еще на заре формирования коммунистического движения отмечали, что «в те периоды, когда классовая борьба приближается к развязке, процесс разложения внутри господствующего класса, внутри всего старого общества принимает такой бурный, такой резкий характер, что небольшая часть господствующего класса отрекается от него и примыкает к революционному классу, к тому классу, которому принадлежит будущее. Вот почему, как прежде часть дворянства переходила к буржуазии, так теперь часть буржуазии переходит к пролетариату, именно — часть буржуа-идеологов, которые возвысились до теоретического понимания всего хода исторического движения»[28]. В современных условиях реально существующий социализм, мощное революционное движение рабочего класса, опыт совместной антиимпериалистической, революционной борьбы интеллигенции с пролетариатом открывают новые, неизмеримо более широкие, чем прежде, возможности для восприятия интеллигенцией марксистско-ленинской революционной теории. Многие мыслители, преодолев социальные и идеологические препятствия, порвав с традициями буржуазного образа мышления, бескомпромиссно переходят на позиции марксистской идеологии, на позиции диалектического и исторического материализма. История дает тому убедительные доказательства. Пролетариат законно гордится блестящей плеядой писателей, ученых, художников, многие из которых прошли сложный путь исканий и сомнений и на-

всегда связали свою судьбу с судьбами рабочего класса и его партии. Среди них Анатоль Франс и Анри Барбюс, Поль Вайян-Кутюрье и Жан-Ришар Блок, Поль Ланжевен и Фредерик Жолио-Кюри, Пабло Пикассо и Жорж Политцер, Генрих Манн и Иоганнес Бехер, Уильям Дюбуа и Джон Бернал и многие, многие другие. Это закономерный, но в то же время сложный и противоречивый процесс. Он будет последовательным лишь в том случае, если представители интеллигенции решительно и полностью порвут с традициями буржуазного мышления, с предрассудками их социального положения. Однако порвать с буржуазной идеологией и перейти на позиции научной идеологии рабочего класса для представителя интеллигенции, подверженного массированному политическому и духовному давлению империализма, а также гнету собственных заблуждений и предрассудков, — дело нелегкое и непростое. Приходится преодолевать не только индивидуалистические и идеалистические наклонности определенных кругов интеллигенции, но и буржуазную классовую ограниченность, опосредствованную зависимость от капитала и буржуазного государства, всякого рода социальные предрассудки, которые в полной мере могут быть изжиты только в результате классовой борьбы. К тому же правящая монополистическая буржуазия порой умело использует духовно-интеллектуальную атмосферу капиталистических стран, создает иллюзии мировоззренческой терпимости, свободы научного, творческого поиска, позиции «просвещенного здравого смысла» и т. д. и т. п. Противоречия и столкновения между различными идеологическими и философскими направлениями она пытается использовать для создания впечатления разнообразия подходов к анализу и осмыслению действительности, «свободы» выбора, «плюрализма» мировоззрений в противовес мнимому догматизму монистической философии марксизма-ленинизма. В сознании и умах части интеллигенции и молодежи складывается ложное убеждение, что «буржуазной идеологии» как единого целого действительно не существует, что марксизм-ленинизм якобы чрезмерно «жесткая» идеология. В социально-политическом плане это может привести к аполитичности, к индифферентному отношению к острым социальным конфликтам и классовым столкновениям, что и используется господствующим классом для сохранения «статус-

кво» буржуазного общества, отвлечения интеллигенции от политической борьбы, удержания ее в рамках желательного социального поведения, противодействия влиянию марксизма-ленинизма. Примечательно в этом смысле высказывание одного из основоположников современного экзистенциализма, Ж.-П. Сартра: «Мы родились в среде буржуазии, и этот класс научил нас ценить ее завоевания: политические свободы, habeas corpus[29] и т, д.; мы остаемся буржуа по своей культуре, образу жизни и нашему окружению. Но в то же время историческая обстановка побуждает нас примкнуть к пролетариату, чтобы построить бесклассовое общество... Хотя нам в настоящее время не о чем размышлять, мы тем не менее находимся в положении посредников, которых тянут в разные стороны различные классы, мы обречены переносить это двойное требование... Оно является нашей личной проблемой, так же как драмой нашей эпохи»[30].

Следует учитывать также, что империалистическая буржуазия использует все средства для подавления рабочего движения — от прямого насилия до социального подкупа и изощренной идеологической обработки широких масс трудящихся. Здесь следует иметь в виду, например, то, что буржуазия развитых капиталистических стран, до недавнего времени получая колоссальные прибыли вследствие жестокой эксплуатации колоний и других зависимых государств, могла проводить и проводила политику социального «подкупа» рабочего класса, создавала «рабочую аристократию», навязывала тем самым рабочему классу метрополии тред-юнионистское сознание, раскалывала единство трудящихся. В идеологическом плане это сопровождалось усиленным внедрением в сознание масс расистско-империалистических идей («особой миссии» данной страны, «святости» ее «национальных интересов», чувства воображаемого национального превосходства и т. п.). Это, конечно, в той или иной мере оказывало воздействие и на некоторых лидеров рабочего движения. Не случайно К. Маркс, оценивая, в частности, английское рабочее движение, отмечал, что именно в противоречиях, существующих между рабочим классом метрополии и рабочим классом колоний, «заключается *тайна бессилия английского рабочего класса,* несмотря на его организованность»[31]. В них же заключается тайна сохранения могущества капиталистического

класса. Разумеется, в современных условиях империализм (в том числе и британский) утратил возможность проводить по отношению к добившимся политической независимости бывшим колониям прежнюю политику открытого ограбления (что наряду с другими причинами привело к углублению кризиса капитализма во всемирном масштабе, к обострению всех его социально-экономических и политических противоречий). Однако в силу сохраняющейся еще экономической отсталости и экономической и финансовой привязанности многих бывших колониальных стран к развитым капиталистическим странам империалистическая буржуазия по-прежнему сохраняет возможность эксплуатировать развивающиеся страны, получать в результате неэквивалентного обмена дополнительные прибыли и использовать их в целях социального маневрирования в собственной стране. В. И. Ленин отмечал, что «буржуазия во всех странах неизбежно вырабатывает две системы управления, два метода борьбы за свои интересы и отстаивания своего господства, причем эти два метода то сменяют друг друга, то переплетаются вместе в различных сочетаниях. Это, во-первых, метод насилия, метод отказа от всяких уступок рабочему движению... Второй метод — метод «либерализма», шагов в сторону развития политических прав, в сторону реформ, уступок и т. д.»[32]. При этом, чем меньше соответствует потребностям большинства народа данный общественный строй, тем гуще идеологический, манипуляторский покров, который пытаются выткать правящие классы, чтобы скрыть необходимость коренных социальных перемен. Естественно, подобное идеологическое давление не остается бесследным; оно также создает почву для всякого рода «неомарксистских» фальсификаций и ревизий марксизма.

Примечательно, что, чем очевиднее делается историческая обреченность капиталистического способа производства, чем яснее становится, что выросшие на его основе производительные силы, материальная и духовная культура не могут больше мириться с узкими рамками буржуазных общественных отношений, тем более радикальным языком вынуждены говорить идеологи этого отживающего эксплуататорского строя. Если в эпоху «свободного предпринимательства» буржуазные идеологи выступали против революции, апеллируя к «реализму»,

к реальным фактам, якобы противоречащим революционным «идеалам» и «фантазиям», разрушающим или подвергающим угрозе реальные блага индивидуумов ради мнимого общественного идеала, и обвиняли Маркса в привнесении субъективизма в область объективного научного мышления, то современные защитники буржуазного общества, отстаивая интересы господствующих классов, обнаруживают пристрастие к псевдореволюционным учениям, жонглируют революционной фразой, апеллируют к революционной романтике, к анархизму и анархо-синдикализму в духе Сореля и Бакунина, видя в них более эффективное и эффектное средство борьбы с подлинной революционностью рабочего класса, трудящихся. Суть подобного «пристрастия» к «революционным» лозунгам становится совершенно очевидной, когда их авторы пытаются доказать, что Троцкий якобы «представлял Марксову школу мышления во всей ее чистоте» или даже что он был «выше» Маркса, а Бакунин-де в противоположность Марксу «желал свободы и счастья для трудящихся» [33].

Современные буржуазные политики и идеологи в сущности повторяют старые вульгарные обвинения в адрес Маркса, свойственные, например, Б. Бауэру и Д. Карлейлю, с позиций политического романтизма также обвинивших Маркса в якобы недостаточной революционности, в позитивистской приверженности фактам экономической действительности капитализма.

Но как справедливо заметил однажды Гоббс, власть имущие отнюдь не склонны поддерживать идеи, действительно опасные для их положения, и если бы истина — «сумма углов треугольника равна двум прямым» — противоречила их интересам, то все руководства по геометрии были бы сожжены, а их сочинители подвергнуты гонениям. Очевидно, псевдореволюционная фразеология сегодняшних «противников капитализма» настолько нереволюционна, настолько неопасна для буржуазии, что буржуазные идеологи в демагогических целях сами рядятся в «революционные одежды», с тем чтобы использовать их против подлинной революционности. По сути дела «неомарксисты», критикуя капитализм, «власть денег», «общество потребления», разложение буржуазной культуры и т. п., стремятся сделать из этой критики апологетические выводы, возродить буржуазное либеральное миро-

воззрение и капиталистические общественные порядки в их прежних респектабельных, буржуазно-демократических формах. Подобные «зигзаги буржуазной тактики», естественно, могут вызвать усиление как ревизионистских тенденций в рабочем движении, так и попыток «пересмотра», фальсификации марксизма вне этого движения.

Влияние буржуазной идеологии на отдельных неустойчивых людей может служить источником ревизии марксизма и в условиях социалистического общества. В Декларации Совещания представителей коммунистических и рабочих партий социалистических стран (Москва, 1957 г.) указывалось, что «для рабочего класса завоевание власти является лишь началом революции, а не ее завершением. После завоевания власти перед рабочим классом стоят серьезные задачи по социалистическому преобразованию народного хозяйства и созданию экономической и технической базы социализма. В то же время свергнутая буржуазия всегда стремится к реставрации; влияние буржуазии, мелкой буржуазии и их интеллигенции в обществе все еще велико. Поэтому для разрешения вопроса «кто — кого» — капитализм или социализм — требуется довольно длительное время»[34]. Разумеется, в современных условиях внутренние антисоциалистические силы потеряли возможность собственными силами затормозить социалистическое развитие. Однако они создают базу и поддерживают всякого рода ревизионистские тенденции, а порой в условиях «благоприятной» внутренней и международной обстановки и сами начинают открыто действовать против социализма. Это подтвердили события 1968 г. в Чехословакии. «Чехословацкие события,— сказал на XXIV съезде КПСС Л. И. Брежнев,—вновь напомнили о том, что в странах, вступивших на путь строительства социализма, сохранившиеся в той или иной мере внутренние антисоциалистические силы могут при определенных условиях активизироваться и даже дойти до прямых контрреволюционных действий в расчете на поддержку извне, со стороны империализма, который, в свою очередь, всегда готов к блокированию с такими силами.

Со всей отчетливостью проявилась в этой связи опасность правого ревизионизма, который под видом «улучшения» социализма стремится выхолостить революционную суть марксизма-ленинизма и расчищает путь для

проникновения буржуазной идеологии»[35]. Опыт подтверждает, что «гуманистический», «демократический», «либеральный социализм», «социализм с человеческим лицом» приверженцев ревизионизма в социалистических странах весьма родствен мелкобуржуазным теоретическим конструкциям будущего общества, характерным для мелкобуржуазных кругов интеллигенции капиталистических стран.

В документе КПЧ «Уроки кризисного развития в Компартии Чехословакии и обществе после XIII съезда КПЧ» отмечалась та опасная роль, которую сыграли в развитии кризиса многочисленные мелкобуржуазные слои, оставшиеся в социальной структуре ЧССР после социалистической революции. «На протяжении целых десятилетий эти слои в политическом и культурном отношении ориентировались на Запад. Все это создавало живительную почву для проникновения и осуществления оппортунистических и ревизионистских тенденций». При этом, указывалось далее, внутреннее наступление правых сил было тесно связано с идейными центрами мирового антикоммунизма; «идеологические диверсии и различные психологические операции... в течение многих лет были целеустремленно направлены на постепенный подрыв всех основных ценностей социализма в ЧССР и на усиление влияния ревизионизма внутри партии»[36].

Идеологическим диверсиям империализма оказались особенно легко подвержены те остатки мелкобуржуазных слоев, а также определенные представители интеллигенции, которые реальный социализм оценивали с точки зрения всякого рода иллюзий о социализме. Критика культа личности, осуществленная XX съездом КПСС, другими марксистско-ленинскими партиями, вызвала в этих кругах разочарование, скептическое отношение к практике социалистического строительства, к руководящей роли коммунистических партий в социалистических странах, к марксизму-ленинизму в целом. Это и обусловило во многом переход многих их представителей на «неомарксистские» ревизионистские позиции.

Необходимо также иметь в виду, что строительство нового общества, формирование нового типа отношений между странами социализма — длительный и сложный процесс, в ходе которого приходится преодолевать известные трудности. Одни из них возникают на почве наследия,

оставленного эксплуататорским обществом, другие обусловлены тем, что на путь социализма в разное время становятся государства с неодинаковым уровнем развития, различными национальными особенностями. В таком случае проблемы и трудности внутри какой-либо социалистической страны или в отношениях между ними могут временно приобрести определенную остроту и послужить почвой для произрастания всякого рода националистических и ревизионистских настроений.

Объективно возникающие в ходе социалистического развития противоречия порой усугубляются тем, что не все коммунисты, в том числе и руководители, умеют провести подлинно научный, теоретический анализ новой ситуации и выработать на этой основе гибкую политическую линию и эффективные методы борьбы. Между тем «всякая новая задача... требует от людей не простого повторения заученных лозунгов... а некоторой инициативы, гибкости ума, изобретательности, самостоятельной работы над *оригинальной* исторической задачей»[37]. «Повторение старых формул там, где они уже изжили себя, неумение или нежелание по-новому подходить к новым проблемам — все это приносит вред делу, создает дополнительные возможности для распространения ревизионистских подделок под марксизм-ленинизм»[38], — говорил на XXIV съезде КПСС Генеральный секретарь ЦК КПСС Л. И. Брежнев. Наряду с этим неспособность правильно согласовать революционную перспективу с уровнем общественного развития порой ведет к постановке нереальных задач, к перепрыгиванию через этапы. Так, например, среди чехословацких коммунистов было распространено представление о достигнутом морально-политическом единстве общества, основные гарантии которого считались уже автоматически данными самим существованием нового строя. Это привело к снижению уровня политической работы, к подмене ее в значительной степени административными методами, что также способствовало возникновению ревизионистских тенденций. Кроме того, следует помнить предупреждение В. И. Ленина о том, что в коммунистическую партию, особенно в правящую, обманным путем стремятся проникнуть ее скрытые враги, всякого рода двурушники, шкурники и карьеристы. Они представляют собой благоприятную почву для проявления ревизионизма, фракционности и групповщины, слу-

жат внутри самой партии опорой для прямых контрреволюционных устремлений.

В современных условиях важно также учитывать и новую тактику империализма по отношению к социалистическим странам, к коммунистическим партиям. Буржуазная пропаганда стремится распространять всякого рода иллюзии о капитализме, оживлять буржуазные взгляды, ставить под сомнение руководящую роль партии и ведущее положение рабочего класса, противопоставляет одни партии другим, пытается разжечь сепаратистские и оппортунистические настроения, предоставляет трибуну и создает рекламу ревизионистским элементам.

В целях «эрозии» социалистического содружества империалистическая реакция особенно ожесточенным нападкам подвергает принципы пролетарского и социалистического интернационализма, прекрасно сознавая, что означает интернационализм для социализма, для международного коммунистического движения. Свои надежды на подрыв пролетарского и социалистического интернационализма буржуазные идеологи связывают с разжиганием антисоветизма и национализма; во имя разжигания национализма они подхватили ревизионистский тезис о «национальном коммунизме», который еще полвека назад В. И. Ленин квалифицировал как «вопиющую нелепость».

Современная буржуазная пропаганда трансформировалась настолько, что все более сильное идеологическое наступление на социализм пытается прикрыть «доброжелательными» советами и рекомендациями. Говоря о сегодняшней тактике империалистической буржуазии, ее идеологов и пропагандистов, Генеральный секретарь ЦК КПЧ Г. Гусак отмечал, что они вынуждены менять свою тактику, ибо знают, «что не могут рассчитывать на классическую форму контрреволюции, т. е. на вооруженное восстание... В стране, в которой уже построены основы социализма, эти силы не могут немедленно перейти к вооруженной борьбе, т.к. не получат массовой поддержки и натолкнутся на сопротивление руководящей силы общества — коммунистической партии, на сопротивление рабочего класса, органов власти социалистического государства. Поэтому они прибегают к иной тактике. Начинается «тихое и длительное» воздействие... с помощью скрытых политических и идеологических средств»[39].

И наконец, огромный вред международному коммунистическому движению наносит раскольническая деятельность китайского руководства. Наследники Мао своей особой антиленинской позицией, противопоставленной генеральной линии международного коммунистического движения, подогревают в некоторых его отрядах настроения обособленности и автаркизма, тенденции к националистической узости, что неразрывно связано и с ревизионистскими уклонами справа и «слева». К тому же следует иметь в виду, что маоистская политика всеми мерами поощряет и организует всякого рода антисоветские националистические действия.

Философско-теоретические источники и методологические принципы «неомарксизма»

Теоретическим фундаментом современных «неомарксистских» концепций, их методологической основой, так же как и прежде, является субъективизм, выражающийся в эклектике и софистике. В методологии «неомарксизма» по сути дела находит свое выражение его классовая сущность и социальная функция: стремление его представителей в общественно-политической жизни найти «третий путь» в классовой борьбе между капитализмом и социализмом в теории, в философии ведет к попыткам совместить пролетарскую философию с буржуазной, материализм с идеализмом, «подняться» над их «догматическим противопоставлением». Подобный эклектизм и софистика наилучшим образом соответствуют практическим целям «неомарксизма». «При подделке марксизма под оппортунизм,— писал В. И. Ленин, — подделка эклектицизма под диалектику легче всего обманывает массы, дает кажущееся удовлетворение, якобы учитывает все стороны процесса, все тенденции развития, все противоречивые влияния и прочее, а на деле не дает никакого цельного и революционного понимания процесса общественного развития»[40]. Ибо эклектика (или эклектицизм)—это, во-первых, беспринципное соединение разнородных идейных направлений, взглядов, теорий, это спутывание противоположных философских точек зрения. Во-вторых, эклектика, претендуя на всестороннее рассмотрение явлений, в отличие от диалектики объединяет в одном определении

разнбродные качества, случайные и необходимые, внешние и внутренние, основные и второстепенные, не выделяя в этом совокупности решающего звена, главной тенденции развития.

Но именно потому, что эклектика — это соединение различных разнородных элементов, что она «якобы учитывает все стороны процесса, все тенденции развития, все противоречивые влияния и проч.», она обманывает массы, создает у них впечатление цельного и всестороннего понимания исторического процесса. Эклектика в «трудах» современных «неомарксистов» выражается прежде всего в стремлении соединить материализм с идеализмом, дополнить марксизм различными идеалистическими теориями — экзистенциализмом, фрейдизмом, позитивизмом и т.п.

Софистика же в отличие от диалектики состоит прежде всего в подмене одних категорий другими, не тождественными по содержанию первым, в применении закономерностей, характерных для одной группы явлений, к другой. Типичной чертой софистики является выхватывание внешне сходных явлений, без учета их содержания и связи с другими явлениями. Основываясь на внешнем сходстве явлений, пользуясь поверхностными аналогиями, софистика применяет закономерности, действующие в одну историческую эпоху, к другой эпохе, в которой эти явления и закономерности по существу теряют всякий смысл.

Софистика проявляется также в абсолютизации момента относительности; на основе того положения диалектики, что все грани между явлениями подвижны и условны, софистика вообще стирает различие между явлениями, отрицает даже относительную стабильность явлений. Она апеллирует к гибкости понятий, но применяет эту гибкость субъективно, игнорируя объективное содержание явлений.

В. И. Ленин не раз указывал, что диалектика может служить мостиком к софистике тогда, когда абсолютизируется момент релятивизма, когда диалектика применяется субъективно. Софистика и эклектика всегда выступают вместе, предполагают одна другую. Эклектика и софистика— это всегда расплывчатость, неконкретность, беспринципность. «Диалектика, — подчеркивал В. И. Ленин, — конкретна и революционна... Эклектика и софи-

стика... смазывают все конкретное и точное в классбвой борьбе...»[41]

Современные «неомарксисты» подменяют диалектику эклектикой и софистикой, с тем чтобы, пользуясь подобной «методологией», извратить марксизм-ленинизм, подменить его различными буржуазными и реформистскими теориями, чтобы «смазать в угоду буржуазии» все конкретное и точное в революционной борьбе, оклеветать реальный социализм и мировое коммунистическое движение.

Приведем конкретный пример «неомарксистской» методологии анализа реальных общественных процессов. Известно, что суть марксистского учения о диалектике состоит в учении о борьбе противоположностей как источнике всякого развития. Применительно к классово антагонистическому обществу борьба противоположностей проявляется в борьбе классов, которая является движущей силой развития в классово антагонистическом обществе, применительно к социалистическому обществу — в борьбе нового со старым, прогрессивного с отжившим. Но противоречия в обществе многообразны, они проявляются в различных формах; поэтому диалектический метод требует выделять из всего многообразия противоречий главные, основные, определяющие.

Именно это требование диалектического метода и игнорируют современные «неомарксисты». Софист выхватывает один из доводов. А еще Гегель справедливо замечал, что «доводы» можно подыскать решительно для всего на свете. Диалектика требует всестороннего исследования данного общественного явления в его развитии и сведения внешнего, кажущегося в нем к коренным движущим силам, к развитию производительных сил и к классовой борьбе[42]. Так ставил вопрос В. И. Ленин. Научно познавать общественное явление, правильно его оценить — это значит рассмотреть его в связи с коренными условиями его возникновения, с экономическим базисом и классовой борьбой. Это значит подходить к обществу как живому, находящемуся в постоянном развитии организму, как к совокупности определенных производственных отношений, образующих основу данной общественно-экономической формации[43].

В современную эпоху общественного развития в мире сосуществуют две противоположные системы — социа-

лизм и капитализм, борьба между которыми определяет весь ход исторического развития. Эта борьба идет во всех сферах общественной жизни — в экономике, политике и идеологии. Противоречие между социализмом и капитализмом — основное, главное противоречие нашей эпохи. Не учитывать этого противоречия — значит заранее обрекать себя на неправильный подход к оценке тех или иных общественных явлений и процессов, на неправильное решение политических и практических вопросов. «Неомарксисты» именно это основное противоречие и не замечают, а вернее, сознательно его замазывают. При этом они «доказывают», что сводить общественные явления к экономике и классовой борьбе — это-де значит не только противоречить диалектике, но и «убивать» ее. Об этом твердят как буржуазные псевдомарксисты, так и ревизионисты. В частности, А. Горц, Э. Мандель, А. Лефевр и др. провозглашают, что «теория двух лагерей» ставит под угрозу, если не уничтожает вообще диалектическую мысль, поскольку из теории, так же как и из действительности, якобы исчезают переходы, промежуточные состояния, непрерывность. Действительно, диалектика включает в себя признание непрерывности, переходных состояний точно так же, как и подчеркивает прерывность, скачки, относительность целостности и постоянства объектов и процессов. Но ни то, ни другое не дает оснований стирать различие между общественно-экономическими системами, замазывать их противоположность, подменять основное противоречие другими, в данном случае не главными противоречиями. «Неомарксисты» же подменяют главное противоречие эпохи — противоречие между общественно-экономическими системами — противоречиями и проблемами развертывания научно-технической революции, противоречиями между НТР и природой, НТР и обществом, между военно-политическими блоками. Совершенно очевидно, что подобная подмена одних категорий другими— это не диалектика, а самая настоящая софистика. Конечно, противоречие между «блоками», например между странами Варшавского Договора и НАТО, существует. Но что такое военно-политические блоки государств? Разве они являются причиной разделения мира на две системы, причиной ожесточенной борьбы сил социализма и капитализма? Напротив, они являются результатом этой борьбы, следствием политики империали-

стических государств во главе с американским империализмом, направленной на подрыв сил социализма, мирового революционного процесса. Софистическая подмена основного противоречия эпохи борьбой военных блоков, во-первых, отрицает объективный, необходимый, закономерный характер разделения мира на две системы и борьбы этих систем и, во-вторых, замазывает истинные причины международных конфликтов, отождествляет политику стран социализма с политикой империализма. Отрицание борьбы между общественно-экономическими системами как основного противоречия нашей эпохи, подмена этого противоречия противоречиями научно-технической революции или сведение его к противоречию между военно-политическими блоками есть софизм, который нужен «неомарксистам» для примирения действительных противоположностей, для обоснования своей надклассовой позиции, для оправдания своих нападок на реальный социализм, на принципы пролетарской партийности, пролетарского и социалистического интернационализма.

Методология примирения противоположностей не есть марксистская методология, требующая, например, обнажения объективно существующих противоречий, конкретного их анализа и всестороннего учета их соотношения. Необоснованно упрекая марксистов в том, что они якобы рассуждают по схеме: «все или ничего», «либо одно, либо другое», «неомарксисты» сами сводят диалектическое мышление к его упрощенной, вульгарной форме: «все во всем», «и то и другое», «с одной стороны, с другой стороны». Такова теоретическая позиция «неомарксистов». А это, как заметил В. И. Ленин, и есть эклектицизм[44].

Пользуясь подобной методологией, выхватывая внешнее сходство явлений, используя внешние аналогии, игнорируя главное, решающее содержание процессов и явлений реальной действительности, «неомарксисты» без всяких оснований переносят противоречия и тенденцию функционирования, свойственные капитализму, на социализм, «обосновывают» различные варианты теории конвергенции двух систем, «трансформации» капитализма в социализм. «Неомарксисты» считают эти теории «диалектическими», «доказывают», что они якобы исходят из учета того, что все границы в обществе подвижны, что капитализм претерпел большие изменения, которых марксисты-ленинцы якобы не видят.

Безусловно, основное положение марксистской диалектики состоит в том, что все грани в природе и обществе условны и подвижны, что нет ни одного явления, которое бы не могло, при известных условиях, превратиться в свою противоположность. Но разве можно стирать границу между капитализмом и социализмом на том основании, что первый может превратиться во второй? В. И. Ленин, критикуя Розу Люксембург по вопросу о национальных и империалистических войнах, указывал, что «национальная война *может* превратиться в империалистскую *и обратно»,* но «только софист мог бы стирать разницу между империалистской и национальной войной на том основании, что одна *может* превратиться в другую. Диалектика не раз служила — ив истории греческой философии — мостиком к софистике. Но мы остаемся диалектиками, борясь с софизмами не посредством отрицания возможности всяких превращений вообще, а посредством конкретного анализа *данного* в его обстановке и в его развитии»[45].

Что же касается тех изменений капитализма, на которые ссылаются буржуазные «неомарксисты» и ревизионисты, то их никто из марксистов не отрицает. Некоторые старые черты капитализм действительно утратил, какие-то приобрел вновь. Но стал ли он от этого чем-то другим, может ли он от этого превратиться в социализм, если его основа — частная собственность на средства производства, эксплуатация наемного труда, господство монополий — осталась неизменной?

Подмену диалектики софистикой и эклектикой можно обнаружить и в других вопросах, по которым выступают против марксизма-ленинизма современные «неомарксисты», например в противопоставлении диктатуры пролетариата демократии, в сведении понятия «диктатура» к насилию, а понятия «демократия» к «чистой» демократии, к безбрежной свободе. В. И. Ленин, подходя к этим вопросам диалектически, всегда считал, что говорить о диктатуре вообще, о демократии вообще (или о «чистой» демократии), о насилии вообще без разбора условий, отличающих диктатуру буржуазии от диктатуры пролетариата, буржуазную демократию от социалистической, реакционное насилие от революционного — значит отрекаться от революции, быть мещанином или просто обманывать себя и других софистикой[46].

Примечательный пример подмены диалектики метафизикой и софистикой демонстрирует, в частности, А. Горц. В сущности в прудоновском духе он сводит диалектику к тому, чтобы противопоставлять хорошее и дурное, делать одну категорию противоядием против другой. Так, он констатирует, например, что марксистско-ленинская партия имеет две стороны: хорошую и плохую. Хорошая заключается в том, что партия является центром, который обобщает практический опыт революционной борьбы и вырабатывает стратегию. Дурная — в том, что она централизует борьбу, которая в качестве последней цели стремится к уничтожению всякого централизованного управления (государства и т. п.). В качестве противоядия дурной стороне Горц выдвигает профсоюз, который-де ориентируется на стихийность движения и самоорганизацию трудящихся масс[47]. Совершенно очевидно, что подобные метафизические построения не имеют ничего общего ни с диалектикой, ни с реальной ролью и значением в обществе марксистско-ленинских партий и профсоюзов.

Хотя «неомарксистская» борьба против марксизма-ленинизма в современных условиях во многом повторяет в новой форме борьбу против марксизма в конце XIX — начале XX в., а также в 20—30-х годах нашего столетия, тем не менее теоретическое содержание современного «неомарксизма», разумеется, во многом отличается как от попыток Бернштейна, Каутского и их приверженцев «углубить», «усовершенствовать» марксизм на «неокантианской» основе, так и от открытых попыток «реактуализировать» марксизм с помощью диалектики Гегеля, характерных для ревизионистов 20—30-х годов. Это отличие в решающей степени, во-первых, обусловлено тем, что современные «неомарксисты» действуют в условиях реального существования и успешного развития социализма как мировой системы, развития и укрепления международного коммунистического движения, ставших сегодня определяющими факторами общественного прогресса. Во-вторых, авторитет марксизма-ленинизма среди прогрессивных сил современности настолько велик, что в теоретическом анализе фундаментальных проблем эпохи невозможно противопоставить философии марксизма, вооруженной подлинно научным методом познания объективного мира — диалектическим материализмом, ни ан-

тиисторическую систему мышления неокантианства, ни позитивизм в той или иной его разновидности, ни идеалистические концепции Гегеля, ни волюнтаристские, авантюристические теории анархистов XIX — начала XX в., хотя бы и прикрываемые в манипулятивных целях марксистской фразеологией.

Современный «неомарксизм» вообще невозможно представить как единое, неизменяющееся философское миропонимание; это эклектическая сумма различных философских построений, к тому же постоянно «обновляющаяся». Несмотря на то что «неомарксисты» сегодня, как никогда прежде, клянутся в верности Марксу, марксистскому учению, они тем не менее для обоснования своих «концепций» заимствуют аргументы и положения в духовном арсенале даже самых откровенных антикоммунистов, например у И. Бохенского, Г. Веттера, С. Хука, Р. Арона и др. Но в наибольшей степени в качестве теоретических источников современной ревизии марксизма на передний план выдвинулись те концепции буржуазной и мелкобуржуазной идеологии, которые, с одной стороны, по-своему интерпретировали отдельные положения марксизма, а с другой — претендуют на осмысление исторической активности человека. Таковы «критическая теория общества» «франкфуртской школы» (Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе, А. Шмидт, Ю. Хабермас), философская антропология Э. Фромма, эклектически соединяющая положения Маркса и Фрейда, абстрактно-гуманистическая «философия надежды» Э. Блоха, экзистенциализм М. Хайдеггера и Ж--П. Сартра, феноменология Э. Гуссерля, христианский персонализм, идеалистическая «социология знания» и другие концепции и взгляды. Заимствуют «неомарксисты» также соответствующие построения и у теоретиков «индустриального общества», «конвергенции» и т. д.

Особенно большое влияние на формирование философских, мировоззренческих основ ревизии марксизма оказали концепции «франкфуртской философско-социологической школы», ставшей, можно сказать, основным поставщиком теоретических положений (в частности, идей абстрактного гуманизма, технической рациональности, «негативной диалектики» и т. п.) для всех буржуазных, праворевизионистских и ультралевых фальсификаций и извращений марксизма.

Воздействие «франкфуртской школы» на определенные, буржуазные круги и мелкобуржуазную интеллигенцию обусловлено объективными историческими процессами последних сорока лет[48]. Критическая теория общества «франкфуртской школы» явилась специфическим духовным продуктом, глубоко связанным с кризисом буржуазной демократии и наступлением фашизма, с развитием государственно-монополистического капитализма, с положением человека в современном капиталистическом обществе. Она продукт разочарования мелкобуржуазных кругов, вызванного поражением революционного движения, прежде всего в Германии, после первой мировой войны, разочарования, обусловленного противоречивостью мирового революционного процесса и тем, что развитие социалистического общества осуществляется не по иллюзорному «гуманистическому проекту» мелкобуржуазных интеллигентов, а в острой классовой борьбе со всеми ее противоречиями и трудностями.

Начало активной теоретической деятельности группы молодых франкфуртских социологов М. Хоркхаймера, Т. Адорно, Э. Фромма, Г. Маркузе, В. Беньямина и др., положивших начало так называемой «франкфуртской философско-социологической школе», относится к середине 30-х годов. Основатели и вожди «франкфуртской школы» объявили себя законными наследниками исторического материализма К. Маркса, «интеллектуальной совестью марксистских левых»[49]. И действительно, они обращались ко многим положениям марксизма, хотя и интерпретировали их весьма своеобразно. Так, они заимствовали некоторые основные критические понятия марксизма, характеризующие экономическую и социальную действительность капитализма, считали политическую экономию центральной частью марксистской теории, подчеркивали необходимость объединения теории и практики, указывая на общественно-критическую функцию философии, призванную не только объяснять, но и преобразовывать мир. Однако, опираясь на многие выводы и положения марксистской теории, уже в то время «франкфуртские теоретики» зачастую интерпретировали их в антимарксистском духе. Прежде всего вслед за К. Коршем и Г. Лукачем они рассматривали марксизм как простое следствие из философии Гегеля, придавая ему в сущности вид левогегельянства. Считая критику политической

экономии центральной частью марксистской теории, они тем не менее уже тогда подменяли подлинный социально-экономический и классовый анализ капитализма и реально существующего социализма антиисторическим и неклассовым пониманием эпохи.

Разумеется, при оценке «франкфуртской школы» следует учитывать сложную обстановку 30-х годов. Перед лицом надвигавшейся фашистской угрозы в среде буржуазной и мелкобуржуазной интеллигенции происходил мучительный процесс дифференциации. Многие представители буржуазно-гуманистической интеллигенции в поисках альтернативы фашистской идеологии обратились к буржуазно-гуманистическому наследию, игнорируя при этом действительно гуманистическую и демократическую альтернативу империализма, указанную марксизмом, Октябрьской революцией и реально существующим социалистическим обществом. Весьма правдиво показывает отношение буржуазной интеллигенции того периода к марксизму Ж.-П. Сартр. Марксистская философия, писал он, оказала огромное воздействие на эволюцию мировоззрения многих представителей интеллигенции, «она неодолимо влекла нас к себе», «изменяя всю нашу предшествующую культуру»[50]. Но духовный кризис, переживаемый интеллигенцией, признает Сартр, привел к разрушению лишь традиционных форм буржуазного мировоззрения, основой которого была уверенность в незыблемости и справедливости существующих социальных отношений; по сути дела большинство интеллигентов остались на почве все того же буржуазного мировоззрения, ища лишь «новые», «более современные» его формы. «Мы оставались... в рамках господствующих идей: мы хотели знать человека в его реальной жизни, но у нас не было и мысли рассматривать его прежде всего как труженика, который производит условия своей жизни, — разъяснял Сартр.— Мы долго смешивали «тотальное» и «индивидуальное»; плюрализм... помешал нам понять диалектику социальной целостности; нам скорее нравилось описывать искусственно изолированные сущности, чем анализировать в целом движение «ставшей» истины»[51].

Подобное отношение к марксизму, к революционному рабочему движению и реально существующему социализму особенно отчетливо выступило в теоретических построениях «франкфуртской философско-социологической

школы», в наиболее концентрированной форме выражающей мелкобуржуазный «третий путь».

На формирование идей «франкфуртской школы» наряду с наследием классической немецкой философии, прежде всего философии Гегеля, большое влияние оказали также взгляды Шопенгауэра, Ницше, Вебера, Манн-гейма, Дильтея, Кьеркегора, Гуссерля, Хайдеггера, Фрейда и других буржуазных мыслителей, а также идеи неогегельянской ревизии философии марксизма, разработанные в ранних трудах Д. Лукача и К- Корша. Столь широкий диапазон влияний также (помимо всех других причин) объясняет противоречивость «критической теории общества» «франкфуртской школы». Так, например, с одной стороны, «франкфуртская школа» стремится сохранить то «положительное» содержание, которое присуще позитивизму (например, ориентация на естественные науки), с другой — напротив, апеллирует к герменевтике процесса «понимания» Дильтея, полностью отбрасывающей какие-либо элементы рационального мышления. Хотя влияние вышеназванных мыслителей на идеологов «франкфуртской школы» неодинаково, тем не менее каждый из них оставил свой след на «критической теории». Пессимистическая критика культуры явно отражает воздействие идей Шопенгауэра, Ницше и Шпенглера; из феноменологии взята идея понимания природы как исключительно продукта субъекта; от Вебера и Хайдеггера идет идея калькулируемое™ мира в буржуазной науке как основа ее позитивности, одномерности и т. п.; от Вебера, Маннгейма, а также Корша и Лукача заимствована тенденция «деонтологизации» общественной теории, в частности односторонний упор на философское ядро марксизма и игнорирование других аспектов революционной теории Маркса (в том числе отрицание роли революционной партии), попытка связать «капиталистическую рациональность» с «товарным фетишизмом» Маркса и т. п.; воздействие кантовского дуализма *со* всей очевидностью можно обнаружить в характерном для «критической теории» дуализме практики и теории, деятельности и познания, реальности и утопии. Этот эклектизм (порой весьма утонченный), неокантианский разрыв природы и общества, нигилистическое абстрактно-спекулятивное философствование в духе «критической критики» младогегельянцев, иррационалистический биологизм фрейдовского

толка, экзистенциалистское противопоставление индивида и общества, формально-рационалистическая трактовка проблем общественного развития вместо конкретно-исторического анализа социально-экономических отношений, квазинаучная «беспартийность» и т. д. — все это делает также понятным критическое отношение теоретиков «франкфуртской школы» к марксизму-ленинизму и даже в известной мере к «классическому марксизму», под которым они понимают прежде всего труды К-Маркса, их стремление, по-своему реинтерпретировать марксизм, соединить его с другими философскими течениями — экзистенциализмом, гегельянством, фрейдизмом и т. п.

Желание «по-новому интерпретировать» Маркса, дать «новую» марксистскую теорию общества по сути связано со стремлением «франкфуртских теоретиков» найти альтернативу ленинизму, заменить это революционное учение чем-то иным, более приемлемым для мелкобуржуазных интеллектуалов, для мелкобуржуазного мышления вообще.

Уже в 3 θх годах они считали, что господство буржуазии, аппарат, сосредоточенный в ее руках, объективно лишают пролетариат возможности понять и изменить общественную реальность[52]. Социалистическая революция, о которой они говорили, также не имеет ничего общего с марксистско-ленинской концепцией социалистической революции, со строительством социализма в СССР. И поскольку теоретики «франкфуртской школы» требовали, чтобы социальное исследование было свободно от влияния политики, чтобы оно «утвердило самостоятельность своего познавательного требования по отношению ко всем мировоззренческим и политическим аспектам»[53], постольку в их «критической теории» с самого начала весьма сильной была тенденция саморефлекции «критических мыслителей», что, безусловно, мешало им найти практический выход из кризиса общества, о котором они постоянно говорили, указать оптимистическую перспективу социальных преобразований. Больше того, в дальнейшем они все больше отказывались от желания практически преобразовать действительность и сделали упор на необходимость радикализации критического самосознания интеллектуалов.

Что же касается «модернизации» марксизма, то она с самого начала осуществлялась «франкфуртскими тео-

ретиками» в духе соединения учения Маркса с буржуазными философско-идеалистическими источниками. Примером подобной переработки теоретического наследия К. Маркса является так называемый «хайдеггеромарксизм» Г. Маркузе. Уже в первых своих работах «Онтология Гегеля и основания теории историчности» и «Новые источники к изложению исторического материализма»[54] Маркузе предпринял в сущности открытый пересмотр, ревизию марксизма с позиций хайдеггеровского экзистенциализма. Он доказывает, что Маркс наиболее аутентично изложил свою гуманистическую теорию в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» и что в «Капитале» гуманистическая проблематика якобы отодвинута на второй план, и поэтому, чтобы сегодняшнюю теорию и практику социализма увидеть в «новом», «подлинно марксистском» свете, следует-де обратиться именно к этому раннему произведению К. Маркса, интерпретация которого якобы поставила дискуссию о происхождении и коренном смысле «исторического материализма на твердую почву». Апеллируя к «молодому» Марксу, Маркузе игнорирует конкретные классовые противоречия, классовую борьбу, подменяет их абстрактно-антропологическим противоречием между сущностью и существованием человека и в результате полностью отказывается от основных исходных положений марксизма. В экзистенциалистском духе он искажает понимание Марксом отчуждения, интерпретирует его как всечеловеческий, антропологический феномен и выводит из него «катастрофу человека», которая перед лицом экономической и политической власти требует радикальной, первичноантропологической, психобиологической революции. Революция, будущее общество выводятся им, следовательно, не из марксистского понимания сущности человека как совокупности общественных отношений, а из сущности человека, которая воспринимается как изолированный, объективно ничем и никак не обусловленный субъект, что, безусловно, приводит к отказу от марксистского понимания диалектики общества и личности, их развития и преобразования на базе объективных исторических закономерностей. Индивидуалистическая трактовка марксизма характерна и для других работ Маркузе. Так, в книге «Разум и революция» (1941 г.) он также разрабатывает «индивидуалистическое» понимание социализма и доказывает его тождествен-

ность марксистскому, ибо в основе интересов марксистской теории якобы лежит «индивид, индивидуалистическая тенденция»[55]. В 40—50-х годах к антропологической реинтерпретации учения Маркса Маркузе добавил его искажение во фрейдистском духе («Эрос и цивилизация», 1955 г.). Логическим завершением подобного «понимания» Маркса явилась его концепция «технологической рациональности», «одномерного человека» («Одномерный человек»), в которой категория «единого индустриального общества» снимает коренное различие между социализмом и капитализмом и закрывает все пути к освобождению человека. Подобная «переработка» марксизма в сущности характерна и для других приверженцев «франкфуртской школы» независимо от того, апеллируют ли они к «молодому» (Хоркхаймер), либо к «зрелому» (Шмидт) К. Марксу. В конечном счете она приводит их к отказу, а точнее — неприятию марксизма, которое, например, Хоркхаймером и Адорно в последние годы провозглашалось совершенно открыто.

Примечательна, например, в этой связи позиция Хабермаса — одного из современных «молодых» представителей «франкфуртской школы». Хабермас много говорит о Марксе, рассматривая марксизм как важный философско-общественный продукт, как «попытку» революционного переворота в философии. Однако он считает, что марксизм не в состоянии выполнить провозглашенные им самим задачи. И причины этого Хабермас видит в конечном счете во внутренних противоречиях и непоследовательности самого Маркса, которые затем якобы резко возрастают в ленинизме и к которым добавляется еще «искаженная», по его мнению, практика социалистического строительства в СССР и других социалистических странах.

Хабермас выдвигает против Маркса четыре факта, которые, как он считает, являются тем непреодолимым барьером, не позволяющим современным противникам капитализма принять марксизм как революционную теорию. С его точки зрения, во-первых, современный «поздний капитализм» (государственно-монополистический капитализм) устранил противопоставление государства и общества, типичное для либеральной фазы капиталистического развития; с обеих сторон произошло взаимное самоограничение: государство и общество теперь будто

бы уже не отвечают классическому соотношению надстройки и базиса. Во-вторых, жизненный уровень в развитых капиталистических странах поднялся настолько высоко, что интерес к эмансипации общества якобы уже нельзя формулировать непосредственно в экономических категориях. Отчуждение приобрело «новые» — психологические формы, наиболее ярко выражающиеся в сфере индивидуальной жизни. В-третьих, считает он, в этих условиях «рассеялся» предопределенный носитель будущей социалистической революции — пролетариат, как таковой. Классовое сознание, тем более революционное, сейчас нельзя обнаружить даже среди наиболее сознательных слоев рабочего класса. Следовательно, любая революционная теория в этих условиях лишается своего адресата. «Голове» критики, если бы таковая нашлась, не хватает «сердца»; поэтому следует-де расстаться с надеждой Маркса, что теория станет материальной силой, как только массы овладеют ею. Единственно, где еще может вспыхнуть классовая борьба, утверждает Хабермас, так это на международном уровне: между капиталистической и социалистической общественными системами. И наконец, в-четвертых, по мнению Хабермаса, русская революция и создание системы Советов более всего парализуют дискуссию о марксизме, а тем самым и сам марксизм. Октябрьская революция не достигла никаких социалистических целей, утверждает он, но лишь привела к трансформации социализма в бюрократическую систему. По всем этим причинам, считает Хабермас, марксизм сегодня не может стать действенной критической теорией общества[56].

Подобные же взгляды высказывает Хабермас и в других своих более поздних работах[57], повторяя, кстати сказать, «аргументы», известные уже со времени II Интернационала.

Единственное, что, по мнению Хабермаса, еще может способствовать «возрождению» марксизма, это «безоговорочная ревизия отдельных учений марксизма», это пересмотр оценки более поздних произведений К. Маркса, их ревизия в духе «философско-антропологического периода», периода «раннего» Маркса.

А. Шмидт и А. Вельмер также апеллируют к «аутентичному» Марксу (в отличие от Маркузе не обязательно «раннему») и так же, как и Хабермас, требуют «освобо-

дить» учение самого Маркса от метафизических и утопических предрассудков. По их мнению, в философии Маркса якобы содержится как спекулятивный, метафизический, гегелевский догматизм, так и позитивистско-объективистское понимание естественнонаучных категорий. Так, Вельмер, например, считает (подобно Хабермасу), что «оцепенение» марксизма в догматическую метафизику связано не только с бюрократической дегенерацией русской революции (как потом утверждалось, чтобы спасти теорию), но и с самой теорией, в которой содержатся теоретические «корреляты», ведущие к распаду как практики, так и самой теории. Эти «корреляты», по его мнению, заключаются в эсхатологической переоценке роли пролетариата в историческом процессе. Причем все это якобы характерно не только для ранних, но и для поздних трудов Маркса. Метафизичность позиции Маркса якобы выражается в том, что революционный пролетариат он понимает в конце концов как акцию абсолютного духа; человеческая эмансипация подменяется у него в конечном счете надчеловеческой логикой. Именно отсюда, по мнению Вельмера, якобы вытекает гибель как русской, так и европейской революций, крушение как социалистической теории, так и социалистической практики[58]. Поэтому чтобы реактуализировать марксизм, его, с точки зрения Вельмера, в первую очередь нужно освободить от двух названных недостатков: от гегелевской метафизики и позитивистского объективизма.

Однако, несмотря на общий критический подход к учению Маркса, марксизму, современное поколение «франкфуртской школы» к «критической теории общества», разработанной Хоркхаймером, Маркузе, Адорно, также относится весьма критически из-за ее абстрактного и безысходно-пессимистического диагноза современной эпохи, из-за утраты ею какой-либо связи с практикой, из-за ее отказа от признания реальной возможности осуществить освобождение человечества. ««Критическая теория»,— подчеркивает, например, Вельмер, — воспринимается ныне как практически беспомощный протест против апокалиптической системы отчуждения и овеществления и как искра, уход за которой еще сохраняет в непрестанно мрачнеющем мире воспоминание и надежды о возможности иного; одновременно она является ярчайшим документом ее двойной изоляции: изоляции в кон-

тексте науки и в контексте политики»[59]. Хабермас также видит эту изоляцию «критической теории» и требует, чтобы «критическая теория», если она снова хочет иметь отношение к практике, стала критической по отношению к самой себе и решительно освободилась от «метафизических» пережитков теории Маркса. Критически воспринимая Маркса, «критическая теория» должна стремиться с помощью Маркса выйти за его пределы, утверждает Хабермас. Но совершенно ясно, что с позиции ревизии марксизма, к которой призывает и которую по сути осуществляет Хабермас, вообще невозможно установить реальную связь с социальной практикой, с революционным движением. И для Хабермаса, и для Вельмера, пожалуй, больше, чем для кого-либо другого, «критическая теория» является «движением рефлексии», поскольку, с их точки зрения, идея прежде всего должна быть «идеей просвещенных масс»; в их трактовке «критической теории» разрыв с революционной теорией и практикой фактически завершен: социальная революция заменяется реформой сознания.

Таким образом, «критическая теория» «молодых» представителей «франкфуртской школы» в сущности не выходит за рамки ее интерпретации представителями старшего поколения. У тех и других проблема «господства» лишена своих социально-классовых корней и обусловлена исключительно «инструментализацией разума» и рациональностью вообще; фашизм и господство капитализма в конечном счете — результат «самоуничтожения разума»; социализм также только «индустриальное общество», неспособное преодолеть «инструментальный разум» и связанное с ним господство; у тех и у других отношение к марксизму — это отношение мелкобуржуазных интеллектуалов, не понимающих и боящихся революционной сути марксизма и стремящихся поэтому занять позицию «третьей силы», отказывающейся от союза с рабочим классом, от ориентации на научный социализм, подменяющих серьезную деловую работу пустыми разговорами [60].

Приверженцы «франкфуртской школы» критикуют многие аспекты жизни буржуазного общества, его идеологии и культуры, но в сущности не предлагают никакой позитивной альтернативы, и в конечном счете их критика становится псевдокритикой, объективно оборачивается

завуалированной апологетикой существующего буржуазного мира. Одновременно, выступая против организованной классовой борьбы трудящихся за социалистические преобразования, представители «франкфуртской школы» способствуют оживлению всякого рода ревизионистских, анархистских представлений о целях, тактике и стратегии революционного движения, распространению иллюзорных проектов «освобождения» человека, поискам типично мелкобуржуазного «третьего пути» между империализмом и социализмом и т. д. К тому же приверженцы «франкфуртской школы» сознательно распространяют или во всяком случае не пытаются рассеять иллюзии о том, что они-де являются представителями «западного марксизма», «неомарксизма», и претенциозно утверждают, что «в современной обстановке, когда целый ряд марксизмов взаимно конкурируют», для тех, кто хочет заниматься подлинным учением Маркса и Энгельса, независимо от партийно-идеологического «за» или «против», лучше всего якобы обратиться к тщательному изучению именно «критической теории общества», особенно в ее первоначальных вариантах[61]. И поскольку фальсификация марксизма «франкфуртскими теоретиками» носит, можно сказать, комплексный характер, постольку на нее могут ссылаться как буржуазные псевдомарксисты всевозможных оттенков, от либерально-реформистских до «ультрареволюционных», так и все ревизионисты, от правых до «самых» «левых».

«Франкфуртская школа», современное леворадикальное движение и правый ревизионизм

Рассмотрим сначала связь между «концепциями» «франкфуртской школы» и теоретическими, а также и политическими устремлениями, характерными для современного мелкобуржуазного леворадикального движения.

Конечно, дело не только в прямой, непосредственной связи между социальными теориями, исповедуемыми представителями «франкфуртской школы», и в частности практическими формами мелкобуржуазного «великого отказа» бунтующих «интеллектуалов».

Персональное влияние того или иного буржуазного или мелкобуржуазного теоретика в данном случае совсем не обязательно; идеи, которые он облек в концептуальную оболочку, «витая в воздухе» духовной атмосферы буржуазного общества, могут восприниматься без какой-либо непосредственной связи с каким-либо определенным мыслителем.

Именно объективное совпадение противоречивых настроений мелкобуржуазного радикализма, охвативших в 60-х годах широкие слои бунтующей интеллигенции и молодежи, со взглядами и идеями представителей «франкфуртской школы», которые уже с 30-х годов нашего века были неотъемлемым компонентом идейного климата капиталистического общества, и обусловило последующее влияние философских и социологических концепций «франкфуртских теоретиков» на леворадикальное движение.

Левый радикализм несет на себе сильный отпечаток общественной и политической неопытности молодежи, интеллигенции. Непонимание законов общественного развития, односторонняя ориентация на абстрактные моральные ценности зачастую придают их выступлениям преувеличенно моральный аспект, их недовольство приобретает форму нравственного негодования против забвения буржуазным обществом «духовных ценностей». Нередко протест против буржуазного строя перерастает в призыв разрушить всю современную цивилизацию, отказаться от всех «прежних» представлений о человеке и культуре. Среди участников антимонополистических выступлений молодежи, интеллигенции немало тех, кто рассматривает свою деятельность как совершенно новое революционное начинание, не связанное ни с какими прошлыми и настоящими битвами каких-либо других революционных сил. Они считают себя более радикальными в критике буржуазных порядков, чем «старые левые» (рабочий класс и коммунистические партии), и объявляют себя «новыми левыми».

Подобные настроения авангардизма «франкфуртскими» теоретиками, стремящимися противопоставить леворадикальное движение революционной борьбе рабочего класса, всячески поддерживаются. Так, Г. Маркузе в книге «Конец утопии» тенденциозно подчеркивает, что «новые левые», за исключением нескольких незначительных

группировок, не «марксистская или социалистическая оппозиция в ортодоксальном смысле слова». «Напротив,— утверждает он, — для них характерно глубокое недоверие ко всякого рода идеологии, в том числе и социалистической. .. Более того, они вовсе не опираются... на класс трудящихся как на революционный класс»[62].

Данная трактовка лежит в основе понимания леворадикального движения почти всеми буржуазными и другими немарксистскими его толкователями. При этом мелкобуржуазные идеологи используют оппортунистическую политику правых лидеров социал-демократии как желанный повод, как «доказательство» правильности левоэкстремистских, анархических нападок на организованное рабочее движение, на коммунистические партии, которые необоснованно отождествляются с социал-демократическими. Не случайно В. И. Ленин назвал в свое время анархизм одним из видов наказания за оппортунистические грехи рабочего движения[63].

Конечно, леворадикальное движение интеллигенции, молодежи стало сегодня важным фактором идейной и политической жизни капиталистического общества, превратилось в составное звено широкого антиимпериалистического наступления, руководимого рабочим классом, марксистско-ленинскими партиями.

Но все дело в том, что многие представители леворадикального движения протеста не были теоретически подготовлены к превращению этого движения в массовое, оказались не в состоянии понять коренные причины этого превращения. В среде мелкобуржуазных идеологов начались лихорадочные поиски теоретического объяснения и обоснования леворадикального «феномена»: при этом некритически усваивались многие понятия, идеи и концепции «франкфуртской школы», которые эклектически комбинировались с элементами других теорий, зачастую даже противоположных[64].

Большое воздействие «франкфуртской школы» буржуазной философии на современное леворадикальное движение в значительной степени можно объяснить и тем, что многие его участники в силу своего мелкобуржуазного происхождения и положения не понимают и отвергают марксистско-ленинское учение как якобы «догматическое», «игнорирующее» проблемы человека, ««не учитывающее» происшедших социальных изменений и т. д.

В определенной мере такое отношение молодых радикалов к марксизму-ленинизму объясняется тем, что в условиях государственно-монополистического капитализма изучение теории научного коммунизма чрезвычайно затруднено вследствие ее фальсификации буржуазными «марксологами» и широко развернутой антикоммунистической кампании. В результате этого левые радикалы, бунтующие против буржуазного «истэблишмента», для формирования своих убеждений и обоснования своих целей обращаются зачастую в первую очередь к идеям тех буржуазных и мелкобуржуазных теоретиков и общественных деятелей, которые критически (пусть не всегда последовательно и даже порой псевдокритически) настроены по отношению к капиталистическому обществу, резко выступают против аморальности, негуманности современного капитализма.

Это американские социологи С.-В. Милле и Д. Рисмэн, весьма резко критикующие бездуховность капиталистической действительности, идеологи экзистенциализма А. Камю и Ж--П. Сартр, один из ведущих теоретиков абстрактного гуманизма Э. Блох, и прежде всего представители «франкфуртской философско-социологической школы» Т. Адорно, Э. Фромм, Г. Маркузе, Ю. Хабермас, А. Шмидт и т. д. Они дали протестующей интеллигенции и молодежи теоретическое обоснование их претензий на ведущую роль в революционном движении и вооружили их достаточно полно сформулированной концепцией социальной критики современного капиталистического общества, которая вместе с тем претендует быть идеологией «третьего пути». Поэтому «критическая теория общества», разработанная представителями «франкфуртской школы», особенно в лице Г. Маркузе, в работах которого нашла наиболее яркое выражение полная оппозиция «индустриальному обществу», в определенной мере стала выражением общественного сознания участников леворадикального движения.

Представители леворадикального движения, особенно из кругов университетской интеллигенции (преподаватели, значительная часть студенчества), вследствие специфических исторических обстоятельств не готовые еще к переходу на позиции марксизма и организованного рабочего движения, нашли в «критической теории» теоретические и идеологические основания для своего индиви-

дуалистического бунта, политического нонконформизма и анархической борьбы против «индустриального общества» [65].

Леворадикальные круги интеллигенции и молодежи особенно легко восприняли и усвоили идеи «франкфуртской школы» об авторитарном, тоталитарном характере современного «индустриального общества», о господстве «технологической рациональности», якобы лишающей промышленное производство гуманных целей и потому придающей ему фактически иррациональный характер, о фальсификации и нивелировке сознания людей, о мнимой неспособности рабочего класса к борьбе за революционные социальные преобразования.

К тому же поскольку представители «франкфуртской философско-социологической школы», спекулируя на возрастающем интересе масс к теории марксизма-ленинизма, выступили с претензией быть «интеллектуальной совестью» «марксистских левых», а некоторые из них, подобно многим либеральным теоретикам, провозглашали себя приверженцами «истинного марксизма», «неомарксистами», преодолевшими крайности материализма и идеализма и развивающими учение К. Маркса применительно к изменившейся социальной реальности, постольку они тем самым дезориентировали многих, кто стремился к марксистскому учению как теории революционной борьбы. В действительности подобные «неомарксисты» фальсифицировали марксизм, давали ему гегельянскую, экзистенциалистскую, антропологическую и неофрейдистскую трактовку и таким образом неминуемо скатывались на позиции субъективного идеализма. Поскольку же они все же выражали критическое отношение к буржуазному обществу, их концепции и взгляды, фактически основанные на ложных теоретических посылках, в условиях государственно-монополистического капитализма в определенной степени могли предстать в качестве теоретического рупора демократической, антимонополистической борьбы и даже в известной степени сыграть роль катализатора движения протеста (разумеется, прежде всего в социальных слоях, стоящих вне организованного рабочего движения).

Воспринимая революционную теорию марксизма в «неомарксистской» трактовке «франкфуртских теоретиков», многие представители леворадикального движения,

Даже в том случае, когда они сами непосредственно обращаются к произведениям классиков марксизма, интерпретируют их чрезвычайно абстрактно, субъективистски и односторонне. Для обоснования своей антиимпериалистической «программы» они берут у Маркса главным образом моральный, нравственный аспект критики капитализма, подчеркивая лишь «эмансипационные измерения Марксовой критики политической экономии... и эмансипационное сознание марксизма»[66], извращая или вообще игнорируя лежащие в его основе научный социально-экономический анализ и научную методологию. Подобная позиция не позволяет молодым радикалам правильно понять и учение самого К. Маркса и марксизм-ленинизм, что, естественно, еще больше сближает взгляды представителей мелкобуржуазного радикализма с лишенными четкого классового содержания социологическими и морально-этическими категориями «франкфуртских теоретиков» и тем самым еще сильнее усугубляет их зависимость от философских и социальных концепций «франкфуртской школы».

Большое значение имеет и тот факт, что многие из теоретиков «франкфуртской школы» стремятся найти в леворадикальном движении социальную базу для своих построений, политически и морально поддерживают леворадикальные организации, тенденциозно противопоставляют их «старым левым» — рабочему движению, руководимому коммунистическими партиями, провозглашают левых радикалов в качестве «единственной силы», еще якобы способной «во всех странах мира» оказать сопротивление «современному бюрократическому и потребительскому обществу», постоянно подчеркивают, что все свои надежды на защиту идеалов разума, свободы и справедливости связывают лишь с «новыми левыми». Некоторые сторонники «франкфуртской школы» не только «воспевают» леворадикальное движение протеста, но и сами активно в нем участвуют (например, О. Негт). Все это, бесспорно, закрепляет идеологическое влияние «франкфуртской школы» на леворадикальное движение и объясняет теоретическую связь между ними.

Позиция «третьей силы», «независимых критиков», на которую претендуют «франкфуртские теоретики», импонирует не только мелкобуржуазным и либерально-буржуазным кругам капиталистического общества, но и ре-

визионистам в коммунистическом и рабочем движений. Р. Гароди, Э. Фишер, Ф. Марек, К. Косик, приверженцы «Праксиса» буквально повторяют утверждения Маркузе об «одномерности» современного общества, о социализме, якобы порождающем «новые формы отчуждения»[67]. И это совпадение не случайно. «Критическая теория» «франкфуртской школы» вполне может быть питательной средой для идеологических устремлений и построений той части интеллигенции, которая оценивала реальный социализм с позиций всякого рода мелкобуржуазных иллюзий о социализме.

Под предлогом борьбы против догматизма, «за независимое и критическое мышление», «за устранение ошибок» ревизионисты по сути дела начали борьбу против марксизма-ленинизма, против марксистско-ленинской идеологии, против социалистического строительства и руководящей роли марксистско-ленинской партии. Они выступили против «институционализации» марксизма, т. е. против его классового, партийного характера, утверждали, что «теоретическое принятие марксизма как философской теории и метода научного исследования» отнюдь не совпадает однозначно с «политической принадлежностью», что «реальное видение мира всех людей должно обладать иной оптикой», что «оно должно смириться с тем фактом... что в мире существуют ученые и философы, которые приняли главные концепции марксистского мировоззрения, не включаясь организационно в политическое движение, основанное на марксистской программе; точно таким же образом, с другой стороны, в мировом коммунистическом движении проявляют себя не только отдельные лица, но и целые течения, которые весьма далеки от Марксова видения мира и от метода марксистского научного мышления»[68]. Подобные утверждения совпадают с положениями «критической теории общества», также провозглашающей независимость социального исследования от политики, от мировоззрения и т. п.

Точно так же попытки многих ревизионистов противопоставить «гуманистическую традицию Маркса» как «продукт западноевропейского мышления» «институционализированному» марксизму-ленинизму во многом идут от «франкфуртской школы»[69]. Впрочем, на это указывают и сами ревизионисты. Так, К. Маха заявляет:

«...гуманизм Маркса, как хорошо подчеркнул... самый ценный... толкователь Маркса Эрих Фромм, является прежде всего продуктом западноевропейского мышления. Мы должны полностью осознавать эту предпосылку, чтобы вообще быть в состоянии понять гуманизм Маркса. Это прежде всего означает, что Маркс исходит из великого перелома в европейском мышлении, которым для современной истории явилось Возрождение... которое оставалось для области восточной церкви (для области, отделенной от развития Европы уже в IX веке) по существу всегда чем-то чуждым»[70].

Более того, ревизионисты открыто объявляют саму «франкфуртскую школу» подлинным «западным марксизмом», якобы возрождающим «аутентичный» марксизм, его беспощадный дух критики, который-де был потерян «догматическими» версиями марксизма. Не случайно поэтому Хабермас и Шмидт в свою очередь также без всяких колебаний включают ревизионистов в круг «неомарксистов», «развивающих» марксизм в духе «хайдеггеромарксизма»[71]. Это в сущности признают и сами ревизионистские теоретики. Примечательна в этом отношении оценка, например, «трудов» К. Косика П. Враницким, ведущим идеологом «Праксиса». «Труды Косика,—пишет он, — выходили за идейные рамки тогдашнего сталинизма... он понял большое значение ранней фазы философской деятельности Лукача, так же как и определенных сочинений Г. Маркузе... Он использует определенные мысли и побуждения, содержащиеся в феноменологии Гуссерля, а также раннего Сартра и Хайдеггера»[72]. Идеи «франкфуртской школы» оказали большое воздействие и на самого Враницкого, а также и на других приверженцев «Праксиса» — Петровича, Супека, Кангргу и др.[73] Так, Г. Петрович пишет, что «в своих усилиях восстановить аутентичное мышление К. Маркса югославские философы (приверженцы «Праксиса». — *Б. Б.)* опирались не только на интенсивное изучение работ молодого К. Маркса, но и на молодого Лукача, Блоха, Фромма, Лефевра, Маркузе и др. Наряду с этими мыслителями было уделено достаточное внимание (без всяких предрассудков) и современной немарксистской философии»[74]. Не случайно в это м жур але развивались концепции, в которых отвергался ленинский этап в развитии марксизма, особенно марксистской философии, от-

рицалось марксистско-ленинское учение об объективной диалектике природы, о теории отражения, превозносился «творческий», «аутентичный», «независимый» марксизм (в противовес «сталинскому позитивизму»), за который выдавался «марксизм», фальсифицированный и искаженный механическим «внедрением» в него гуссерлианства, фрейдизма, экзистенциализма и других буржуазных философских течений и т. д. и т. п.

Подобная позиция характерна и для других ревизионистов и ревизионистских групп. Многие ренегаты и ревизионисты вслед за Г. Маркузе апеллируют к «Экономическо-философским рукописям 1844 года» К. Маркса, прикрывая свое стремление ревизовать марксизм в духе экзистенциалистской и антропологической философии. Так, А. Лефевр утверждает, что «опубликование «Рукописей 1844 года» и «Немецкой идеологии» по-новому осветило марксистское мышление, его генезис и цели», поскольку ввело в оборот «недостаточно понятые до тех пор понятия: отчуждение, практика, тотальный человек». В результате, по мнению Лефевра, был «заново открыт Гегель»: «Движение и внутреннее содержание диалектики Гегеля, т. е. его рационализм и диалектика, снова были включены в диалектический материализм»[75]. С подобных же исходных позиций фальсифицирует марксизм и Э. Фишер. По его мнению, действительная цель рассуждений К. Маркса и его конкретных устремлений якобы состояла не столько в освобождении рабочего класса от капиталистического угнетения в результате политической революции, коренных экономических преобразований и построения социализма, сколько в исследовании «реальности человека», в преодолении его отчуждения и самоотчуждения, в открытии «тотального человека», «положительного гуманизма». Фишер фактически отказывается от марксизма как революционной теории революционной борьбы трудящихся, подменяет марксизм, открывающий путь к реальному гуманизму, утопическим, абстрактно-гуманистическим «видением будущего», вытекающим не из анализа экономических отношений, а из идеи «истинной действительности человека», не имеющей, разумеется, ничего общего с марксизмом[76].

Прежде всего марксисты отнюдь не отрицают значения произведений молодого К. Маркса, как, вероятно,

хотелось бы «неомарксистам» (хотя, разумеется, не согласны с их интерпретацией как «центральных, основополагающих» работ Маркса[77]). Эти произведения связывают революционное учение К- Маркса и Ф. Энгельса с его источниками, особенно с немецкой классической философией. Они отражают научную эволюцию взглядов Маркса, его стремление «посчитаться» со взглядами и идеями Гегеля и Фейербаха, в них еще отчетливо обнаруживается влияние гегелевской и фейербаховокой терминологии. Именно это и стремятся использовать открытые и скрытые противники марксизма, рассчитывая, что с «возвращением» к молодому Марксу их борьба против «коммунистического мировоззрения» станет более эффективной[78]. Однако известно, что «ранние» работы К. Маркса вместе с тем представляют собой важный период в его жизни, свидетельствуют о революционном переломе, созданном марксизмом в развитии общественной мысли, отражают возникновение и развитие нового диалектико-материалистического понимания природы и истории, сформировавшегося в борьбе с субъективно-идеалистическими взглядами младогегельянцев, мелкобуржуазным анархизмом М. Штирнера, с концепциями так называемых «истинных» социалистов, с прудонизмом и т. д.

Все принципиальные положения, все существенные выводы, сделанные К. Марксом в произведениях 40-х годов, не только не были «забыты» им в его дальнейшей работе, но более того — они были еще глубже обоснованы и развиты. Строгость научной системы «Капитала» вовсе не означает, что в нем утрачено действительное содержание общественно-человеческой проблематики. За объективным экономическим анализом капиталистического общества встает цельная система мировоззрения марксизма, в центре которого всегда стоит действительный, реальный человек, который живет и действует в определенных социальных условиях. Поэтому между «Экономическо-философскими рукописями 1844 года», «Немецкой идеологией», с одной стороны, и «Капиталом» — с другой, с точки зрения марксистов, нет никаких принципиальных идейных различий: во всех этих произведениях К. Маркса прослеживается четкое внутреннее единство, свидетельствующее о цельности и единстве теории марксизма. И сегодня произведения Маркса 40-х го-

дов также составляют неразрывную часть марксистско-ленинского учения.

Что касается псевдогуманистических спекуляций «неомарксистов» по поводу ранних работ К. Маркса, то в качестве ответа на это можно привести слова С. Хука, которого вряд ли кто (в том числе и «неомарксисты») заподозрит в симпатиях к марксизму, но который однажды совершенно правильно сказал, что Маркс был «гуманистом, рационалистом, демократом и борцом за человеческую свободу, и нет нужды обращаться к его неопубликованным юношеским рукописям для того, чтобы установить это. Это показывают его зрелые работы. Но он был также социальным детерминистом, экономическим историком и социальным психологом, который решительно отметал как интеллектуальную чепуху разговоры об отчуждении и самоотчуждении в качестве основы для радикальных социальных перемен. Значительная часть этих разговоров... показалась бы Марксу подогретой кашей, поданной либо с пряным анархистским соусом Макса Штирнера, либо с альтруистическим соусом Мозеса Гесса»[79]. Р. Арон в своей книге «От одного святого семейства к другому» также отмечает совпадение позиций и взглядов современных псевдомарксистов и младогегельянцев, так саркастически высмеянных К. Марксом и Ф. Энгельсом. Этим совпадением и продиктовано название книги, которое как бы переадресует критику Марксом и Энгельсом младогегельянцев в «Святом семействе» современным, как пишет Арон, «воображаемым марксистам». По мнению Арона, «воображаемым марксистам», так же как и младогегельянцам, присуща непомерная философская претенциозность, вопиющее пренебрежение научным анализом фактического материала в сочетании с театральной революционностью. Все заблуждения и злоключения псевдомарксистов Арон объясняет тем историческим парадоксом, что сочинения молодого Маркса стали известны в основном лишь в 20—30-х годах XX в., т. е. значительно позднее его зрелых работ. В этих условиях многие интеллектуалы, которые «жаждали быть социалистами, прогрессистами или коммунистами, проделали идейный маршрут Маркса в обратном направлении. Маркс, отправляясь от своего рода гегелевского экзистенциализма, пришел к социально-экономическому учению. Они же пошли вспять от этого

социально-экономического учения к экзистенциализму... В умозрительных рассуждениях молодого Маркса они обнаружили секрет «непревзойденного» марксизма, который, как полагал Маркс, он сам «превзошел» к 30-м годам»[80]. И действительно, если бы К. Маркс мог услышать, что современные псевдомарксисты претендуют на признание их марксистами, несомненно, он снова, как и 90 лет назад, со всей решительностью заявил бы: «Я знаю только одно, что я не марксист!»[81].

История извращения марксизма в буржуазной и ревизионистской литературе свидетельствует о том, что противники марксизма отнюдь не ограничиваются лишь спекуляциями вокруг ранних произведений К. Маркса. Широко распространенной формой фальсификации марксизма является противопоставление «неомарксистами» также взглядов и работ К. Маркса и Ф. Энгельса. «Неомарксисты» доказывают, что именно Энгельс вопреки К. Марксу «изобрел» диалектику природы, заменил марксизм «натурализмом», перестроил его как естественнонаучную модель и превратил в мировоззрение. Подобная «ошибка» Энгельса, утверждают вслед за «марксологами»[82] «неомарксисты», якобы привела к механически созерцательному противопоставлению природы и общества, к неверной трактовке практики и теории отражения, к ограниченному «сенсуализму», в результате чего диалектический материализм стал-де «позитивистской онтологией», пассивным, созерцательным мировоззрением, лишь объясняющим, как создан мир, но игнорирующим общественную практику, познание и активность человека [83].

Что же касается Маркса, то его взгляды «неомарксисты» интерпретируют в том смысле, будто он понимал диалектику лишь как социальную, лишь как основу активности субъекта и что, по его мнению, естествознание и техника являются-де только «функцией общества», а не отражением законов объективной реальности.

В духе буржуазных марксологов «неомарксисты» также пытаются противопоставить Маркса Ленину и ленинизму. Они утверждают, что, хотя Ленин и был «гением, равным Марксу», тем не менее он якобы был прежде всего политиком, а не теоретиком, что теорию якобы он «выводил не из объективных предпосылок, а приспосабливал к размаху своей личности, к требованиям своих

непосредственных целеустановок» и потому был-де склонен к «чрезмерному схематизму», «систематизации» и, следовательно, к «упрощению». Подобную «методологию» приписывают Ленину большинство как буржуазных, так и ревизионистских «неомарксистов»[84]. При этом Гароди, например, констатируя наличие «существенных противоречий» между Марксом и Лениным, доказывает, что «творчество» Ленина якобы делится на два этапа: до 1914 г., когда он неправильно понимал диалектику и был вульгарным материалистом, и после 1914 г., когда он в «Философских тетрадях» приходит к пониманию диалектики и к положительной оценке идеализма и, следовательно, в большей степени приближается к подлинно марксистской позиции[85]. Наряду с этим «неомарксисты» конструируют противоположность между Лениным и советскими философами[86]. Вслед за Троцким и буржуазными «марксологами», клеветнически утверждавшими, будто ленинизм в 30-х годах сменился сталинизмом и перестал быть творческим учением, современные «неомарксисты» вопреки исторической правде также заявляют, будто начиная с 1924 г. ленинизм был деформирован, превращен в некий «кодифицированный ленинизм или сталинизм», в результате чего в СССР и других социалистических странах якобы прервалась линия творческого развития марксистской философии и наступил «догматический застой»[87]. Разумеется, совершенно необоснованно как противопоставление К. Маркса и Ф. Энгельса, К. Маркса и В. И. Ленина, различных этапов идейно-теоретического развития самого В. И. Ленина, противопоставление Ленина и советских философов, так и то, что «неомарксисты» пытаются представить а качестве «подлинного» «аутентичного марксизма».

Глава 3

АНТИМАРКСИСТСКАЯ СУЩНОСТЬ ТРАКТОВКИ МАРКСИЗМА КАК «ОТКРЫТОГО», «ПЛЮРАЛЬНОГО» УЧЕНИЯ

Противопоставление Маркса и Энгельса, Маркса, с одной стороны, Энгельса и Ленина — с другой, а также Ленина и советских философов выполняет в «неомарксизме» важную идеологическую функцию. Оно служит прежде всего отрицанию внутреннего единства, взаимосвязи и преемственности в развитии марксистско-ленинской теории, обоснованию дивергентности и даже плюрализма, возможности существования различных вариантов марксизма, т. е. в конечном счете приводит к отказу от его интернационалистской сущности. Со всей отчетливостью это выступает в утверждении А. Шмидта о том, что «в современной обстановке конкурирует целый ряд марксизмов», что на «аутентичное» прочтение Маркса якобы может претендовать только «западный марксизм», прототип которого сформировала «франкфуртская школа»[1]. В подобном же духе на XIV Международном конгрессе философов (1968 г.) выступал П. Враницкий: «Следует полностью отбросить точку зрения, что существует одна-единственная марксистская философия или одна-единственная структура этой философии и признать необходимость различных вариантов»[2]. Другой загребский философ В. Микецин «уточнил» этот «тезис» Враницкого и «обнаружил» в «современном марксизме» более 15 течений. Причем, по его мнению, «плюрализация» марксизма настолько велика, что сегодня будто бы представляется «невозможным» точно определить, какое из течений соответствует подлинно марксистскому. Тем не менее он не оставляет сомнений в том, что сам настоящим марксизмом считает «западный», «открытый марксизм», который в противовес «догматизму» марксизма-ленинизма апеллирует-де к подлинному учению Маркса. И к тем, чья мысль движется в направлении «к Марксу», по Микеци-ну, принадлежат в первую очередь «большинство известных современных югославских теоретиков-марксистов (имеются в виду приверженцы «Праксиса». — *Б. Б.),*

многие философы Запада (которых Микецин также именует марксистами), такие, например, как Маркузе, Фромм, Хабермас, Шмидт, Сартр, Гольдманн, Блох, Лефевр, Гароди, Фишер, Лупорини и др., а также некоторые философы восточноевропейских социалистических стран, такие, например, как Колаковский, Шафф, Косик, Каливода, Дубский, Сохор, Стринка и т. д.» [3].

Примечательно, что «неомарксисты» во многом повторяют здесь измышления откровенных противников марксизма. Так, известный «марксолог» А. Кюнцли в своей книге «Превзойдя Маркса» провозглашает, что «марксизм в теории и практике переживает сегодня фундаментальный кризис», и подтверждение этому видит в расколе марксизма «по крайней мере на пять главных лагерей: восточноевропейский, западноевропейский, югославский, советский и китайский»[4]. Ренегат В. Леонгард, давно скатившийся на антикоммунистические и антимарксистские позиции, также считает, что современный период характеризуется расколом марксизма, правда, в отличие от Кюнцли он обнаруживает три ветви «современного марксизма», которые принципиально расходятся друг с другом по всем коренным вопросам. Это — советский, китайский и реформ-коммунистический варианты марксизма. В последний вариант он включает всякого рода концепции «интеллектуального марксизма», «социализма с человеческим лицом», «гуманного социализма», «демократического социализма», «социалистического гуманизма» и т. д. И разумеется, лишь реформ-коммунизм, по мнению Леонгарда, в наибольшей степени соответствует духу «подлинного» марксизма, так как ставит якобы своей главной задачей возвращение к первоначальным источникам-марксизма, прежде всего к его гуманистической проблематике[5].

Принцип «плюрализма» как средство отрицания интернациональной сущности марксизма-ленинизма

Совершенно очевидно, что все рассуждения «неомарксистов» и «марксологов» о «плюрализме» марксизма, о «западном марксизме» и «восточном ленинизме» направлены прежде всего против марксизма-ленинизма как подлинного марксизма нашего времени[6].

Объективные факты, однако, убедительно опровергают измышления «неомарксистов» о ленинизме, о марксизме-ленинизме как якобы «исключительно русской версии марксизма». Ленинизм действительно возник в России и, конечно, отражает некоторые специфические черты российской действительности. Но в целом ленинизм сложился на прочной базе теории марксизма, отражал потребности международного рабочего движения и был подтвержден его революционным опытом.

Говоря о большевизме, бесспорно отражавшем ряд исторических особенностей России, В. И. Ленин постоянно подчеркивал, что большевизм, как революционное движение, возник на самой прочной базе теории марксизма, как теории революционной борьбы рабочего класса. «В течение около полувека, примерно с 40-х и до 90-х годов прошлого века, передовая мысль в России, под гнетом невиданно дикого и реакционного царизма, жадно искала правильной революционной теории, следя с удивительным усердием и тщательностью за всяким и каждым «последним словом» Европы и Америки в этой области»,— писал В. И. Ленин и подчеркивал: «Марксизм, как единственно правильную революционную теорию, Россия поистине *выстрадала* полувековой историей неслыханных мук и жертв, невиданного революционного героизма, невероятной энергии и беззаветности исканий, обучения, испытания на практике, разочарований, проверки, сопоставления опыта Европы» [7]. К тому же революционная Россия, «благодаря вынужденной царизмом эмигрантщине», «обладала во второй половине XIX века таким богатством интернациональных связей, такой превосходной осведомленностью насчет всемирных форм и теорий революционного движения, как ни одна страна в мире»[8], что давало ей возможность быстро и успешно усваивать соответствующее «последнее слово» американского и европейского политического опыта[9]. Противники марксизма, пытающиеся объявить ленинизм исключительно русским явлением, игнорируют и такое важное обстоятельство, как влияние большевизма, марксизма-ленинизма на развитие рабочего движения, а также на широкие слои интеллигенции западных стран, как при жизни В. И. Ленина, так и в современных условиях, убедительно свидетельствующие о том, что не существует некоего «восточного» или «западного» марксизма.

Сами основоположники марксизма — Маркс и Энгельс— решительно подчеркивали международное значение надвигавшихся революционных событий в России, указывали, что к концу 70-х — началу 80-х годов XIX в. именно Россия все более выдвигается как авангард международной революции. В предисловии ко второму русскому изданию «Манифеста Коммунистической партии» они писали, что Россия представляет собой передовой отряд революционного движения в Европе[10]. «Революция, — заявлял Маркс несколько позднее, — начнется на этот раз на Востоке, бывшем до сих пор нетронутой цитаделью и резервной армией контрреволюции»[11].Можно сослаться, наконец, даже на К. Каутского, немало спекулировавшего на «особенностях» русской революции и ленинизма, который в 1902 г. вполне обоснованно развивал точку зрения, что революционный центр передвигается с запада на восток, в Россию [12].

«Марксолог» И. Фетчер также вынужден признать, что марксизм-ленинизм — это отнюдь не продукт только русских условий; это, по его мнению, влиятельнейшая политическая идеология современности, всеохватывающее мировоззрение, которое хотя и характеризуется лучше всего как «советская идеология», однако не является продуктом исключительно «восточных условий», а имеет свои корни прежде всего в немецких (философских), английских (национально-экономических) и французских (социалистических) традициях Запада [13].

Единство, интернациональная сущность марксизма-ленинизма зиждется на объективной базе общности положения рабочего класса в капиталистическом обществе, общности классовых интересов всех отрядов трудящихся, независимо от их национальной принадлежности, на единстве конечной цели их борьбы — построения коммунизма. В свое время основоположники марксизма подчеркивали, что «пролетарии во всех странах имеют одни и те же интересы, одного и того же врага, им предстоит одна и та же борьба; пролетарии в массе уже в силу своей природы свободны от национальных предрассудков, и все их духовное развитие и движение по существу гуманистично и антинационалистично. Только пролетарии способны уничтожить национальную обособленность, только пробуждающийся пролетариат может установить братство между различными нациями»[14]. В. И. Ленин, характе-

ризуя процесс интернационализации духовной культуры трудящихся, также отмечал, что «интернациональная культура, уже теперь создаваемая систематически пролетариатом всех стран, воспринимает в себя не «национальную культуру»... в целом, а берет из *каждой* национальной культуры *исключительно* ее последовательно демократические и социалистические элементы» [15]. Интернационалистский характер духовной культуры рабочего класса, трудящихся в наиболее концентрированном виде воплотился именно в марксизме-ленинизме, выражающем суть научного мировоззрения, которое не только объясняет мир, но и служит теоретической основой его революционного преобразования, руководством по практическому созиданию социалистического общества как в одной, отдельной, стране, так и в условиях интернационального содружества группы стран. Интернациональная сущность марксизма-ленинизма в современных условиях нашла свое практическое выражение и обобщение в общих чертах и закономерностях социалистической революции и строительства социализма, постоянно подтверждаемых опытом стран социалистического содружества, опытом революционной борьбы международного коммунистического движения. «Интернациональный характер ленинизма, — подчеркивал секретарь ЦК КПСС М. А. Суслов, — определяется следующими главными обстоятельствами:

Во-первых, в силу целого ряда исторических причин Россия в начале XX века оказалась узловым пунктом всех основных противоречий мировой империалистической системы, а Октябрьская революция — исходным рубежом и стержнем современного всемирного революционного процесса...

Во-вторых, интернациональный характер ленинизма обусловлен многогранностью опыта самой Октябрьской революции, а также последующего за ее победой опыта строительства социализма в СССР...

В-третьих, в силу самого положения России на грани развитых капиталистических стран Запада и колониальных, полуколониальных и зависимых стран Востока российское рабочее движение неизбежно смыкалось с западноевропейским революционным рабочим движением, с одной стороны, и с национально-освободительным движением колониальных народов — с другой...

В-четвертых, ленинизм возник не на голом месте, а на прочной базе марксизма...» [16]

На международном Совещании коммунистических и рабочих партий в Москве (1969 г.) в специальном документе «О 100-летии со дня рождения Владимира Ильича Ленина» подчеркивалось: «Весь опыт мирового социализма, рабочего и национально-освободительного движения подтвердил международное значение марксистско-ленинского учения. Победа социалистической революции в группе стран, возникновение мировой системы социализма, завоевания рабочего движения в странах капитала, выход на арену самостоятельной общественно-политической деятельности народов бывших колоний и полуколоний, небывалый подъем антиимпериалистической борьбы — все это доказывает историческую правоту ленинизма, выражающего коренные потребности современной эпохи» [17].

Разумеется, следование ленинизму, марксистско-ленинскому учению в условиях различных стран предполагает и определенные различия в тактике и методах революционной борьбы, в строительстве социалистического общества. Но все это не имеет ничего общего с «неомарксистскими» попытками подменить марксизм-ленинизм, имеющий всеобщий и интернациональный характер, какими-то региональными («еврокоммунизмом», например) или тем более «национальными вариантами». В конечном счете попытки раздробить марксизм на различные варианты связаны со стремлением лишить его статуса науки, выражающей объективную истину. Ибо не может быть различных конкурирующих вариантов одной и той же науки, каждый из которых претендует на выражение истины. Подобного рода «плюрализм» марксизма неизбежно ведет его проповедников в болото релятивизма и агностицизма. Ленинизм, являясь новым этапом в развитии марксизма, характерным для эпохи перехода от капитализма к социализму, представляет собой единую концепцию марксизма-ленинизма, единую систему законов, категорий и принципов, необходимо связанных между собой и вместе с тем находящихся в постоянном развитии за счет обобщения всей совокупности общественно-исторической практики и данных современной науки.

Утопия о цельном, неотчужденном человеке вместо классовой сути марксизма-ленинизма

Абсолютно несостоятельны также попытки «неомарксистов» интерпретировать марксизм-ленинизм как догматическую, неизменяющуюся, закрытую систему, как «институционализированную идеологию», которой они противопоставляют различные «научные» варианты «открытого» марксизма. «Неомарксисты» в данном случае метафизически противопоставляют науку и идеологию, спекулируя на понятии идеологии как фальшивого, ложного сознания, данном К. Марксом в «Немецкой идеологии».

Прежде всего вопреки всякого рода фальсификациям Маркс и Энгельс характеризовали как ложное, иллюзорное сознание отнюдь не всякую идеологию; разрабатывая научную теорию идеологии, они характеризовали так только идеологии предшествовавших пролетариату социальных классов, которые базировались на всякого рода идеалистических и метафизических принципах и постулатах. Поскольку же приверженцы идеалистических социальных конструкций претендовали на роль идеологов, творцов идей, якобы обусловливающих общественные изменения, постольку в этом случае Маркс и Энгельс понятия «идеология», «идеологический процесс» использовали как синонимы извращенного, иллюзорного отражения действительности, в качестве характеристики научно несостоятельных идеологических построений. Именно в этом смысле они, например, писали, что у «немецкого идеализма нет никакого специфического отличия по сравнению с идеологией всех остальных народов»[18]. Именно в этом смысле Ф. Энгельс определял идеалистический идеологический процесс как ложное сознание; мыслитель, идеолог, не понимая истинные движущие силы, которые побуждают его к деятельности (в противном случае, это не было бы идеологическим процессом), создает себе неверные представления об этих побудительных силах: обнаруживает их прежде всего в сознании, мышлении и конструирует действительный мир из мыслей, из предшествующих миру схем, категорий и т. д.[19] При этом Энгельс отмечал, что подобного рода «идеоло-

гией» в большей или меньшей степени страдали также и все разновидности домарксовского материализма[20].

Но даже в этом случае марксизму чуждо понимание предшествовавших идеологий как абсолютно ложного сознания, как только цепи человеческих заблуждений и иллюзий. Марксистская критика идеологических иллюзий имеет конкретно-исторический характер. Методология марксистского подхода заключается в постоянном сопоставлении идеологических форм с системой социально-экономических отношений, с интересами классов, которые формируются на базе этих отношений. Именно при таком подходе развитие идеологических форм приобретает четкий социально-детерминированный характер, делающий возможным научный анализ их содержания и функций.

Трактовка «неомарксистами» идеологии как ложного сознания отнюдь не оригинальна. Этот тезис в буржуазной социологии имеет уже достаточно длительную традицию, начало которой положил основоположник позитивизма О. Конт. Эта традиция нашла свое выражение также в идеях прагматизма, в теоретических построениях Э. Маха, В. Виндельбанда, Г. Риккерта, особенно в социальной философии М. Вебера и «социологии знания» К. Маннгейма, в учениях современных неопозитивистов К. Поппера, Т. Гайгера, Э. Топича, Г. Альберта и др. Среди оппортунистов этот тезис «обосновывали» Э. Бернштейн, М. Адлер, К. Каутский, К. Корш, доказывавшие, что марксистская наука якобы не должна иметь ничего общего с идеологией. Тем самым они обосновывали реформистский отрыв теории социализма от практики революционного рабочего движения. Особенно активно боролись с марксизмом-ленинизмом «марксологи» Г. Веттер, И. Бохенский и И. Фетчер, расценивавшие идеологический характер марксизма-ленинизма как подмену научности «субъективной предвзятостью», как подчинение марксистской философии «зигзагам» текущей политики и т. д. и т. п.

В последние десятилетия борьба с марксизмом-ленинизмом развертывалась буржуазными идеологами под флагом «заката», «конца идеологий»[21]. Стремясь подорвать методологическое значение и социальную роль марксизма-ленинизма, многие буржуазные авторы (Д. Белл, Э. Шиле, С. Липсет, Р. Арон, К. Поппер, Г. Альберт и др.), применяя этот тезис как к сфере соци-

альной практики, так и к сфере общественного сознания, безосновательно утверждают, что в эпоху развернувшейся научно-технической революции социальное развитие и социальные преобразования якобы не нуждаются ни в каком идеологическом обосновании, что прогресс науки, способствующий широкому внедрению научных методов и в область социальных исследований, освобождает-де общественные науки от «ненаучных» идеологических построений. В «едином индустриальном обществе», будто бы формирующемся сегодня не только на Западе, но и на Востоке, требуют-де своего разрешения не «идеологические», а «практические» проблемы: совершенствование производства, повышение производительности труда, развитие образования, градостроительство, ликвидация бедности, охрана окружающей среды и т. д. Все эти проблемы, утверждают приверженцы «деидеологизации», могут быть разрешены только с помощью научных, рациональных методов управления общественными процессами. Что касается идеологий, то утверждается, будто в настоящее время они стали явным анахронизмом и в сущности уже «отмирают». «Забота об идеологии уступает место заботе об экологии»[22],— пишет, например, З. Бжезинский. А Г. Альберт совершенно открыто демонстрирует антимарксистскую, антикоммунистическую направленность тезиса о «конце идеологий»; он утверждает, что быстро растущее значение политически нейтральных естественнонаучных и технических знаний якобы неизбежно приведет к «естественной» эрозии марксистско-ленинской идеологии как морально-политической силы[23]. Однако подобные теории (разумеется, весьма далекие от объективного познания истины), несмотря на свою антикоммунистическую направленность, не могут в полной мере удовлетворить империалистические круги. По мере того как становится все более очевидным полный провал расчетов на «деидеологизацию» марксизма-ленинизма, на проникновение идей «деидеологизации» в социалистические страны, многие буржуазные идеологи начинают рассматривать эту концепцию как неэффективную и открыто призывают к реидеологизации, к «возрождению» и повышению роли буржуазной идеологии в борьбе против марксизма, в защите устоев капиталистического общества[24]. При этом как приверженцы «деидеологизации», так и сторонники

«реидеологизации» по-прежнему рассматривают любую идеологию как фальшивое сознание, как только утопию, обещающую «самый последний», «самый совершенный мир». Разумеется, в первую очередь под такую трактовку подводят пролетарскую идеологию, марксизм-ленинизм. «Учение Маркса, — пишет, в частности, западногерманский теоретик Лемберг, — это не экономическая теория, но лишь утопия будущего бесклассового общества», которая «играет для коммунизма роль евангелия»[25].

Подобное же неверное толкование идеологии находит свое выражение и в концепциях «неомарксистов» с той лишь разницей, что, «опровергая» марксизм-ленинизм как «идеологию», они апеллируют к учению Маркса, изображая его либо как «чистую научную теорию», либо как лишь «научный метод» и т. д.

Так, приверженцы «франкфуртской философско-социологической школы» (Хоркхаймер, Маркузс, Хабермас) рассматривают марксизм как только критическую теорию общественно-исторического процесса, игнорируя тот факт, что Маркс разрабатывал свое учение как философское мировоззрение, т. е. как научную теорию развития природы и общества. Апеллируя к Марксу, франкфуртские теоретики заявляют, что противопоставляют свою «критическую теорию» общества буржуазной традиционной теории. Однако под «традиционной теорией» они понимают прежде всего естествознание, приписывая ему апологетически позитивистское отношение к действительности (для естествознания абсолютно не существует никакого различия между сущим и должным, оно всегда ориентируется лишь на исследование наличного бытия, всегда исходит из того, что в природе ничто не может быть иным, чем оно есть). Естественно, подобная оценка естествознания неверна. Но она служит «франкфуртцам» обоснованием для противопоставления «критической теории общества» наукам о природе и, следовательно, — отказа от материалистического философско-теоретического фундамента социальной концепции, что неизбежно приводит их также и к отрицанию каких-либо объективных закономерностей общественного развития и в конечном счёте оборачивается субъективистско-антропологической переработкой марксистских социологических категорий[26].

«Франкфуртские» теоретики неверно трактуют пар-

тийность теории, ее идеологический характер как лишь проявление «внешнего принуждения», в то время как подлинно научное социальное познание якобы должно быть независимым от любых мировоззренческих и политических установок. «Дух либерален, — заявляет, например, Хоркхаймер, — он не выносит никакого внешнего принуждения, никакого приспособления своих результатов к воле какой-либо власти» [27]. В подобном же плане рассуждает и Т. Адорно. Он обвиняет марксизм-ленинизм в превращении в «институционализированную философию», «идеологию», которые якобы подавляют «любую критическую мысль», и утверждает, что требование единства практики и теории неудержимо низводит философию марксизма до положения служанки практики и т. д. и что «подлинный» марксизм — это не идеология, не «тотальное мировоззрение», не «вид онтологии», а «критика философии», «критическая теория общества» [28]. Такова позиция «франкфуртских» теоретиков и в сущности других «неомарксистов», как буржуазных, так и ревизионистов. Л. Колаковский, например, также характеризует марксизм-ленинизм как только идеологию, но не как науку. По его мнению, марксизм лишь в своей первоначальной концепции имел значение действительно научной теории; позднее он постоянно эволюционировал к идеологии, превращался в веру, систему ценностей и норм и все более утрачивал научный характер. Противопоставляя науку и идеологию, Колаковский различает их, в духе буржуазной позитивистской социологии, прежде всего по социальным функциям. Наука — это изучение действительности, идеология же — система ценностей и норм, без которых общество не может действовать и жить[29]. В этой связи, признает Колаковский, любая «деидеологизация» — это мнимая деидеологизация. Тем не менее, заявляет он, требование деидеологизации оправдано, так как провозглашает «плюрализм ценности и норм» и по крайней мере «освобождает» общество от монопольного давления какой-либо одной идеологии.

По всем этим причинам Колаковский решительно выступает против марксизма-ленинизма, противопоставляя «институционализированному марксизму» «интеллектуальный марксизм», который, якобы никогда не претендуя на единственно «действительно марксистскую» интерпретацию истории философии и современного обществен-

ного развития, выступает за радикальную рациональность мышления, против всех мифологий в науке, за принцип критики. Лишь подобная позиция, считает Колаковский, позволяет принять у Маркса все, что является действительно великим, и отклонить то, что уже превзойдено историей[30]. При этом особенно ожесточенно нападает Колаковский на марксистское положение о том, что необходимость социализма научно обоснована. Он «доказывает», что этот вывод на самом деле якобы не может быть обоснован научно, что он является актом идеологической веры. И хотя он оговаривается, что из того факта, что идея социализма — это утопия, отнюдь не вытекает, что социализм невозможен и что «мы должны отказаться от него»[31], тем не менее его утверждения о научной недоказуемости социализма, о «наивности» представлении о научной предвидимости социализма[32] т. п. вполне укладываются в русло буржуазных и социал-реформистских фальсификаций учения Маркса о научном коммунизме. Все это делает понятными те похвалы и одобрения, с которыми встречают рассуждения Колаковского буржуазные идеологи. Лемберг, например, характеризует книгу Колаковского «Человек без альтернативы» как... серьезную попытку оценить марксистскую философию в духе гуманистической западноевропейской традиции мышления[33].

Ревизионисты Р. Гароди, Э. Фишер, К. Косик, М. Пруха, приверженцы «Праксиса» также обвиняют коммунистические и рабочие партии социалистических стран в том, что они после прихода к власти «институционализировали» марксизм, сделали его «закрытой системой», преобразовали его из критической в идеологическую позитивистско-функционалистскую теорию, и требуют «возрождения» марксизма, «возвращения» к подлинному гуманизму К. Маркса. Определяя сущность «подлинно» марксистской концепции, они односторонне делают акцент лишь на ее критический характер и потому характеризуют марксизм главным образом как «методологию рассмотрения истории», как «методологию исторической инициативы масс», недооценивая или игнорируя тот факт, что марксизм — это научная теория революционной борьбы рабочего класса, трудящихся, базирующаяся на познании общественных закономерностей, на обобщении опыта классовой борьбы[34]. «Неомарксисты», необос-

нованно противопоставляя критический характер марксизма его научности, фактически выступают против познавательной функции марксистской философии. Подлинный Маркс, как известно, никогда не отрывал задачу критики и особенно изменения мира от его научного объяснения. Он всегда подчеркивал, что для преобразования общества необходимо правильное отображение объективной реальности, научное объяснение общественной действительности. В сущности абсолютизация критической функции марксистской философии имеет в «неомарксизме» определенную идеологическую цель: ссылаясь на необходимость подвергнуть беспощадной критике любую социальную действительность, «неомарксисты» обрушиваются прежде всего на реальный социализм.

Исторический опыт показал уже абсолютную несостоятельность всех попыток сводить марксизм только к научному методу (прежде всего к критической функции) или только к «чистой» научной теории. В 20—30-х годах попытки свести марксизм исключительно к методу уже предпринимались, в частности К. Коршем и С. Хуком, конструирующими на этой основе противопоставление между Марксом и Энгельсом, между марксизмом и ленинизмом. Особенно клеветнически нападал в этой связи К. Корш на ленинизм; он совершенно необоснованно объединял его в «один лагерь» с «ортодоксией» «каутскианской школы» и противопоставлял им «критический метод» «подлинного марксизма». «В принципиальной дискуссии об общем положении сегодняшнего марксизма, — писал он в «Марксизме и философии»,— по всем главным вопросам противостоят друг другу старая ортодоксия К. Каутского и новая ортодоксия русского или ленинского марксизма, на одной стороне, и все критические и прогрессивные тенденции в теории сегодняшнего рабочего движения, на другой стороне»[35].

С такими же идеями выступил и С. Хук, утверждавший, что «Энгельс при публикации 2-го и 3-го томов «Капитала» окончательно расширил представление, будто экономическая теория Маркса представляет собой гипотетическо-дедуктивную систему типа научной теории вообще, а не иллюстрацию метода революционной критики. Нигде,— по мнению Хука, — Энгельс не исходит из собственных слов Маркса, заявлявшего в связи со вторым изданием первого тома «Капитала», что политиче-

ская экономия может оставаться научной лишь до тех пор, пока классовая борьба является латентной или проявляется только в отдельных фактах». Хук утверждает (и приписывает этот взгляд также и К. Марксу), будто «Капитал» — это не открытие объективных законов общественного развития, но лишь вытекающая из воли пролетариата критика буржуазной экономии; в лучшем случае — это-де только «применение исторического материализма к «мистериям» стоимости, цены и прибыли». После того как пролетариат захватит власть, «Капитал» будто бы останется «лишь простым историческим документом, документом мыслей, идеологии класса, который страдал в условиях господства капитализма»[36].

Во-первых, совершенно несостоятельно утверждение Хука, будто К. Маркс «не оставил» никакого анализа всеобщих законов общественного развития, что они только «изобретение» Энгельса. Анализ Маркса буржуазного общества, осуществленный в работе «К критике политической экономии», в «Капитале» и других трудах, раскрывает вместе с тем всеобщие закономерности общественного развития, характерные как для докапиталистического, так и для послекапиталистического развития истории. Маркс показал, что буржуазное общество, являясь исторически более развитой организацией производства, служит вместе с тем пониманию сути производственных отношений всех предшествующих форм общества, и подчеркивал, что первобытнообщинный, рабовладельческий, феодальный и буржуазный способы производства «можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической общественной формации». Он показал также, что «буржуазные производственные отношения являются последней антагонистической формой общественного процесса производства», что «развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают вместе с тем материальные условия для разрешения этого антагонизма», для перехода к новой общественно-экономической формации — коммунистической [37].

Категории «стоимость», «прибыль», «капитал» и т. д. для К. Маркса не «мистерии», а выражение реальных общественных отношений, обусловленных неразвитостью производительных сил и эксплуатацией трудящихся. Одновременно— это категории исторические, устраняемые

вследствие развития производительных сил и революционного свержения социального строя, базирующегося на эксплуатации, утверждения власти рабочего класса.

Ошибки в трактовке взаимосвязи марксистской теории и метода допускал, как уже было показано выше, и Д. Лукач, также видевший суть марксизма только в методе [38].

Конечно, те или иные теоретические положения марксизма в изменившейся исторической обстановке могут утратить свою актуальность. Так, В. И. Ленин в новых исторических условиях — в эпоху империализма — «пересмотрел» некоторые выводы К-Маркса и Ф. Энгельса; в частности, он пришел к выводу, что победа социализма вполне возможна в одной или нескольких странах и что, напротив, одновременная победа социализма в европейских капиталистических странах невозможна. Ленин признавал также необходимость уточнения и развития и некоторых натурфилософских положений марксизма. Однако это вовсе не означает, что при изменении условий (чтобы избежать догматизма) следует отказаться от всех выводов и положений марксистско-ленинской теории, сделанных раньше, и руководствоваться исключительно ее методологическими принципами, как по сути утверждал Д. Лукач. Марксизм, как научная теория действительности, обязательно выступает как диалектическое единство теории и метода. Только, будучи научным объяснением действительности, ее аналогом, марксизм может выступить и как метод дальнейшего ее познания и преобразования. Марксистский метод не смог бы выполнить свою роль, если бы он не был одновременно аналогом общих закономерностей развития объективной реальности, т. е. если бы он не представлял вместе с тем и определенной теории об окружающей действительности, о законах ее развития. Поэтому все коренные, основополагающие выводы марксистской теории, раскрытые ею закономерности развития природы, общества и человеческого мышления полностью сохраняют свое значение.

В свое время В. И. Ленин, рассматривая диалектику как теорию познания и логику, подчеркивал, что диалектические законы объективно истинны и конкретно содержательны. «Логика, — писал он, — есть учение не о внешних формах мышления, а о законах развития «всех материальных, природных и духовных вещей», т. е. разви-

тия всего конкретного содержания мира и познаний его, т. е. итог, сумма, вывод *истории* познания мира»[39]. Материалистическая диалектика является тем «центральным пунктом», к которому сходятся все проблемы истории, естествознания, философии, политики и тактики рабочего класса, и представляет собой органическое целое с историческим материализмом. Поэтому весь марксизм, вся марксистская философия выступают и как метод, и как теория познания.

Современные «неомарксисты», доказывая, что марксизм представляет собой лишь метод познания и действия, «методологию исторической инициативы», и по сути дела полностью игнорируя марксистско-ленинскую научную теорию, ее объективно истинное и конкретно-содержательное знание о мире и ее мировоззренческие функции, в конечном счете неизбежно отказываются от революционной позиции, от революционной борьбы, ибо с марксистско-ленинской точки зрения без революционной теории, основывающейся на отражении объективных закономерностей, не может быть и революционного движения. Без революционной теории, без научного мировоззрения движение неизбежно обречено на стихийность, сектантство и подчинение буржуазии, к чему и ведет отмеченная выше позиция «неомарксистов». Но и в том случае, когда «неомарксисты» признают марксизм как научную теорию, они искажают его суть, поскольку требуют независимости марксистской теории от политики, от политических партий и организаций, прикрываясь все теми же псевдогуманистическими рассуждениями об отказе от «господства идеологий», от «институционализированного марксизма» и т. д.

На практике «тезис» о «независимости» теории марксизма от политической деятельности неизбежно означает отказ от революционной борьбы за социализм, от реального социализма. Все это подменяется (как в свое время у теоретиков II Интернационала) всякого рода утопическими конструкциями «свободного», «гуманного общества», путь к которому лежит не через классовую борьбу и революцию, а через изменение сознания людей. Марксизм, доказывает, в частности, А. Лефевр, возник якобы отнюдь не из потребностей классовой борьбы, не как закономерный продукт общественного развития, но как результат «фундаментального стремления к свободе,

к счастью, расцвету»; его суть, подчеркивает он, состоит прежде всего в «теории отчуждения»[40]. В том же в сущности духе — как утопию о «целостном, недеформированном человеке» — рассматривают марксизм Л. Колаковский, Р. Гароди, Э. Фишер и другие ревизионисты. Поскольку, по мнению, например, Э. Фишера, марксистская теория — это-де в первую очередь следствие «основного европейского (!) явления — расщепления человека посредством разделения труда, механизации, эксплуатации и коммерции», постольку, утверждает, он, «подлинные» марксизм и социализм — это прежде всего результат «страстной тоски по объединению человека с самим собой, с себе подобными и с отчужденной от него природой», это безбрежная и бесконечная «утопия о неотчужденном, целостном человеке». Переход от утопии к науке, от утопического социализма к научному означает, по Фишеру, для марксизма не отбрасывание утопии, а ее снятие; в марксизме как науке, как «философии практики», утверждает он, утопия сохраняется[41]. Фишер совершенно откровенно отказывается от материалистических, классовых основ марксизма. «Страстная тоска» о неотчужденном, целостном человеке, по его мнению, «присуща всем гуманистически настроенным и мыслящим людям»; в связи с этим он считает, что «точка зрения класса, партии, боевого союза никогда не может быть последней инстанцией, но от случая к случаю должна пересматриваться и проверяться, чтобы выяснить, соответствует ли она и насколько очеловечиванию человека, его самоосуществлению» [42].

Естественно, подлинные марксисты не могут согласиться с подобным превращением революционной теории рабочего класса (являющейся вместе с тем реальным гуманизмом) в идеалистическую утопию о целостной, неотчужденной личности.

Марксизм в действительности — это научное выражение условий жизни и интересов рабочего класса. Поэтому он всегда был неразрывно связан с политикой, с революционно-практической деятельностью пролетариата. Уже в ранних своих произведениях К- Маркс подчеркивал, что подлинно научная философия немыслима без связи с революционно-преобразующей практикой трудящихся масс. Он отвергал спекулятивный тезис Гегеля, будто философия должна заниматься лишь одним мышлением; фило-

софия, писал Маркс, не может останавливаться на познании действительности, она должна превращаться в практическую деятельность, направленную на преобразование действительности. «Таков психологический закон, что ставший в себе свободным теоретический дух превращается в практическую энергию и, выступая как *воля*... обращается против земной, существующей помимо него действительности» [43]. Бесспорно, Маркс признавал огромное значение критической функции философии, ее силу как «оружия критики». «Но мы должны считать действительным шагом вперед уже то, что мы с самого начала осознали как ограниченность, так и цель этого исторического движения, и превзошли его в своем сознании», — отмечал Маркс и указывал в этой связи, что «для уничтожения *идеи* частной собственности вполне достаточно *идеи* коммунизма»[44]. Однако подлинное решение реальных проблем действительности (в том числе и теоретических) возможно только практическим путем, только благодаря практической энергии человека, революционной борьбе масс; поэтому, подчеркивал К. Маркс, если для уничтожения идеи частной собственности вполне достаточно идеи коммунизма, то «для уничтожения... частной собственности в реальной действительности требуется *действительное* коммунистическое действие»[45]. Основоположники марксизма всегда (в том числе — и в «ранних» произведениях) выступали за единство революционной теории и революционной практики: «Оружие критики не может, конечно, заменить критики оружием, материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой; но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами»[46].

Именно марксистское учение стало теорией и методологией революционно-практической деятельности пролетариата, его мировоззрением; перефразируя известные слова К- Маркса, можно сказать, что подобно тому как марксистская философия находит в пролетариате свое *материальное* оружие, так и пролетариат находит в марксистской философии свое *духовное* оружие[47].

И связывает, соединяет марксистскую философию и революционное рабочее движение, теорию и практику марксистско-ленинская партия, без которой философия не может стать «практической». Только партия объединяет мировоззрение с классом, вооружает рабочий класс

научным пониманием ведения классовой борьбы. Благодаря партии рабочий класс в полном смысле этого слова превращается из класса «в себе» в класс «для себя».

Выступая против партийности, классового характера марксистско-ленинской теории, против ее связи с революционной практикой, «неомарксисты» вслед за «марксологами» фальсифицируют марксистско-ленинское понимание партийности, говорят о ней как о «самом парадоксальном положении коммунистической философии», необоснованно утверждают, что, поскольку философия партийна (является оружием в борьбе партии), постольку она якобы не может быть ни объективной, ни научной [48].

В действительности подлинно научный подход всегда требует классовой оценки происходящих событий, разумеется, с позиции передового, прогрессивного класса, каковым в современных условиях является прежде всего рабочий класс. Вопреки «неомарксистам» К. Маркс выступал против, позиции голого объективизма. Он критиковал Прудона, который «восемнадцатое брюмера» Луи Бонапарта пытался представить лишь как следствие исторического развития. Прудон, писал Маркс, в данном случае впадает в ошибку так называемых объективных историков. В действительности же, по К- Марксу, необходимо было в первую очередь показать, каким образом классовая борьба во Франции создала условия, которые дали возможность такой посредственной личности, как Луи Бонапарт, сыграть роль «героя». Конструкция же Прудона, подчеркивал К. Маркс, служит по сути апологетике Луи Бонапарта[49]. В противоположность как объективистскому, так и субъективистскому истолкованию причин государственного переворота 2 декабря 1851 г., сводившему все к узурпаторским устремлениям Луи Бонапарта, Маркс показал, что бонапартистский переворот — это логическое завершение непрерывных контрреволюционных посягательств на революционные завоевания со стороны правящей буржуазии, передавшей в конце концов из страха перед «красным призраком» власть в руки наиболее контрреволюционных элементов буржуазии в лице военно-бюрократической бонапартистской диктатуры.

В. И. Ленин также решительно разоблачал «узкий объективизм, ограничивающийся доказательством неиз-

бежности и необходимости процесса и не стремящийся вскрывать в каждой конкретной стадии этого процесса присущую ему форму классового антагонизма, — объективизм, характеризующий процесс вообще, а не те антагонистические классы в отдельности, из борьбы которых складывается процесс»[50]. Марксист, указывал В. И. Ленин, не может ограничиться простым указанием на необходимость процесса, не может удовлетвориться простым констатированием фактов, а выясняет, какая именно общественно-экономическая формация дает содержание этому процессу, какой именно класс определяет эту необходимость. Диалектический и исторический материализм, подчеркивал В. И. Ленин, обязывает при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы, определенного социального класса [51]. При этом Ленин глубоко раскрыл принципиальную противоположность между коммунистической и буржуазной партийностью, между коммунистическим и буржуазным мировоззрением. Он показал, что марксистское требование в оценке действительности всегда становиться на точку зрения рабочего класса отнюдь не противоречит объективно-научному анализу реального положения вещей, отнюдь не означает классового субъективизма и не имеет ничего общего с какими-либо произвольными оценками и суждениями. Передовая, революционная роль рабочего класса с необходимостью обусловлена условиями его жизни, тем местом, которое он занимает на производстве и в обществе. Как самый передовой и самый революционный класс общества пролетариат жизненно заинтересован в наиболее полном и глубоком познании законов объективного мира, закономерностей социального развития. Его классовый интерес полностью совпадает с объективным ходом социального прогресса и соответствует коренным интересам трудящихся масс. Поэтому марксистский классовый подход основывается на строгом научном анализе общественного развития, глубоком раскрытии социальных антагонизмов и противоречий, на точном выявлении движущих общественных сил и ведущих тенденций социального прогресса. Ленин указывал, что задача марксизма, «самая высшая задача человечества», — понять, отразить, охватить «объективную логику хозяйственной эволюции (эволюции общественного бытия) в общих и основных

чертах с тем, чтобы возможно более отчетливо, ясно, критически приспособить *к ней* свое общественное сознание и сознание передовых классов...» [52]. Именно поэтому марксизм, писал Ленин, предъявляет требование «всякой серьезной политике... чтобы в основе ее лежали, за основу ее брались *факты,* допускающие точную объективную проверку» [53]. И чем полнее раскрывается наукой объективная истина, тем больше она служит интересам рабочего класса, миллионных масс трудящихся.

Вопреки измышлениям антикоммунистов (в том числе и «неомарксистов») идеология революционного рабочего класса, созданная К. Марксом, Ф. Энгельсом и В. И. Лениным, явилась результатом, выводом из строго объективных исследований в области естественных и общественных наук, а также классовой борьбы (включая борьбу с чуждыми науке идеалистическими идеологическими системами, превратно отражавшими реальную действительность). «.. .Социализм, будучи идеологией классовой борьбы пролетариата, — писал В. И. Ленин,— подчиняется общим условиям возникновения, развития и упрочения идеологии, т. е. он основывается на всем материале человеческого знания, предполагает высокое развитие науки, требует научной работы и т. д. и т. д.»[54]. В. И. Ленин подчеркивал в этой связи, что учение К. Маркса возникло не *«в стороне* от столбовой дороги развития мировой цивилизации», а «как прямое и непосредственное *продолжение* учения величайших представителей философии, политической экономии и социализма» [56].

О глубоко научном характере марксизма свидетельствует то, что в основе его лежит материализм, все исторические формы которого так или иначе опирались на развитие, прогресс естественных наук. Вместе с тем примечательно и то, что материалистическое мировоззрение, как правило, было связано с прогрессивными общественными силами и в самом своем существе всегда было противоположно религиозно-идеалистическим воззрениям. Оценивая, например, французский материализм XVIII в., К. Маркс и Ф. Энгельс писали, что он был одновременно борьбой против существующих феодальных политических учреждений, против религии и теологии, *«открытой, ясно выраженной* борьбой против *метафизики XVII века* и против *всякой метафизики...».* Метафизика

была «навсегда побеждена *материализмом...* совпадающим с *гуманизмом»*[56], подчеркивали Маркс и Энгельс. Ленин также высоко оценивал роль материализма в истории духовной культуры человечества: «В течение всей новейшей истории Европы, и особенно в конце XVIII века, во Франции, где разыгралась решительная битва против всяческого средневекового хлама, против крепостничества в учреждениях и в идеях, материализм оказался единственной последовательной философией, верной всем учениям естественных наук, враждебной суевериям, ханжеству и т. п.»[57]. Именно благодаря тому, что марксизм «отнюдь не отбросил ценнейших завоеваний буржуазной эпохи, а, напротив, усвоил и переработал все, что было ценного в более чем двухтысячелетием развитии человеческой мысли и культуры», он «завоевал себе свое всемирно-историческое значение как идеологии революционного пролетариата»[58].

Возникновение марксизма вместе с тем ознаменовало собой революционный переворот в истории общественной мысли. Ибо марксизм — это новая, высшая форма материализма, преодолевшая механистическую ограниченность французского материализма XVIII в. и антропологическую ограниченность недиалектического материализма Л. Фейербаха. Это также новая историческая форма диалектики, поставившая достижения классического немецкого идеализма в этой области на твердую научную почву. Одновременно теоретические выводы марксистской науки являлись, как подчеркивали К. Маркс и Ф. Энгельс в «Манифесте Коммунистической партии», общим выражением действительных отношений происходящей классовой борьбы, выражением исторического движения человечества к коммунизму. Именно четкая классовая позиция и критическая переработка величайших достижений духовной культуры человечества, систематическое обобщение новых данных общественной жизни позволили основоположникам марксизма превратить социализм из утопии в науку, создать научную революционную идеологию рабочего класса, демонстрирующую, даже по признанию самих противников марксизма, замечательную последовательность и целостность взглядов, выражающих «в совокупности современный материализм и современный научный социализм, как теорию и программу рабочего движения всех цивилизованных стран мира...»[59],

В полной мере эти выводы относятся и к марксистской философии, являющейся фундаментом, теоретической основой пролетарской идеологии. Марксистско-ленинская философия и партийна, и научна. В. И. Ленин решительно разоблачал все попытки буржуазных и мелкобуржуазных противников марксизма, марксистской философии обосновать «беспартийную», «среднюю» линию в философии. Он писал: «Новейшая философия так же партийна, как и две тысячи лет тому назад. Борющимися партиями по сути дела, прикрываемой гелертерски-шарлатанскими новыми кличками или скудоумной беспартийностью, являются материализм и идеализм». И подчеркивал: «…нельзя не видеть борьбы партии в философии, борьбы, которая в последнем счете выражает тенденции и идеологию враждебных классов современного общества» [60].

Блестяще применив принцип партийности к анализу буржуазных и мелкобуржуазных философских течений XX в., В. И. Ленин глубоко аргументировано показал ту идейно-политическую основу, в связи с которой буржуазные и мелкобуржуазные теоретики пытаются «преодолеть» «односторонность» материализма и идеализма. Она коренится в неустойчивом положении прежде всего мелкобуржуазной интеллигенции в условиях острой классовой борьбы между трудящимися и буржуазией. Эту неустойчивость, колебания между буржуазией и пролетариатом мелкобуржуазные идеологи пытаются представить как «универсальность», как мнимую способность преодолеть любые крайности пролетарского и буржуазного мировоззрений. Подобные претензии мелкобуржуазных идеологов на «беспартийность» и «нейтральность» вполне соответствуют интересам класса буржуазии в делом, также стремящейся доказать, будто ее философия свободна от идеологии, субъективистского произвола, объективна и нейтральна.

Ленин показал вместе с тем, что механизм связи мировоззрений с борьбой классов проявляется в области философии не прямолинейно, а специфическим образом, в виде ориентации разных классов на различные философские учения и течения, размежевание между которыми только в конечном счете проходит по линии борьбы материализма и идеализма.

В этой связи он подверг решительной критике позицию

вульгарного социологизма, выискивающего Непосредственное отражение политики в философии. Примечательны в этом смысле его замечания на книгу В. Шулятикова «Оправдание капитализма в западноевропейской философии», в которой автор попытался дать «социально-генетический анализ философских понятий и систем», показать зависимость философии от «классовой подпочвы»[61]. В частности, Шулятиков утверждал: «Имея дело с философской системой того или другого буржуазного мыслителя, мы имеем дело с картиной классового строения общества... воспроизводящей социальное profession de foi известной буржуазной группы...»[62] По поводу этих и других подобных утверждений Шулятикова В. И. Ленин писал: «Вся книга — пример безмерного опошления материализма. Вместо конкретного анализа периодов, формаций, идеологий *голая фраза* об «организаторах» и до смешного натянутые, до нелепости неверные сопоставления.

Карикатура на материализм в *истории»* [63].

В. И. Ленин предостерегал против упрощенного понимания социальной, классовой обусловленности философских учений, показывая, Что различия и противоположность философских учений нередко могут выступать не только в качестве противоположности классовых воззрений, но и в качестве различных ступеней познания и подходов к постижению объективной истины. Поэтому непримиримость исходных мировоззренческих принципов материализма и идеализма не исключает тот факт, что в отдельных конкретных случаях выдающиеся мыслители-идеалисты могли способствовать и способствовали развитию философской мысли, их достижения в критически переработанном виде были унаследованы марксизмом.

«Открытый марксизм» как обоснование «синтеза» марксистской философии с буржуазными философскими течениями

Марксисты-ленинцы отвергают попытки «неомарксистов» под предлогом усвоения достижений современных буржуазных течений отбросить марксистско-ленинский

принцип партийности философии и подменить его концепцией «открытости» марксистской философии, ее «синтеза» с буржуазной. Прикрывая свой отход от марксизма критикой догматизма, «неомарксисты» доказывают, что «аутентичный», «творческий» марксизм в противоположность догматизму будто бы открыт для немарксистских течений, интегрирует в себя любую, даже частичную, истину из других учений, если она «открывает простор и освещает дорогу революционно-гуманистической и освободительной практике» [64] и т. д.

На этой «основе» «франкфуртские» теоретики искажают марксизм, пытаясь соединить его, в частности, то с экзистенциалистскими построениями Хайдеггера-, то с идеями Фрейда, то одновременно с теми и другими и т. п. Вслед за «франкфуртцами» Сартр, например, также настаивает на «антропологическом дополнении» марксизма, требует «возвращения» к «живому человеку», что, по его мнению, возможно лишь на основе «самостоятельных экзистенциальных исследований». Но в том же именно духе и ревизионисты (Р. Гароди, Э. Фишер, К. Косик, М. Пруха, Р. Каливода, приверженцы «Праксиса» и др.) также откровенно предлагают включать в марксизм «ценные элементы» «немарксистского мышления» (взглядов Хайдеггера, Сартра, Кьеркегора, Фрейда, Гуссерля, Тейяра де Шардена и др.), доказывая, что подобная «критическая интеграция» якобы может обогатить марксистскую «философию человека».

Так, Пруха, например, утверждает, что «вне марксизма возникают идеи, которые бесспорно оказывают далеко идущее влияние на формирование философии в социалистических странах и на левые политические течения в капиталистических странах», и что эти идеи значат для марксистских философов гораздо больше, нежели просто идеи идеологических противников[65]. Поэтому он предлагает «изъять» в первую очередь экзистенциалистские и антропологические идеи из «определенного идеологического контекста», т. е. из буржуазной философии, и включить их в другой — социалистический идеологический контекст. Но в таком случае, во-первых, невозможно избежать эклектизма и, во-вторых, отправляясь от этих различных мировоззренческих принципов, невозможно найти истину, которая вопреки «неомарксистам», как известно, всегда только одна.

Принцип гносеологического плюрализма, обосновываемый «неомарксистами», по сути своей противоречит реальному материальному единству мира, диалектическому единству его многообразных процессов и явлений, допускает сосуществование и «взаимообогащение» принципиально несовместимых положений, отрицает существование объективных закономерностей развития природы, общества, человека и в конечном счете ведет к растворению марксистской философии в буржуазно-либеральных, метафизических и идеалистических концепциях.

Повторяем, марксизм в целом, марксистская философия, конечно, не закрытая система. Марксизму принципиально чуждо какое-либо сектантство, фракционная ограниченность; органическая связь с культурой и накопленным человеческим знанием лежит в основе исходных методологических посылок марксизма. Основоположники марксизма всегда высоко оценивали гениальные идеи, содержащиеся в идеалистических учениях Аристотеля, Декарта, Лейбница, Руссо, Гегеля, Канта и т. д. Они всегда подходили к оценке философско-теоретических течений и концепций конкретно-исторически, например, характеризовали позитивистско-номиналистические тенденции в эпоху средневековья или учения английских эмпириков в первые десятилетия после буржуазной революции XVIII в. как положительные, рассматривали взгляды французских скептиков XVII—XVIII вв. (Монтень, например) не столько как проявление идеализма, сколько как средство выразить протест против религии и фидеизма. В. И. Ленин, подвергая критике позитивизм, также строго учитывал его эволюцию; он подчеркивал, что лишь в эпоху империализма агностицизм и позитивизм (махизм) безусловно стали реакционными течениями. Наряду с этим основоположники марксизма-ленинизма всегда решительно критиковали вульгарные, механистические и метафизические искажения материализма, допускаемые самими материалистами.

И современная марксистско-ленинская философия отнюдь не изолируется от общественной мысли других стран, но изучает и учитывает различные и противоречивые тенденции в развитии философии за рубежом. Она отнюдь не отвергает с порога реальную научную проблематику и плодотворные научные результаты, даже если они и выступают в общей идеалистической оболочке. Однако

тот факт, что те или иные немарксистские философские школы могут, содержать ценные знания в области специальных дисциплин, вовсе не означает необходимости интеграции их идеалистических идей марксистской философией. Подлинные марксисты всегда будут следовать требованию К. Маркса и В. И. Ленина критически перерабатывать концепции буржуазных ученых, четко различать реакционные философские положения и то реальное научное содержание, которое в них может заключаться.

Что касается «синтеза» марксистского и буржуазного мировоззрения, то об этом и речи быть не может; марксистско-ленинское мировоззрение, неразрывно связанное с принципами классовой борьбы пролетариата, его социалистической идеологией, не только не может соединяться с буржуазным мировоззрением, но даже не может мирно сосуществовать с ним.

Марксизм, марксистское мировоззрение, впитывая и используя все лучшее, что накоплено прогрессивной общественной мыслью, всегда боролось и будет бороться против всех реакционных тенденций, *«со всей линией* враждебных нам сил и классов», всегда вело и будет вести *«свою* линию»[66]. Ленин подчеркивал, что только «дальнейшая работа на этой основе и в этом же направлении, одухотворяемая практическим опытом диктатуры пролетариата, как последней борьбы его против всякой эксплуатации, может быть признана развитием действительно пролетарской культуры» [67].

Бесспорно, далеко не каждый человек, претендующий на беспартийность и подобного рода идеологический «синтез», субъективно враг марксизма, революционного рабочего движения. В. И. Ленин отмечал, что «потребность в «человеческой», культурной жизни, в объединении, в защите своего достоинства, своих прав человека и гражданина охватывает все' и вся, объединяет все классы, обгоняет гигантски всякую партийность, встряхивает людей, еще далеко-далеко не способных подняться до партийности. Насущность ближайших, элементарно-необходимых прав и реформ отодвигает, так сказать, помыслы и соображения о чем-либо дальнейшем»[68].

Но совершенно другое дело, когда «неомарксисты» под предлогом «свободы» мысли требуют отбросить принцип партийности в области духовной жизни, отказаться от понятий «пролетарский» и «буржуазный», поскольку

они мешают-де культурному сотрудничеству народов, «бюрократизируют» свободную идейную борьбу, свободу критики, свободу творчества и т. п.[69] Подобная позиция, являясь «выражением буржуазно-интеллигентского индивидуализма», на руку противникам марксизма и социализма, поскольку идейно обезоруживает рабочий класс, открывает каналы для распространения буржуазной идеологии в рабочем движении.

Свою ориентацию на синтез марксизма с «элементами немарксистского мышления» «неомарксисты», прежде всего из среды ревизионистов, пытаются оправдать рассуждениями об идеологической терпимости, которая необходима-де, чтобы не вспугнуть, не оттолкнуть от совместной борьбы против монополистической буржуазии новых союзников пролетариата — интеллигенцию и средние слои.

Разумеется, коммунисты, марксисты выступают за объединение усилий, за союз и единство всех антиимпериалистических сил, в том числе и тех, которые еще не готовы безоговорочно встать на позиции рабочего класса. В этом смысле они проявляют определенную терпимость, идут на известные компромиссы в вопросах тактики. Однако ни при каких условиях коммунисты не поступятся своими мировоззренческими и политическими принципами.

Ревизионисты же распространяют известную терпимость коммунистов в сфере тактических действий и на область идеологии, провозглашают мировоззренческую терпимость, так называемый идеологический плюрализм.

Ясно, что подобная проповедь мирного сосуществования идеологий под предлогом необходимости создания широких демократических союзов имеет целью толкнуть коммунистические и рабочие партии на путь идеологического разоружения, примиренческого отношения к религиозному и идеалистическому мировоззрению. Такую позицию коммунисты, безусловно, отвергают.

Особенно недопустима какая бы то ни было идеологическая терпимость, когда речь идет о политическом партийном объединении, о мировоззрении самой партии. Здесь ревизионистам, выступающим за «свободу критики» «всяких» принципов как «основного права каждого члена партии», со всей определенностью следует напомнить о четком классовом марксистском подходе; «Если

к пролетарскому движению примыкают представители других классов, то прежде всего от них требуется, чтобы они не приносили с собой остатков буржуазных, мелкобуржуазных и тому подобных предрассудков, а безоговорочно усвоили пролетарское мировоззрение»[70]. Партия пролетариата, подчеркивал В. И. Ленин, «есть свободный союз, учреждаемый *для борьбы* с «мыслями» (читай: с идеологией) буржуазии, для защиты и проведения в жизнь одного определенного, именно: марксистского миросозерцания. Это — азбука»[71].

Марксисты решительно отвергают позицию надклассовости. Еще И. Дицген писал, что «из всех партий самая гнусная есть партия середины»[72]. В классовой борьбе не может быть нейтральных. «Равнодушие к борьбе отнюдь не является... на деле отстранением от борьбы, воздержанием от нее или нейтралитетом. Равнодушие есть молчаливая поддержка того, кто силен, того, кто господствует... Кто равнодушен в современной Европе к господству буржуазии, тот молчаливо поддерживает буржуазию»[73].

Это очень хорошо подметил в свое время и Д. Лукач, на которого так любят ссылаться (зачастую необоснованно) «неомарксисты». Лукач безоговорочно признавал принцип партийности и утверждал, что марксистское понимание партийности не имеет ничего общего с субъективизмом. Уже в «Истории и классовом сознании» он писал, что пролетариат может добиться победы в своей классовой борьбе, только ведя решительную борьбу с буржуазной идеологией и развивая свое собственное классовое сознание[74]. Конечно, Лукач не всегда правильно толковал принцип партийности. Он считал, что партийность объективна, что она присуща самой действительности, что она осознается благодаря правильному диалектическому отражению действительности и на этой основе вводится в практику. Конкретизируя свое понимание принципа партийности применительно к искусству, Лукач писал: «Истинное произведение искусства имеет тенденцию к тому, чтобы эту партийность оформить как свойство самой изображаемой материи»[75]. Бесспорно, основы для партийности заложены в самой действительности; в самой же действительности заложены основы для ее объективно правильной оценки. Но остановиться на этом — значило бы дать только созерца-

тельную трактовку партийности. Партийность выступает не только как отражение объективных тенденций развития, но всегда включает сознательную классовую оценку действительности и требует активной борьбы за победу прогрессивных тенденций общественного развития, за интересы класса, приверженцем которого является тот или иной человек.

Лукач порой сам отходил от принципиальной партийной позиции, от четкого философского противопоставления материализма и идеализма и утверждал, что основная борьба в философии — не борьба материализма и идеализма, а борьба рационализма и иррационализма: «Позиция за разум или против разума определяет одновременно сущность философии и ее роль в развитии общества» [76].

Однако несмотря на это, Лукач весьма решительно характеризовал все попытки найти «третий путь» в философии, как «тайное желание перехода к идеализму», и подчеркивал, что «это третий путь не может вести ни к чему другому, как к эклектическому и произвольному смешению элементов, происходящих из различных систем»[77]. Показав полнейшую несостоятельность экзистенциализма, претендующего найти «третий путь», он заявлял, что «споры между диалектическим материализмом и экзистенциализмом не являются ни эфемерным увлечением, ни проявлением «вечной» философской борьбы. В этом споре отражается продолжение борьбы двух направлений: первое от Гегеля к Марксу, второе от Шеллинга к Кьеркегору»[78]. На юбилейных торжествах по случаю своего семидесятилетия Лукач снова подчеркивал принципиальное значение марксистского мировоззрения, указывая на его органическую связь с революционной борьбой пролетариата: «... наша позиция в классовой борьбе более всего определяет способ и степень нашего овладения марксизмом; с другой стороны, углубление овладения марксизмом лучше помогает нам слиться с жизнью и практикой пролетариата...»[79].

Примечательно, что «неомарксисты» наряду с обвинениями марксизма в сциентизме, в чрезмерном онтологизме и т. п. используют для его фальсификации и противоположные «аргументы»: прикрывают свой отказ от марксизма, от диалектико-материалистического мировоззрения обвинением его в якобы «недостаточной» научно-

сти и противопоставляют ему новые сциентистские варианты по сути дела старого позитивизма, подменявшего философию естественными науками.

Как известно, с точки зрения сциентистов, философия в историческом аспекте выступает лишь как средство восполнения недостаточных знаний гипотетическими оценками. Поскольку современный век — это век науки, постольку необходимость в философии, по их мнению, отпадает, ибо конкретные науки с успехом раскрывают реальные причины и связи. В этих условиях философия якобы неизбежно превращается в догматическое мышление и даже в пережиток теологии.

Этот антифилософский нигилизм подкрепляется еще и следующим «аргументом»: существующий сегодня плюралистический взгляд на мир делает беспредметными все попытки его объяснения с какой-либо единой принципиальной точки зрения. Многообразие человеческого опыта невозможно-де «нанизать» на единый «мировоззренческий стержень».

Антипатия к философии, вообще к мировоззрению в историческом плане имеет свое объяснение. Как известно, научное естествознание в процессе своего становления вело тяжелую борьбу против схоластики и догматизма теологии. Это породило особую антипатию естествоиспытателей к спекулятивному характеру идеалистической натурфилософии. Идеалистической философии XIX в., претендующей быть «наукой наук», естествоиспытатели противопоставили наблюдение и эксперимент. Но, отказываясь от общего теоретического истолкования фактов, многие из них впадали в узкий эмпиризм и позитивизм. Примечательно, что позитивизм в конце концов был «усвоен» и взят на вооружение буржуазной идеалистической философией. Философы-позитивисты, особенно приверженцы логического позитивизма (Р. Карнап и другие представители Венского кружка), вообще отрицали необходимость существования философии как самостоятельной науки наряду с конкретными, частными науками [80].

В позитивистском плане отвергали роль философии К. Каутский, другие оппортунисты из II Интернационала. Отвергал роль философии и К. Корш. По его мнению, являются «абсолютно фальшивыми все представления, которые исходят из того, что марксизм на место тепереш-

ней (буржуазной) философии хотел бы утвердить новую философию, на место буржуазной истории — новое описание истории... на место буржуазной социологической науки — новую «социологию»». Марксистская теория социализма, точно так же как и общественное и политическое движение марксизма, чьим теоретическим выражением она является, утверждает Корш, якобы «снимает» и в конечном счете вообще «преодолевает» философию, подобно тому как в результате победы социализма устраняются те материальные отношения, которые находят свое идеологическое выражение в буржуазной философии и науке[81]. Как видно, современные «неомарксисты» повторяют уже давно опровергнутые точки зрения.

Разумеется, как и во многих других случаях, отвергая мировоззрение, философию, «неомарксисты» пытаются ссылаться на самих основоположников марксизма[82]. Писал же К. Маркс, что коренной порок младогегельянства в том, что оно полагает, будто *«можно превратить философию в действительность, не упразднив самой философии»* [83]. Или говорил же Ф. Энгельс: «...если принципы бытия выводить из того, что есть, — то для этого нам нужна не философия, а положительные знания о мире и о том, что в нем происходит; то, что получается в результате такой работы, также не есть философия, а положительная наука» [84]. При этом игнорируется тот факт, что Маркс и Энгельс выступали не против философии вообще, а против спекулятивной философии, против философии в старом смысле слова, противостоящей, с одной стороны, положительным наукам, а с другой — практике, в особенности революционной практике, против философии, стремящейся к созданию абсолютных, завершенных систем. Энгельс объяснял, «что системы возникают из непреходящей потребности человеческого духа: потребности преодолеть все противоречия»; вместе с тем он указывал на преходящий характер любых «абсолютных систем», которые постоянно разрушаются бесконечно прогрессирующим процессом познания. «Раз мы поняли это... то всей философии в старом смысле слова приходит конец, — подчеркивал Энгельс. — Мы оставляем в покое недостижимую на этом пути и для каждого человека в отдельности «абсолютную истину» и зато устремляемся в погоню за достижимыми для нас относительными истинами по пути положительных наук и

обобщения их результатов при помощи диалектического мышления» [85].

Именно в этом смысле говорили Маркс и Энгельс о «конце философии», т. е. о «конце философии в старом смысле слова», философии, выступавшей с претензией быть «наукой наук», быть абсолютной, завершенной системой знаний.

«Неомарксистские» антифилософские спекуляции базируются на произвольном стирании граней между научной и антинаучной философией, на абстрактном противопоставлении научного и философского познания, оцениваемого «неомарксистами» как спекулятивное системотворчество. Но марксистское понимание философии коренным образом отличается от какого-либо спекулятивного системотворчества. Марксистская философия полностью свободна от всякого рода утопических элементов и иллюзий, ибо дает подлинно научное, материалистическое, объяснение мира исходя из его собственных закономерностей. Марксистская философия опирается на достижения научного знания, делает выводы и строит теоретические системы на его основе; по всем этим причинам она действительно научно объясняет реальный мир, пути его развития и преобразования. Поэтому ясно также, что марксистская философия отнюдь не претендует на абсолютную завершенность: она исходит из исторической непрерывности научного и философского познания, которое в ходе духовного освоения непрерывно изменяющегося мира постоянно углубляется и расширяется, приближаясь к абсолютной истине, но никогда не достигая ее именно потому, что объективный мир вечно движется, развивается и изменяется.

Таким образом, отрицая притязания предшествующей философии дать исчерпывающую, замкнутую систему знаний, марксистская философия отнюдь не игнорирует (подобно позитивизму) специфические философские проблемы, но рассматривает их в связи с поступательным приращением знаний, открытых конкретными науками; она выступает как теоретическое обобщение этих знаний и как метод разработки соответствующей теории.

К. Маркс и Ф. Энгельс, марксисты всегда вели решительную борьбу как против отрыва философии от науки, так и против отказа от философско-теоретических обобщений. В предисловии к «Анти-Дюрингу» Энгельс под-

черкивал, что естествознание должно научиться подлинно диалектическому мышлению. Именно усвоив результаты, «достигнутые развитием философии в течение двух с половиной тысячелетий, оно... благодаря этому избавится, с одной стороны, от всякой особой, вне его и над ним стоящей натурфилософии, с другой — от своего собственного, унаследованного от английского эмпиризма, ограниченного метода мышления»[86].

Пренебрежение же философскими и методологическими положениями марксизма в конечном счете неизбежно приводит к метафизике, релятивизму и агностицизму, к некритическому заимствованию разных воззрений из буржуазных идеалистических философских школ. В результате те, «кто больше всех ругает философию, являются рабами как раз наихудших вульгаризированных остатков наихудших философских учений» [87], — подчеркивал Ф. Энгельс. В подобном же духе оценивал философское идейное содержание правого ревизионизма В. И. Ленин. «В области философии ревизионизм шел в хвосте буржуазной профессорской «науки». Профессора шли «назад к Канту», — и ревизионизм тащился за неокантианцами, профессора повторяли тысячу раз сказанные поповские пошлости против философского материализма,— и ревизионисты, снисходительно улыбаясь, бормотали... что материализм давно «опровергнут»; профессора третировали Гегеля, как «мертвую собаку», и, проповедуя сами идеализм, только в тысячу раз более мелкий и пошлый, чем гегелевский, презрительно пожимали плечами по поводу диалектики, — и ревизионисты лезли за ними в болото философского опошления науки, заменяя «хитрую» (и революционную) диалектику «простой» (и спокойной) «эволюцией»...». В. И. Ленин отмечал также, что *«все* сказанное... про неокантианских ревизионистов относится по существу дела и к... неоюмистским и необерклианским ревизионистам»[88], к приверженцам философии Э. Маха, эмпириокритицизма (позитивизма) и т. д.

Уместно добавить, что вышеприведенные слова Ф. Энгельса и В. И. Ленина в полной мере относятся к современным «неомарксистским» и другим противникам философии, разумеется, в первую очередь марксистской философии.

Вопреки всем «неомарксистским» противникам мар-

ксизма-ленинизма, как так называемым «сциентистам», так и приверженцам экзистенциалистско-антропологической позиции марксизм всегда базировался на философском материализме как своей научно-теоретической основе. В сущности философский материализм был теоретической основой и самих буржуазных революций. В противовес гибнущему феодализму, который пытался спасти абсолютную монархию, апеллируя к божественному праву, восходящий класс буржуазии обосновывал необходимость социальных изменений исходя из действительного мира, из практического опыта, оправдывал те или иные учреждения и идеи, апеллируя к принципу «полезности», «разумности» и «справедливости». Однако, как только на арену истории вышел пролетариат и начал угрожать господству буржуазии, последняя немедленно отказалась от философии своих революционных идеологов, ибо философский материализм, базирующийся на понимании природы и общества такими, «каковы они есть», таит в себе неизбежную опасность для реакционного класса. Что же оставалось делать буржуа, как не «отбросить втихомолку свое свободомыслие... Один за другим богохульники стали принимать внешне благочестивый облик, с почтением говорить о церкви, ее учении и обрядах... Со своим материализмом буржуа попали в беду... «Религия должна быть сохранена для народа» — таково последнее и единственное средство спасения общества от полной гибели»[89], — писал Ф. Энгельс о метаморфозах буржуазного мировосприятия. Перед лицом поднимающегося рабочего класса буржуазия, использовавшая материализм для завоевания власти, вынуждена была для ее сохранения обратиться к идеализму, пытаясь с его помощью обосновать свои попытки остановить естественноисторический процесс. Понятно, что сегодня больше, чем когда-либо прежде, борьба с диалектическим материализмом, как мировоззрением революционного рабочего класса, является целью буржуазии. И «неомарксизм» играет в этом роль ее активного пособника.

«Мировоззренческий нейтралитет», к которому апеллируют «неомарксисты», лишь на словах является отрицанием приверженности к определенному мировоззрению. В действительности он представляет собой способ маскировки реакционных идеологических позиций и используется буржуазными «неомарксистами», реформистами и

ревизионистами для того, чтобы противопоставить социализм марксизму, убедить трудящихся в том, что социализм якобы не нуждается в марксистском материалистическом обосновании, и тем самым лишить революционное движение научно обоснованной перспективы борьбы.

Так, правые лидеры социал-демократии давно уже заменили философский материализм, марксизм в целом эклектическим конгломератом философских положений различного толка. «Христианское учение об образе человека и его этические требования, права человека, провозглашенные французской революцией, этика и просветительские идеи Канта, гегелевская диалектическая философия истории, Марксова критика капитализма, критический марксизм Бернштейна, теория стихийности Р. Люксембург и ее критика большевизма, свободный социализм К. Шумахера, новейшие выводы Э. Блоха, Хоркхаймера, Адорно, Хабермаса, Л. Кюлаковского, М. Джиласа и других— все это, по мнению идеологов социал-демократии, следующие друг за другом и одновременно взаимодействующие акты сознания демократического социализма, которые в конечном счете сводятся к одному этическому мотиву»[90]. Объявляя социализм «всеобъемлющим выражением множества общественно-политических идеалов и тенденций», они отвергают его научную обоснованность («социалистическая теория мертва»), «доказывают», что социализм — это-де не определенная фаза коммунистической общественно-экономической формации, а будто бы только «постоянное стремление к гуманизму»[91]. На подобной же в сущности позиции стоят и ревизионисты, доказывающие, что научная теория социализма отягощает-де стихийность и сознательность самих масс, что от «фатального детерминизма» социализм можно «освободить», только соединив его с концепцией «непрерывного творчества человека человеком», что подлинной движущей силой социальной революции является будто бы всеобъемлющее понятие любви и т. д. Вполне понятно, что объявление социализма лишь «нравственным принципом», не имеющим четкого классового носителя, неизбежно приводит ревизионистов к отказу от определенного мировоззрения, определенной идеологии. По их утверждениям, философия всех, кто стремится к социализму, в принципе якобы не должна быть ни материалистической, ни идеалистической, ни атеистической, ни религиозной.

Но вопреки всем противникам марксизма теоретической основой социализма всегда был диалектический и исторический материализм, научно объясняющий всеобщие законы природы, общества и человеческого мышления; именно, опираясь на диалектический и исторический материализм, основоположники марксизма дали интегральную картину общественного развития как закономерного, детерминированного, естественноисторического процесса, показали неизбежность утверждения социализма. И обусловлено это было тем, что они увидели в политической экономии, в материальных жизненных отношениях анатомию гражданского общества[92]. «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные... отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил... На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или — что является только юридическим выражением последних — с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались», — писал К- Маркс и подчеркивал: «Тогда наступает эпоха социальной революции», неизбежно ведущей к утверждению нового, более прогрессивного общественного строя [93]. Именно в этом выводе в концентрированной форме выражена внутренняя связь между философским материализмом и материалистическим пониманием истории, между философским материализмом и научным коммунизмом, между философией и политической экономией, между мировоззрением и социальной революцией пролетариата.

На неразрывную связь философского материализма с революционной борьбой пролетариата указывал В. И. Ленин. «Философия Маркса, — писал он, — есть законченный философский материализм, который дал человечеству великие орудия познания, а рабочему классу — в особенности»[94]. «Только философский материализм Маркса, — подчеркивал Ленин, — указал пролетариату выход из духовного рабства, в котором прозябали доныне все угнетенные классы»[95]. Вот почему любое неверное толкование материализма, уклончивость и беспринципность в теоретических вопросах наносят ущерб классовой борьбе пролетариата. Без научного мировоззрения, без

социалистической теории рабочее движение неизбежно становится на путь стихийности и теряет свою политическую самостоятельность.

Именно поэтому марксисты, подлинные революционеры, нуждаются в мировоззрении; оно необходимо как философское отражение мира, обосновывающее социалистическую революцию, роль рабочего класса и его партии, указывающее им ориентиры и цели в борьбе за власть трудящихся, в строительстве социалистического общества. Оно необходимо также как средство борьбы с буржуазным и мелкобуржуазным мировоззрением, пытающимся превратить научный коммунизм в некую утопию о классово нейтральном, общечеловеческом, «гуманном социализме», т. е. лишить его действенной революционной силы как в практическом, так и в теоретическом плане.

Позиция Э. Фишера, Р. Гароди, других ревизионистов в отношении марксистской философии, философского материализма свидетельствует об их ренегатстве. Это становится особенно очевидным при сопоставлении нынешних высказываний, например, Р. Гароди с тем, что он утверждал раньше. Так, по поводу 40-летней годовщины выхода в свет работы В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» Р. Гароди писал: «Всякий компромисс за счет материализма ослабляет классовую борьбу пролетариата. Диалектический материализм является единственно революционной философией, ибо только он, всецело опираясь на действительность, дает нам возможность воздействия на нее, только он позволяет нам преобразовать ее. Всякая другая философия играет роль тормоза. И поэтому всякий отказ от материализма является в идеологическом плане выражением недоверия к рабочему классу» [96]. Он утверждал в то время, что защищать марксистскую философию означает одновременно защищать и саму будущность революционного движения, и квалифицировал любые попытки фальсифицировать марксистскую философию, открыто или изнутри, как выражение «интеллектуальной пятой колонны», подчеркивая, что «классовое значение всех этих философских «стратегий» одно и то же: они или открыто притязают на замену марксизма религиозным спиритуализмом, или пытаются более тонко выхолостить марксизм, опустошая его революционное содержание и приходя путем отказа от материализма к отказу от классовой борьбы. В любом случае

речь всегда идет о том, чтобы привить части рабочего класса буржуазную идеологию и замаскировать классовую борьбу...»[97].

Но именно такую позицию занимает сегодня и сам Р. Гароди.

Таким образом, все рассуждения «неомарксистов» о «плюрализме», об «открытости» марксизма, о «возрождении» его научного и гуманистического характера и т. д. подчинены одной цели — дискредитации и устранению диалектического и исторического материализма как философско-теоретической и мировоззренческой основы научного коммунизма, разрушению единства всех составных частей марксизма-ленинизма как фундамента всей теоретической и практической деятельности партии рабочего класса, стратегии и тактики его революционной борьбы. Все эти рассуждения направлены на то, чтобы устранить критический и революционный дух марксизма, его «живую душу» подменить абстрактно-схоластическими призывами к «человеку вообще», к «интересам человеческого рода» и т. д. В действительности все подобные построения «неомарксистов» неизбежно приводят их к полному отказу от марксизма, к переходу на позиции буржуазной идеологии. А вся их псевдомарксистская фразеология есть не что иное, как маскировка, как попытка прикрыть свое отступничество от марксизма, свою оторванность от масс.

Глава 4

КРИТИКА «НЕОМАРКСИСТСКИХ» ФАЛЬСИФИКАЦИЙ ПРОБЛЕМ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

Одна из «основополагающих» линий «неомарксистской» ревизии марксистско-ленинского учения заключается в необоснованных обвинениях марксизма-ленинизма в «измене» гуманистической традиции «аутентичного» Маркса, в «позитивизме», в чрезмерном «сциентизме», в «излишней» приверженности к законам объективного мира («онтологизм») и т. д. «Неомарксисты» утверждают, будто К. Маркс рассматривал свое учение исключительно как метод критики общественной действительности, еще конкретнее — как лишь метод критики буржуазного общества. Марксизм-ленинизм же, продолжая линию, которая проходит от Энгельса, Плеханова и Ленина, якобы вопреки Марксу претендует на роль «научного мировоззрения», предписывающего законы всем сферам человеческого познания. Так, Т. Адорно, Г. Маркузе, А. Шмидт, О. Негт, Р. Гароди, Э. Фишер, приверженцы «Праксиса» и т. п. утверждают, что в марксизме-ленинизме, и прежде всего в советской философии, марксистская диалектика якобы претерпела глубокий «переворот»: из формы критического мышления превратилась в «догматическую метафизику», в «вид онтологии», в универсальное мировоззрение и в универсальный метод со строго фиксированными принципами и правилами [1].

В действительности же, утверждает, в частности, Маркузе, ни Маркс, ни Гегель никогда не развивали диалектику как всеобщую методологическую схему. Первый шаг в этом направлении был якобы сделан Энгельсом, а его «заметки» в свою очередь составили затем «скелет для кодификации советского марксизма»[2].

«Неомарксистское» отрицание диалектики природы и философский материализм марксизма

«Неомарксисты» связывают будто бы имевшее место превращение философии К. Маркса в позитивистскую доктрину в первую очередь с признанием диалектики природы, которая была якобы «придумана» Ф. Энгельсом (а затем поддержана В. И. Лениным) в противовес марксовскому пониманию диалектики, только как диалектики общества, диалектики индивида. Так, Т. Адорно обвиняет Ф. Энгельса в том, что он будто бы необоснованно превратил диалектику в «универсальный принцип объяснения», в том числе и природы самой по себе, и в результате «недиалектически сделал материю, природу первым бытием»[3]. И хотя Адорно заявляет, что в принципе он признает существование «объекта» и даже определенное «первенство объекта» по отношению к субъекту, тем не менее, для него «объект» отнюдь не равнозначен марксистской категории объекта, материи; с его точки зрения, «объект» не есть объективно «данное». В антимарксистском, антиматериалистическом духе Адорно рассматривает объект как только то, что не тождественно субъекту, но представляет собой позитивное выражение не тождественного; опредмеченные физические и духовные силы человека. Лишь такое «первенство объекта, которое само является опосредствованным, не нарушает,— утверждает он, — диалектику субъекта и объекта»[4]. И далее совершенно недвусмысленно «уточняет»: «Несмотря на первенство объекта, предметность мира является видимостью... Нельзя мыслить объект только как идею, отдельно от субъекта, но субъект можно мыслить отдельно от объекта»[5]. Но в таком случае отход от материализма, от марксизма и переход на субъективно-идеалистические позиции очевиден. Идеалистическую сущность рассуждений Адорно четко вскрыл И. Шляфштейн, марксист из ФРГ: «Адорно не устает провозглашать преимущество объекта, но тотчас же переносит объект на субъект, трактует его только как «неидентичный», а не как реальность, существующую независимо от сознания»[6]. В том же духе, что и Адорно, искажает марксизм и М. Хоркхаймер. В своих статьях «Материализм и мета-

физика» и «Традиционная и критическая теория» он утверждал, будто, с точки зрения Маркса, объективное — это не что иное, как только субъективное, но отчужденное и фетишизированное. Исходя из этого, он, как и Адорно, квалифицирует признание диалектики природы, вообще философский материализм лишь как черту метафизического мировоззрения[7].

Из всех этих «аргументов» Т. Адорно и М. Хоркхаймера их ученик А. Шмидт делает еще дальше идущие антимарксистские выводы. В своей диссертации «Понятие природы в учении К. Маркса» он доказывает, что Ф. Энгельс якобы извратил «аутентичный марксизм», поскольку перенес диалектику в природу, оторванную от ее конкретно-исторического содержания. В результате, утверждает Шмидт, она «онтологизируется» и становится в конечном счете «тем, чем у Маркса является менее всего, — мировоззрением, позитивистским принципом мира»[8]. Шмидт отвергает материалистический принцип рассматривать природу как существующую объективно, независимо от субъекта, квалифицируя это требование как рецидив наивного реализма, якобы оставляющий природу совершенно «непонятой», и приходит к «выводу», что Энгельс превратил-де учение Маркса в вид «материалистического гегельянства», в котором прежний онтологический субъект — дух лишь заменен другим — материей[9].

Подобные же обвинения А. Шмидт предъявляет марксизму-ленинизму. Он видит главную черту марксизма-ленинизма в превращении диалектики в «догматический» каталог всеобщих законов бытия и мышления, обусловленном тем, что «советская идеология», опираясь на естественнонаучные фрагменты позднего Энгельса, «увидела структуру диалектики даже в самой природе, в природе «в себе», изолированной от человеческой практики». Тогда как, по Марксу, утверждает Шмидт, материальный мир — это «мир человека», мир уже «присвоенного», это «момент человеческой практики». Природа же сама по себе, абстрактно взятая, фиксируемая в отрыве от человека, — ничто. Диалектика не является вечным законом мира, она принадлежит только человеческой действительности, его деятельности и познанию, вне человека она присутствует лишь в той мере, в какой она «гуманизирована», исторически изменена[10].

Конечно, признает Шмидт, К. Маркс отдает «приоритет внешней природе». Природа, действительно, предпосылка, «первый источник всех средств и предметов человеческого труда». Но что это значит? Это значит, что в любом случае она выступает только как материал человеческой деятельности, т. е. ее всегда нужно рассматривать только относительно деятельности человека, а не онтологически, как объективно существующую, утверждает А. Шмидт и еще раз подчеркивает свой «вывод»: «Не абстрактная материя, но конкретность общественной практики является предметом подлинно марксистской материалистической теории» [11].

Шмидт «доказывает», что признание диалектики природы, независимой от человеческой деятельности, такой, какова она есть, без всяких посторонних прибавлений, несовместимо-де как с подлинной диалектикой, так и с подлинным материализмом, ибо якобы приводит к пантеистическо-гилозоистскому воззрению о «субъекте природы» и тем самым означает будто бы полный разрыв с марксовской материалистической позицией [12]. При этом он ссылается на оценку К. Марксом гегелевской системы. В гегелевской системе Маркс находил три элемента: спинозистскую субстанцию, фихтевское самосознание, гегелевское необходимо-противоречивое единство обоих — абсолютный дух. Первый элемент — это метафизически интерпретируемая природа в отрыве от человека, второй элемент — метафизически интерпретируемый дух в отрыве от природы, а третий элемент свидетельствует, по мнению Шмидта, о том, что для Маркса в конечном итоге не существует разделения природы и общества, что природа, по Марксу, только часть человеческого мира [13].

Наряду с «франкфуртскими» теоретиками объективную диалектику, диалектику природы, отрицают и псевдомарксисты из экзистенциалистского лагеря, в частности Э. Блох и Ж-П. Сартр. Э. Блох принадлежит к числу тех буржуазных интеллигентов, которые на волне революционных событий 20-х годов приблизились к марксизму как теории, но не совершили, однако, действительного перехода на революционные позиции рабочего класса. Его основные философские труды «Субъект-Объект» (1951 г.) и «Принцип Надежды» (1954 г.).

Как и другие псевдомарксисты, Э. Блох также претендует на «аутентичное» прочтение учения К. Маркса, улуч-

шенйе и расширение марксизма, его «очищение» от «схематизма» и «механицизма», на его «антидогматическое» обновление. Поставив перед собой задачу вернуться к «первоначальному», «неискаженному» Марксу, он формулирует свою концепцию диалектики «субъекта-объекта», рассматривающую мир как только взаимодействие субъекта и объекта, причем приоритет в этом взаимодействии отдает субъекту. Материального, как такового, «бессубъективной», «неопрсредованной» человеком природы, по Блоху, не существует: она является только «проблемой субъекта» [14]. Блох искажает суть диалектического материализма; он доказывает, что не в субъекте отражается содержание объекта, а, наоборот, в объекте содержится «фактор субъекта» как реальная возможность. Причем эта субъективистски понимаемая «реальная возможность» и есть, по Блоху, «не что иное, как диалектическая материя». Э. Блох идеалистически и даже телеологически интерпретирует развитие мирового процесса, который выступает у него как реализация «диалектической материей» какой-то изначальной цели, имманентно присущего ей некоего идеального принципа «влечения к нечто». При этом Блох рисует довольно метафизическую конструкцию «диалектического» движения к «нечто». Началом движения является небытие, «не»; «не» — это пустота, но одновременно также «влечение к освобождению от нее». Второй фазой является *«еще не»,* выступающее в качестве промежуточного пункта на пути к завершающему третьему этапу, к *«нечто».* Идеалистический характер этой схемы «интенсивно движущейся материи мира» Э. Блоха отчетливо обнаруживается уже в том, что в основе развития мира, по Блоху, лежат не материальные противоречия, а «страх пустоты»; «страх пустоты есть первоначальный фактор становления, интенсивный фактор осуществления, который приводит мир в движение и движет им». Блох чувствует несостоятельность своей позиции (не случайны его постоянные рассуждения о диалектической материи; о диалектическом движении и т. п.) и пытается отмежеваться от обвинений в субъективном идеализме. Он утверждает, что нечто «реализующееся есть, конечно, также... в дочеловеческом и внечеловеческом мире. Здесь также имеется нечто от такого рода интенсивной потенции, правда, бессознательной или с ослабленной сознательностью, из которой позднее возникает

человеческая субъективная потенция» [15]. Но вряд ли подобное наделение самой природы мистическими влечениями и инстинктами может что-либо изменить в присущей концепции «субъекта-объекта» Э. Блоха в целом тенденции отказа от диалектического материализма[16]. Сартр также отрицает диалектику природы, заявляя, что она стала у марксистов «новой теологией», и утверждает, что «вся диалектика должна покоиться на индивидуальной практике». «Если мы не хотим, чтобы диалектика снова стала божественным законом, метафизическим фатумом, платоновской идеей, нужно чтобы она проистекала от индивидуума, а не от какого-то надыиндивидуального комплекса» [17], — пишет он. При этом он апеллирует к Гегелю, доказывает, что именно его понятие тотальности является формообразующим принципом диалектики. И поскольку, по мнению Сартра, это понятие применимо только к истории и абсолютно неприменимо к неживой природе, постольку, утверждает Сартр, существует только диалектика истории, и никакой диалектики природы, вообще объективной диалектики не существует. Разумеется, он также ссылается и на Маркса. Так, в книге «Экзистенциализм и марксизм» он пишет: «Когда Маркс определяет диалектический процесс истории, он исходит из того, что производственные отношения создают целое», т. е., разъясняет он далее, то, что создает целостность общества, у Маркса есть не что иное, как практика людей; следовательно, и диалектика, по Марксу, есть не что иное, как только человеческая практика. Маркс, рассматривая диалектику лишь как свойство человеческих действий, решительно-де отвергал энгельсовскую позицию признания объективных законов диалектики [18]. Природа, рассматриваемая как «нечеловеческая данность», как «самое по себе», не диалектична, ей не присущ диалектический разум [19]. Так изображает позицию К. Маркса Ж-П. Сартр. И, апеллируя к К. Марксу, подчеркивает, что всякое проецирование диалектики в природу неизбежно-де приводит к «умерщвлению диалектики», диалектического материализма. При этом, «доказывая» тезис о мнимой несовместимости диалектики и природы, диалектики и материализма вообще, Сартр приписывает марксистам совершенно неприемлемое для них понимание материи, которая будто бы инертна, не способна ничего произвести самостоятельно. Исходя из по-

добной трактовки материи, он и отрицает объективную диалектику, диалектику природы.

Сартр претендует на создание новой, подлинно диалектической и вместе с тем «гуманистической философии», которая, отбросив идеалистические и материалистические «мифы», исходит из «философии человека», «философии практики». Он пишет: «Идеализм и материализм одинаково заставляют исчезнуть реальность, один потому, что уничтожает вещь, другой потому, что уничтожает субъективность. Чтобы реальность раскрылась, человек должен бороться против нее; словом, реализм революционера требует существования и мира и субъективности, более того, он требует такого соответствия одного другому, что невозможно понять ни субъективность вне мира, ни мир без усилий субъективности» [20]. В действительности все эти рассуждения Сартра демонстрируют полную несостоятельность его намерения превзойти «мифы» материализма и идеализма и «дать марксизму человеческий масштаб»; напротив, они скорее говорят о том, что он марксизм подменяет по сути именно идеалистической экзистенциалистской антропологией, поскольку практика людей, к которой он постоянно апеллирует, утрачивает свою объективную основу и оказывается только продуктом индетерминистской деятельности субъекта. Безуспешность попыток Сартра преодолеть «мифы» материализма и идеализма подтверждают и буржуазные теоретики; так, известный буржуазный специалист по исследованию «неомарксизма» Вейс констатирует: «Попытка Сартра снять дуализм объекта — субъекта в трансцендентном синтезе — не удалась»[21].

Сартру с полным основанием можно адресовать им же сказанное: «Пресловутое «превзойдение» марксизма будет в худшем случае лишь возвратом к домарксизму, в лучшем же — лишь повторным открытием мыслей, уже содержащихся в философии, которую считают превзойденной»[22]. И никакие изъявления «безусловной преданности марксизму» не превращают Сартра в марксиста; он был и остается в философии приверженцем экзистенциалистской традиции Кьеркегора, Гуссерля и Хайдеггера, давно уже превзойденной марксизмом. Марксисты-ленинцы, признает, например, Р. Арон, со своей точки зрения вполне правы, отвергая посягательства Сартра на марксизм. «Марксизм не обновляют, восходя от

«Капитала» к «Экономичееко-философским рукописям» либо домогаясь невозможного примирения Кьеркегора с Марксом»[23].

Буржуазные «интерпретации» марксистской диалектики нашли живой отклик и у всякого рода ренегатов и ревизионистов. Так, А. Лефевр, Л. Гольдманн в духе буржуазных марксологов и псевдомарксистов также отрицают диалектику природы, объективную диалектику вообще. «Абсолютная объективность диалектики, как она по необходимости постулируется диалектическим материализмом, не может не ставиться постоянно под вопрос как философское положение», — заявляет, в частности, А. Лефевр. По его мнению, диалектика лишь субъективный метод познания, а отнюдь не свойство самой действительности; защищая этот по сути кантианский тезис, разрывающий сознание и действительность, Лефевр прибегает к следующему поразительному аргументу: «Если диалектика вытекает из природы, то как и почему она революционна? Если она вытекает из революционной критики и исторического анализа, то как и почему она находится в природе?»[24] Но тот факт, что законы диалектики абстрагируются человеческим мышлением не только из общественных явлений, но и из процессов объективного развития природы, вовсе не означает, что признание и использование законов диалектики природы не. могут иметь революционизирующего влияния. Достаточно сослаться, например, на гелиоцентрическую теорию Коперника, на учение Дарвина, на открытия А. Эйнштейна, революционизировавших развитие естествознания, чтобы обнаружить то, что взгляды, отражающие реальные связи природы, могут оказывать огромное общественное, революционное воздействие и что в конечном счете они подтверждают диалектический материализм. Не случайно важнейшие открытия естествознания всегда были предметом острой идеологической борьбы, всегда порождали «реакционные поползновения». Все это хорошо показал В. И. Ленин в работе «Материализм и эмпириокритицизм». Лефевр, подобно Сартру, открыто отказывается от материализма; полностью игнорируя его объективную основу, тот факт, что материалистическое понимание взаимосвязи материи и сознания подтверждено и подтверждается всем ходом развития науки и материально-производственной деятельности людей, он доказывает,

что материя — это «нечто неизвестное», что материализм — это отнюдь-де не научная теория, а лишь один из возможных постулатов, между которыми можно делать выбор. «Материализм и идеализм с философской точки зрения являются постулатами, — пишет Лефевр. — А слово «постулат» означает логически недоказуемое утверждение» [25].

В субъективно-идеалистическом плане истолковывает связь субъекта и объекта, человека и природы, человека и материи и другой ренегат — Л. Колаковский. Материя, природа, отделенная от человека, утверждает он, не существует. Человек противостоит не природе «самой в себе», но природе, им сформированной. В духе основоположника субъективного идеализма Беркли он утверждает, что никакой абсолютно независимой от человека действительности не существует и квалифицирует понятие материи как лишь метафизический пережиток в духе платоновской «идеи», только с обратным знаком[26].

Широко обосновывают положение о диалектике как лишь только диалектике социальной, диалектике абстрактного, внеисторического субъекта и ревизионисты. «Нельзя определить объективный мир без человека, который идет навстречу объективной реальности со своими гипотезами и моделями»[27], — утверждает Р. Гароди. «Марксизм, — по его мнению, — не является философией бытия... Марксизм — это философия действия...»[28] Ему вторят Э. Фишер, К. Косик и другие ревизионисты. Для Косика, например, как и для Д. Лукача в прошлом, и для «франкфуртских теоретиков», центральная категория марксизма, объясняющая суть диалектики, суть человеческого существования, — это субъективистски трактуемая категория практики. Любое допущение существования объективных, независимых от человека вещей и процессов Косик отвергает как недиалектическое признание мира «псевдоконкретного». «Действительный мир — это не мир фиксируемых «действительных» объектов, за фетишистскими образами которых скрывается трансцендентное существование, аналогичное по сути дела платоновским идеям (только понимаемых натуралистически)», — пишет Косик. «Действительный мир — это мир, где вещи и отношения понимаются как продукты общественного человека и сам человек выступает как действительный субъект общественного мира»[29]; он свободно

определяет собственную культуру и собственную жизнь — без всяких посредников.

Особенно много спекулируют на проблеме соотношения диалектики природы и диалектики социальной приверженцы журнала «Праксис», так называемые философы-практики Г. Петрович, М. Филипович, М. Кангрга, Р. Супек, С. Стоянович, М. Животич и др. В духе буржуазных псевдомарксистов они также отрицают марксистское положение о том, что в основе практики лежит объективный мир, что диалектика внешнего мира есть основа целесообразной деятельности субъекта, и доказывают, что подобные выводы якобы результат некритического следования Ф. Энгельса гегелевскому учению и философии домарксовского материализма[30]. Ссылаясь на Маркса, они ставят диалектику природы в полную зависимость от человеческой практики, превращают практику в единственно истинную действительность, в основную онтологическую и гносеологическую категорию философии марксизма. «Диалектика совершается только в человеческой истории, только как практика, — заявляет, в частности, Кангрга, — помимо или вне деятельности человека нет диалектики». «Став на позицию крайнего антропоцентризма, приверженцы «философии практики» саму материю, природу трактуют как продукт человеческой деятельности. Мысль Маркса, что действительность должна рассматриваться не только как объект, но и субъективно, как «человеческая чувственная деятельность», практика, извращается ими в духе субъективного идеализма: они рассматривают природу лишь как продукт человеческой практики, отрицая первичность и самостоятельность ее существования. «Человек, — пишет М. Кангрга, — производит, создает, полагает природу как свой продукт, который есть опредмечивание его субъективных сущностных сил... Он производит природу... Следовательно, то, благодаря чему существует и человек, и природа, является произведением человека»[31].

Ревизионисты требуют «вновь» вернуться к «гуманистическому» наследию К. Маркса, который преодолел-де как гегелевский идеалистический монизм, так и материалистический монизм и заменил их антропологическим или антропоцентрическим монизмом, создав тем самым подлинно гуманистическую концепцию практики[32]. Бесспорно, конечно, что практика, по Марксу, — единство ма-

териального и духовного, материальной и теоретической деятельности. Обе эти стороны — материальное производство и выработка идей — есть способ существования человека, поэтому ни одна из них не является для человека менее важной; производство идей также является составной частью человеческой деятельности. Без сознания и воли человек не может осуществлять свою предметную деятельность. Однако по сути своей антропологическая трактовка практики (признание равнозначности психических и материальных моментов в практике) ведет к стиранию грани между идеальным и материальным, превращает в конечном счете деятельность человека в «творчество» «мира вещей», природы, материи вообще, диалектики, причем речь идет о деятельности не реального, действительного человека, а абстрактного' «человека вообще», абстрактной «человеческой сущности», что в сущности не имеет ничего общего ни с марксизмом, ни с гуманизмом.

Маркс, действительно, ввел практику в философскую теорию (в отличие от предшествующих философов-материалистов). Но у Маркса практика — это прежде всего материально-производственная, преобразующая деятельность, труд, т. е. «прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой». И совершенно ясно, что природа, природные условия осуществления производства существуют до и независимо от человека, до их преобразования в процессе материально-производственной деятельности человека, они являются не результатом производства, но его объективной основой.

Ревизионисты в данном случае в духе буржуазных псевдомарксистов преследуют совершенно определенную цель — «освободить» марксизм от материализма, от материи, от первичности природы. Они понимают, что если из марксизма удалить диалектику природы, материю, материализм— этот краеугольный камень, ядро марксизма, — то по сути дела ничего не останется от материалистического понимания истории, вообще от марксизма. Не случайно же Д. Беркли, родоначальник субъективного идеализма, борясь с материализмом, требовал удаления из него «только» материи, т. е. как раз того, что лежит в основе всех философских построений материализма. В свое время Маркс и Энгельс вскрыли сущность идеалистических нападок на материализм, на материю.

Идеалисты, подчеркивали они, оспаривают «в субстанции не *метафизическую иллюзию,* а ее *мирское* ядро — *природу»,* они нападают «на природу, существующую *вне* человека, и на природу самого человека»[33].

Как уже было показано, в истории развития марксистской философии попытки противопоставить диалектику природы социальной диалектике, «философию практики» «философии бытия» отнюдь не новы. Их предпринимали ревизионисты махистского толка, бернштейнианцы; большую роль в извращении марксистской философии и диалектики сыграли К. Корш, А. Паннекук, а также Д. Лукач, который в работе «История и классовое сознание» наряду с другими ошибками неправильно толковал и вопросы, связанные с диалектикой природы. Фальсифицировали и фальсифицируют марксистское понимание диалектики и всякого рода буржуазные «марксологи».

Не случайно поэтому, что современные буржуазные псевдомарксисты и «неомарксисты»-ревизионисты, отвергая диалектику природы, могут опираться и ссылаться на «аргументы» многих своих предшественников. Прежде всего они апеллируют к тем, кого считают родоначальниками «аутентичного прочтения» Маркса, в первую очередь к К. Коршу и Д. Лукачу. Так, А. Шмидт пишет, что «среди марксистских философов только Корш и Лукач правильно поняли сложную диалектику природы и истории, взаимосвязь субъекта и объекта, единство теории и практики»[34].

Корш и Лукач действительно дали немало аргументов в пользу противопоставления диалектики природы и диалектики общества, и в этой связи — противопоставления Маркса и Энгельса. Как известно, они ограничили существование диалектики только областью социальных отношений и в этой связи критиковали Ф. Энгельса, который, якобы следуя дурному примеру Гегеля, распространил диалектический метод и на познание природы и тем самым будто бы извратил подлинную позицию К. Маркса. По Коршу и Лукачу, природа только социальная категория, вне отношения между субъектом и объектом нет никакой диалектики.- Признание диалектики природы, утверждает, в частности, Лукач, — это свидетельство овеществленного характера сознания в капиталистическом обществе; оно якобы приводит к игнорированию принципиальной противоположности между природой и

обществом и вместе с тем необоснованно противопоставляет человеку созданный им мир как мир «овеществленно-самоустойчивый». В результате всех этих «построений», заявляет Лукач, марксизм «искажается»; он строится теперь «по модели овеществленно-объективированного естествознания».

Как уже было показано, Лукач подверг основательному самокритическому анализу свою раннюю работу «История и классовое сознание» за серьезные идеалистические ошибки. И в качестве одной из главных ошибок он называл именно отрицание диалектики природы.

В своей последней, недавно опубликованной работе «Онтология общественного бытия» Лукач ставил задачу «посчитаться» со всеми своими прежними ошибками. И действительно, названный труд явился заметной вехой в идейно-теоретической эволюции философа. В этом сочинении, стремясь исходить из идей Маркса, Лукач подвергает критике гегелевскую систему и метод и реабилитирует диалектику природы. Общий тезис его верен: «...онтология общественного бытия может быть построена только на основе онтологии природы... действительно подлинное понимание диалектики природы образует необходимую предпосылку»[35]. Он считает своей целью в данном труде охарактеризовать «материалистическое понимание действительности», которое не имеет ничего общего «с обычной сегодня капитуляцией перед объективными или субъективными моментами»[36] метафизического, идеалистического и позитивистского рода. Общая тенденция к реализации этих целей и к преодолению прежних ошибок в этом сочинении действительно намечена.

Но эта тенденция не полностью реализована, ибо в «Онтологии общественного бытия» остался, к сожалению, незавершенным процесс преодоления Лукачем с марксистских позиций ошибок, допущенных в свое время в «Истории и классовом сознании». На самом деле в III главе указанной работы утверждается, что «субъект и объект суть рефлективные определения, которые, как таковые, делаются действительностью только на уровне общественного бытия». В отношении объекта этот тезис явно неверен, а в целом он вновь возвращает к трактовке объективной действительности как всего лишь «равноправного партнера» субъектов в рамках их практической деятельности, к трактовке, вступающей в противоречие

с другими положениями «Онтологии общественного бытия», в которых подчеркивается, что практика людей могла возникнуть и развиваться только в условиях взаимодействия между обществом и природой, первичной в отношении общества в целом. В построениях Лукача отчасти сохранилось то противоречие, в котором он упрекает Гегеля, а именно противоречие между «двумя онтологиями», — онтологией абсолютной основы всего бытия и исторической «онтологией практики»[37]. Но в целом в вопросе о «социальной онтологии» у Лукача в 60-х годах но сравнению с 20-ми годами произошел определенный прогресс. Он не раз упоминает о диалектически происходящем «обмене веществ» между природой и обществом. Усиленная разработка в данной книге «онтологии практики», выступающей иногда в виде «онтологии экономических стоимостей», происходит у него наряду с реабилитацией «онтологии материи». Все же и здесь Лукач не обратил должного внимания на факт существенного развития Марксом общефилософской материалистической традиции Фейербаха, сведя весь вклад Маркса в философию к открытию *исторического* материализма[38].

Лукач рассматривает в этой работе историю человечества как особый «онтологический» процесс, но проблематика отражения бытия в сознании (на которую он в работах по эстетике указывал неоднократно) осталась здесь недостаточно разработанной, хотя он и подчеркивает роль отражения в процессе труда, зависимость познания от практики, функциональной основой которой является труд.

В главе «Труд» Лукач дает характеристику трудового процесса индивида как основы исторического развития, делая резкий акцент на индивидуальном целеполагании. Сосредоточивая свое внимание на анализе того, как из труда как «элементарной» клеточки вырастает сознание, Лукач отодвигает на второй план решающий для исторического материализма вопрос об объективных, независимых от воли человека, социальных законах[39]. Обращает на себя внимание и то, что Лукач то утверждает, что Маркс резко отделил онтологию от гносеологии, предпослав ее последней, то заявляет, что Маркс погрузил гносеологию в онтологию[40].

Об отсутствии у «неомарксистов» какой-либо «монополии» на «вывод», отвергающий диалектику природы,

односторонне провозглашающий лишь субъективистски истолковываемую социальную диалектику, свидетельствуют также, например, «труды» таких известных «марксологов», как Э. Тир, Л. Ландгребе, А. Кюнцли, И. Бохенокий, Г. Веттер, И. Фетчер, Х. Флейшер и др.[42], которые всегда утверждали, что Марксова диалектика является исключительно порождением человека, что говорить о диалектике природы, вообще о природе имеет смысл только в плане соотношения с человеческой деятельностью, в процессе которой она преобразуется.

Современные «неомарксисты», претендующие на защиту марксизма, на возвращение к «подлинному» учению К. Маркса, в сущности извращают марксизм в том же духе, что и «марксологи», более или менее открытые противники марксизма, причем опираются по сути дела на те же самые аргументы; точно так же приписывают Ф. Энгельсу и В. И. Ленину приверженность к «материалистической метафизике», «доказывают» наличие между Марксом и Энгельсом «существенных различий» в трактовке фундаментальных философских проблем, противопоставляют Маркса как «философа революционной практики» Энгельсу и Ленину как «творцам диалектического материализма», как приверженцам «натуралистической» концепции диалектики, упрекают их в искусственном, надуманном противопоставлении материализма и идеализма, в метафизическом разрыве бытия и мышления, материи и сознания, объекта и субъекта и т. п.[43]

Реакционность и научная несостоятельность современных «неомарксистских» взглядов особенно очевидна в связи с тем, что они во многом повторяют «идеи» уже пятидесятилетней давности, опровергнутые в свое время В. И. Лениным, советскими и зарубежными марксистами-ленинцами. При этом следует учесть, что если Корш, Паннекук и Лукач выступили с ревизией некоторых основополагающих идей марксизма по сути дела на рубеже двух эпох — буржуазной и социалистической и, так сказать, на фоне вульгарно-метафизического опошления марксистского учения лидерами II Интернационала, что в определенной степени как-то объясняет непоследовательность и противоречивость их теоретической и политической позиции (к тому же, например, Д. Лукач позднее, в 30-е годы, после более детального и последовательного изучения работ классиков марксизма-ленинизма

подверг критике свои ошибочные «выводы», искажавшие марксистско-ленинское учение), то «неомарксисты» нападают на марксизм в эпоху победоносного продвижения социализма, широкого распространения марксистских идей среди многомиллионных масс трудящихся. В этих условиях «неомарксистское» извращение марксизма не может расцениваться иначе как более или менее сознательный отказ от марксистских идей, коварно прикрываемый рассуждениями об их мнимой защите и развитии и т.д.

Обратимся же теперь подробнее к подлинной позиции К. Маркса[44].

Бесспорно, для К. Маркса вопрос о диалектической или недиалектической структуре бытия (в том числе и природы), изолированного от человеческой деятельности, от практики, есть «чисто схоластический вопрос». На это со всей определенностью указывалось уже в «Немецкой идеологии» и особенно в «Тезисах о Фейербахе». Маркс действительно рассматривал природу как опосредованную человеческим трудом, подчеркивал, что производственная деятельность людей является основой всего чувственного мира, что в процессе производства люди изменяют свое отношение к природе, свои представления о ней и т. д.[45]

Действительно, даже представления людей о природе складывались в зависимости от того, каким образом человек изменял природу. Говоря о ранних ступенях человеческой истории, когда человек по сути еще не выделялся из природы и обожествлял ее, Маркс и Энгельс писали, что «обожествление природы или... определенное отношение к природе обусловливается формой общества, и наоборот. Здесь, как и повсюду, тождество природы и человека обнаруживается также и в том, что ограниченное отношение людей к природе обусловливает их ограниченное отношение друг к другу, а их ограниченное отношение друг к другу — их ограниченное отношение к природе, и именно потому, что природа еще -почти не видоизменена ходом истории.. .»[46].

В ходе исторического процесса в результате формирования и развития труда человек все более освобождается от природной ограниченности, что в конечном счете приводит к подлинному единству человека (общества) и природы. Его родовая жизнь все больше состоит не в приспо-

соблений к природе, но в ее преобразовании. Общественное производство, «практическое созидание *предметного мира, переработка* неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного — родового существа, т. е. такого существа, которое относится к роду как к своей собственной сущности, или к самому себе как к родовому существу»[47]. В отличие от животного человек производит не только сознательно, но и универсально, потому что «производит даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее... человек воспроизводит всю природу... свободно противостоит своему продукту»[48]. В результате происходит процесс очеловечивания мира, «предмет становится для него (человека.— *Б. Б.) общественным* предметом, сам он становится для себя общественным существом, а общество становится для него сущностью в данном предмете»[49]. Однако из того факта, что материально-производственная практика человека всегда определенным образом воздействует на природу, вовсе не следует вывода, который делают приверженцы «неомарксизма», а именно что последняя сама по себе будто бы не дана человеку, что диалектической природа становится только потому, что люди изменяют ее. Такая позиция — прямая фальсификация взглядов К. Маркса, который всегда подчеркивал, что практика, материально-производственная деятельность базируется на объективном существовании природы, на использовании законов ее развития, т. е. на диалектике самой природы. Что касается апелляции «неомарксистов» к К. Марксу, то она в сущности сводится к произвольному выхватыванию отдельных положений из работ К. Маркса, к игнорированию их целостного контекста и, следовательно, к их неверной интерпретации и фальсификации. Так, в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» Маркс действительно писал, что *«природа,* взятая абстрактно, изолированно, фиксированная в оторванности от человека, есть для человека *ничто... Природа как природа,* т. е. поскольку она еще отличается чувственно от этого тайного, скрытого в ней смысла, природа, отделенная, отличная от этих абстракций (Маркс имеет в виду гегелевские абстракции. — *Б. Б),* есть *ничто, обнаруживающее себя как ничто.* Она *бессмысленна* или имеет только смысл внешности, которая

должна быть снята»[50]. Но «неомарксисты» игнорируют здесь контекст; у Маркса в данном случае речь идет о гегелевской идеалистической точке зрения, которую Маркс решительно отвергает. В гегелевском понимании природа, чувственная, независимая от мышления, существует только как *абстрактная природа,* только как *голая абстракция* природы, т. е. только как ничто. Она становится чем-то лишь тогда, когда сливается с самосознанием, с этой абстракцией человека, т. е. тогда, когда перестает быть чувственной, независимой от мышления природой и превращается в *абстракции определений природы,* становится повторением логических абстракций. В отличие от Гегеля Маркс рассматривает человека «в качестве природного, телесного, чувственного, предметного существа», для которого *«предметы* его влечений существуют вне его, как не зависящие от него *предметы.. .»*[51]. Маркс в противоположность Гегелю подчеркивает, что *«природа* есть нечто», что она существует сама по себе, независимо от того, какой она выступает в мышлении: «...абстракция, постигающая себя как абстракцию, знает, что она есть ничто; она должна отказаться от себя, абстракции, и этим путем она приходит к такой сущности, которая является ее прямой противоположностью, к *природе.* Таким образом, вся логика является доказательством того, что абстрактное мышление само по себе есть ничто, что абсолютная идея сама по себе есть ничто, что только *природа* есть нечто» [52]. Ясно, что Маркс в этой полемике с Гегелем защищает исходный материалистический пункт: материя, природа существует до человека и независимо от него; сам человек — это природное существо, сформированное по законам природы; его чувственная жизнь имеет своей предпосылкой существование природных объектов. Человек в одно и то же время активное, деятельное существо, преобразующее природу, и существо «страдающее», т. е. обусловленное, ограниченное природой. Этот вывод о диалектическом единстве объективного и субъективного, преобразующей деятельности человека и природы как объективной основы этой деятельности Маркс всегда решительно защищал: «…хотя мышление и бытие и *отличны* друг от друга, но в то же время они находятся в *единстве* друг с другом»[53]. Человек и природа не разные, чуждые друг другу сущности, а единое, неразрывное целое. «Сама история, — пи-

шет он, — является *действительной* частью *истории природы,* становления природы человеком». Человек находится в процессе постоянного общения и обмена с природой, этим его «неорганическим телом». «Существо, — подчеркивал Маркс, — не имеющее вне себя своей природы, не есть *природное* существо... не есть предметное существо... Непредметное существо есть *невозможное, нелепое существо...* только мыслимое, т. е. только воображаемое существо, продукт абстракции»[54].

Это положение К. Маркс отстаивал, как известно, не только в полемике с Гегелем, но и в полемике с представителями домарксовского материализма, и в первую очередь с Л. Фейербахом, которые не смогли правильно понять сущность практики, историчности, социальной природы человека. Историческую ограниченность французского и фейербаховского материализма К. Маркс видел, всегда на нее указывал и действительно «преодолел». В этом марксист согласится со Шмидтом, Петровичем, Косиком, Гароди и тому подобными «неомарксистами».

В отличие, например, от Фейербаха, для которого деятельность человека, практика представлялась как чувственная активность, Маркс усматривал сущность человека не просто в том, что он, будучи частью природы, противостоит ей в качестве существа, наделенного чувствами, но в первую очередь в его трудовой, материально-преобразующей деятельности. Подчеркивая роль и значение человеческой практики, Маркс оценивал ее как «процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой»[55]. «Мы видим, — писал он, — что история *промышленности* и сложившееся *предметное* бытие промышленности являются *раскрытой* книгой *человеческих сущностных сил,* чувственно представшей перед нами человеческой *психологией...»*[56]. Вместе с тем Маркс подчеркивал воздействие природы на человека: «очеловечивая» природу, он вместе с тем «очеловечивает» свои чувства, сознание, язык. «Лишь благодаря предметно развернутому богатству человеческого существа развивается... богатство субъективной *человеческой* чувственности: музыкальное ухо, чувствующий красоту формы глаз... одним словом, *человеческое* чувство, человечность чувств, — возникают лишь благодаря наличию *соответствующего* предмета,

благодаря *очеловеченной* природе»[57]. *«...Общество,* — отмечал в этой связи Маркс, — есть законченное сущностное единство человека с природой, подлинное воскресение природы, осуществленный натурализм человека и осуществленный гуманизм природы»[58].

Ф. Энгельс, подобно К. Марксу, также решительно отвергал метафизическую абстрактно-созерцательную традицию французских материалистов. Вместе с Марксом он показал, что окружающий человека чувственный мир не дан непосредственно «от века», но является продуктом развития промышленности и социальных отношений, что не измененная человеком природа еще существует разве что только на австралийских коралловых островах новейшего происхождения, что явления природы становятся составной частью человеческой жизни и деятельности и т. п.[59] Ф. Энгельс вскрыл несостоятельность фейербаховского «чистого естествознания», будто бы независимого от практической деятельности людей, от промышленности: «Фейербах говорит особенно о созерцании естествознания, упоминает о тайнах, которые доступны только глазу физика и химика, но чем было бы естествознание без промышленности и торговли? Даже это «чистое» естествознание получает свою цель, равно как и свой материал, лишь благодаря торговле и промышленности, благодаря чувственной деятельности людей»[60]. «Даже предметы простейшей «чувственной достоверности» даны ему (человеку. — *Б. Б.),*— подчеркивают К. Маркс и Ф. Энгельс в полемике с Фейербахом,— только благодаря общественному развитию, благодаря промышленности и торговым сношениям. Вишневое дерево, подобно почти всем плодовым деревьям, появилось, как известно, в нашем поясе лишь несколько веков тому назад благодаря *торговле,* и, таким образом, оно дано «чувственной достоверности» Фейербаха только *благодаря* этому действию определенного общества в определенное время»[61]. Как можно в связи с этим сделать вывод, к которому пришли современные «неомарксисты» и который в свое время делали Д. Лукач и К. Корш, будто Ф. Энгельс (кстати, почему не К. Маркс: ведь «Немецкая идеология» — их совместный труд?) ориентировался-де исключительно на «голый» эксперимент и якобы игнорировал промышленность, практическую деятельность людей, что «его понимание природы

отделено от жизненной практики», что «у Энгельса человек предстает всего лишь как продукт эволюции и пассивное зеркало природного процесса, но не как производительная сила»[62], — совершенно непонятно. Напротив, здесь решительно подчеркивается связь естествознания с промышленностью и вообще с материальной деятельностью людей.

На протяжении всей своей жизни, в первых и более поздних работах, в том числе в «Диалектике природы» и «Анти-Дюринге», Энгельс всегда резко отрицательно относился ко всякого рода вульгаризаторам философского материализма, вульгаризаторам марксизма. В частности, по поводу Бюхнера, Фогта и Молешотта он писал, что их можно было бы оставить в покое, если бы они занимались своим, узкоограниченным делом; но этого нельзя делать из-за их брани по адресу философии, из-за их претензий на необоснованное применение естественнонаучных теорий к обществу[63]. И снова подчеркивал значение практики как чувственного, предметного конкретно-исторического взаимодействия людей с природными объектами. «Как естествознание, так и философия до сих пор совершенно пренебрегали исследованием влияния деятельности человека на его мышление. Они знают, с одной стороны, только природу, а с другой — только мысль. Но существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз *изменение природы человеком,* а не одна природа как таковая...»[64]

К. Маркс и Ф. Энгельс, марксисты всегда совершенно определенно подчеркивали диалектическую связь между исторической природой и природной историей. Полемизируя с Б. Бауэром, К. Маркс и Ф. Энгельс отмечали, что человек всегда имеет перед собой «историческую природу и природную историю»; обе эти стороны неразрывно связаны и взаимно обусловливают друг друга. Однако, предупреждали они, хотя человеческая практическая деятельность, без сомнения, служит «глубокой основой всего чувственного мира, как он теперь существует...», тем не менее из-за деятельности человека, практики нельзя забывать об объективном существовании природы и о ее истории до человека. «Конечно, при этом сохраняется приоритет внешней природы, и все это (человеческое преобразование природы. — *Б. Б.),* конечно, неприменимо к первичным, возникшим путем gene-

ratio aequivoca людям»[65], — писали К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии». Они всегда признавали объективное существование природы, материи. Причем вопреки всем ревизионистским и буржуазным фальсификаторам К. Маркс, подобно Ф. Энгельсу, стоял на этой точке зрения всю свою жизнь, и в ранних и в более поздних произведениях. Например, в «Святом семействе» он вместе с Энгельсом писал: «Самое материю человек не создал. Даже те или иные производительные способности материи создаются человеком только при условии предварительного существования самой материи»[66]. В то м же духе он указывал в «Капитале», что в продуктах человеческого труда «всегда остается известный материальный субстрат, который существует от природы, без всякого содействия человека». Выделяя в качестве «простых моментов процессов труда» целесообразную деятельность, или сам труд, предмет труда и средства труда, Маркс отмечал, что последние два момента становятся зависимыми от человека лишь в ходе трудовой деятельности. Но даже в этом случае они выступают как природное бытие, преобразуемое человеком, но не создаваемое трудом из ничего. «Человек, — подчеркивал К. Маркс, — в процессе производства может действовать лишь так, как действует сама природа, т. е. может изменять лишь формы веществ. Более того. В самом этом труде формирования он постоянно опирается на содействие сил природы. Следовательно, труд не единственный источник производимых им потребительных стоимостей, вещественного богатства. Труд есть отец богатства, как говорит Уильям Петти, земля — его мать»[67]. Земля, природа в целом существует без всякого содействия со стороны человека как всеобщий предмет человеческого труда; она в такой же степени, что и труд, является источником потребительских стоимостей [68].

Несостоятельность «неомарксистских» обвинений Ф. Энгельса в том, что он «изобрел» диалектику природы, совершенно очевидна еще и потому, что диалектическое развитие природы было доказано естествознанием и признавалось многими учеными (как материалистами, так и идеалистами), в частности Декартом, Бэконом, Лейбницем, Гегелем, Шеллингом и др., еще задолго до работ Энгельса. В «Святом семействе» К. Маркс и Ф. Энгельс показывают, что именно от Декарта естество-

знание взяло принципы сохранения движения, составившие его теоретический фундамент: «В своей *физике Декарт* наделил *материю* самостоятельной творческой силой и *механическое* движение рассматривал как проявление жизни материи», и подчеркивают, что *«картезианский* материализм вливается в *естествознание в собственном смысле слова»*[69].

Существование объективной диалектики природы признавал, например, и идеалист Шеллинг. В его философии природы содержатся ценные элементы диалектики: относительность движения, закон полярности как всеобщий мировой закон, единство противоположных определений, взаимосвязь качества и количества, проблема детерминации и т. д. Через всю натурфилософию Шеллинга проходит идея единства природы и ее «сил», например связи между химизмом, светом, электричеством и магнетизмом. Шеллинг решительно отвергал абсолютную субъективность Фихте. Для Фихте было абсолютно чуждо признание объективного; для него субъект— абсолютная деятельность, абсолютная свобода. Шеллинг же фихтеанскому абсолютному Я противопоставил абсолютное, в котором в единстве выступают объективное и субъективное, реальное и идеальное. И реальная сторона этого вечного взаимодействия — это природа. И даже на идеальной стороне — в *Я,* интеллигенции и истории (т. е. в системе трансцендентального идеализма) с самого начала противостоят друг другу и объект, и субъект; и это противопоставление непреодолимо, только в этом противопоставлении и могут сосуществовать объект и субъект.

Примечательно, что «неомарксисты», чтобы «скомпрометировать» марксистский вывод о диалектике природы, назойливо утверждают, что Энгельс заимствовал-де этот тезис «в готовом виде» у идеалиста Гегеля[70]. Но что же здесь предосудительного? Истинные революционеры всегда учились у Гегеля, его диалектика всегда служила передовым социальным силам, всегда служила революции (в то время как реакционеры всех мастей всегда опошляли, искажали взгляды Гегеля, стремились дать им иррационалистическую трактовку, с тем чтобы и в марксистской философии «обнаружить» эсхатологические, мистические и тому подобные тенденции) [71]. У Гегеля были гениальные мысли по поводу диалектики природы,

гениальные потому, что они были сделаны задолго до великих открытий в области естествознания, блестяще подтвердивших затем диалектические идеи Гегеля. Гегель по сути дела выдвигал (правда, на идеалистический манер) диалектическую идею неразрывности материи и движения; он рассматривал различные «силы» и «флюиды» («невесомые материи») не как нечто самодовлеющее, но лишь как различные состояния и проявления самой материи (вся «беда» Гегеля заключалась здесь в том, что сама материя была у него лишь отражением, инобытием абсолютной идеи). Энгельс с уважением относился к гегелевским взглядам на природу и подчеркивал, что его *«настоящая* философия природы заключается ... в учении о сущности, которое, собственно говоря, и есть ядро всей доктрины. Современная естественнонаучная теория о взаимодействии сил природы... есть лишь иное выражение или, лучше сказать, положительное доказательство правильности развитых Гегелем мыслей относительно причины, действия, взаимодействия, силы и т. д.»[72].

Вместе с тем Энгельс подчеркивал, что он отнюдь «не гегельянец» и что «в подробностях философии природы (Гегеля. — *Б. Б.)* встречается бессмыслица»[73]. Энгельс подверг коренной материалистической переработке натурфилософские идеи Гегеля, привел их в связь с современными ему достижениями естествознания. Прежде всего Энгельс подверг решительной критике гегелевский идеалистический принцип тождества бытия и мышления. Внешний мир (природа и общество) у Гегеля выступает лишь как «инобытие» абсолютного духа, как отпечаток самодвижения понятий. В действительности же, отмечал Ф. Энгельс, человеческие понятия являются отображением реальных, действительных предметов. Материалистическая диалектика, писал Энгельс, это наука «об общих законах движения как внешнего мира, так и человеческого мышления: два ряда законов, которые по сути дела тождественны, а по своему выражению различны лишь постольку, поскольку человеческая голова может применять их сознательно, между тем как в природе, — а до сих пор большей частью и в человеческой истории — они прокладывают себе путь бессознательно... Таким образом, диалектика понятий сама становилась лишь сознательным отражением диалектического движения дей-

ствительного мира»[74]. Итак, если у Гегеля мышление было демиургом, творцом действительного мира, то Энгельс обосновывал прямо противоположный вывод: диалектическое движение действительного мира отражается в мышлении в диалектике понятий. «...Для меня, — подчеркивал Ф. Энгельс, — дело могло идти не о том, чтобы внести диалектические законы в природу извне, а о том, чтобы отыскать их в ней и вывести их из нее»[75].

Тот факт, что взгляды Ф. Энгельса на диалектику природы в полной мере разделял К. Маркс, со всей очевидностью подтверждает также их переписка. «Если попытаться одним словом определить, так сказать, фокус всей переписки, — тот центральный пункт, к которому сходится вся сеть высказываемых и обсуждаемых идей, то это слово будет *диалектика,* — писал В. И. Ленин.— Применение материалистической диалектики к переработке всей политической экономии, с основания ее, — к истории, к естествознанию, к философии, к политике и тактике рабочего класса, — вот что более всего интересует Маркса и Энгельса, вот в чем они вносят наиболее существенное и наиболее новое, вот в чем их гениальный шаг вперед в истории революционной мысли»[76]. Естественно, между Марксом и Энгельсом существовало определенное «разделение труда». В то время как Маркс в 50—60-е годы сосредоточил свои усилия на разработке политической экономии, Энгельс обращает свое внимание в первую очередь на исследования в области естествознания. Но в любом случае они постоянно советовались друг с другом. Энгельс в своих письмах к Марксу неоднократно писал о диалектике современного ему естествознания, раскрывая диалектическое развитие природы на примере «трех великих открытий»: клетки, закона сохранения и превращения энергии и эволюционной теории Дарвина. Он подчеркивал, что «тождество и взаимное превращение сил природы» положили конец всякой неподвижности категорий. Благодаря высшей математике, химии, физиологии диалектика полностью освободилась от мистицизма, окончательно покинула ту область, где были достаточны неподвижные категории, представляющие «как бы низшую математику логики, ее применение в условиях домашнего обихода», и стала абсолютной необходимостью для естествознания. Известно, что Маркс полностью согласился с оценкой Энгельса дости-

жений современного им естествознания. А об учении Дарвина он, в частности, писал, что оно «дает естественно-историческую основу для наших взглядов»[77].

Уже в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» (на которые так любят ссылаться «неомарксисты») К. Маркс, опираясь на естествознание, решительно отвергал теологические предрассудки о сотворении земли, подчеркивал существование природы исходя из себя самой. Объясняя, почему трудно вытеснить из «народного сознания» представление о «творении», он писал: «Народному сознанию *непонятно* чрез-себя-бытие природы и человека, потому что это чрез-себя-бытие противоречит всем *осязательным фактам* практической жизни.

Представление о сотворении *земли* получило сокрушительный удар со стороны *геогнозии,* т. е. науки, изображающей образование земли, становление ее как некий процесс, как самопорождение. Generatio aequivoca является единственным практическим опровержением теории сотворения»[78].

Совершенно очевидно, что Маркс рассматривает здесь процесс развития природы диалектически: образование земли как результат процесса самопорождения, ведущий в конечном счете к образованию человека. Эти мысли Маркса прямо совпадают с теми выводами, к которым пришел Энгельс. В природе, писал Ф. Энгельс, в частности, в «Анти-Дюринге», сквозь хаос бесчисленных изменений пробивают себе путь те же диалектические законы движения, которые в истории господствуют над кажущейся случайностью событий. Само развитие естествознания, отмечал он, подтверждает диалектический характер процессов природы. С тех пор как удалось сжижение последних «истинных» газов, с тех пор как доказано, что тело может быть приведено в такое состояние, в котором жидкая и газообразная форма не различимы, агрегатные состояния потеряли последний остаток своего прежнего абсолютного характера. Прежние, неизменные противоположности и резкие, непереходимые разграничительные линии исчезли[79]. Между тем, подчеркивал Энгельс, именно эти полярные противоположности, считавшиеся непримиримыми и неразрешимыми, и придавали естествознанию его ограниченно-метафизический характер. Признание же того факта, что все проти-

воположности и различия в природе имеют только относительное значение, заявлял он, составляет центральный пункт диалектического понимания природы.

В сущности и сравнение товара как экономической категории с живой клеткой, сделанное К. Марксом в работе «К критике политической экономии», также убедительно подтверждает единство взглядов К. Маркса и Ф. Энгельса по вопросу о диалектическом развитии объективного мира. Первоначально Маркс рассматривает товар как абстрактную и неразвитую форму капитала, из которой, как из клеточки, множатся условия, необходимые для появления капитала. Он подчеркивает противоречивый, двойственный характер товара, представляющего собой диалектическое единство потребительной стоимости и стоимости как носительницы меновой стоимости, и указывает, что на основе этого противоречия обнаруживаются и раскрываются другие, более сложные противоречия товара, ведущие к его превращению в капитал. Диалектический характер развития объективного мира Маркс раскрывает и в других своих работах, прежде всего в «Капитале». Оценивая метод анализа, которому Маркс следует в «Капитале», Ленин подчеркивал: «Таков же должен быть метод изложения (respective изучения) диалектики вообще (ибо диалектика буржуазного общества у Маркса есть лишь частный случай диалектики)» [80].

К тому же следует отметить, что Энгельс решительно подчеркивал: излагаемое в «Анти-Дюринге» миропонимание в значительнейшей своей части было обосновано и развито Марксом и только в самой незначительной части им — Энгельсом, поэтому «для нас было чем-то само собой разумеющимся, что это мое сочинение не могло появиться без его ведома. Я прочел ему всю рукопись перед тем, как отдать ее в печать…» [81]. Все это со всей решительностью свидетельствует, что взгляды Ф. Энгельса находятся в полном соответствии с материалистической философией Маркса. Энгельс всегда с присущей ему скромностью говорил о «незначительности» своего вклада в развитие философского материализма. В действительности же вклад Ф. Энгельса в разработку философских проблем естествознания бесценен. Энгельс охватил в основном весь круг философских и естественнонаучных проблем второй половины XIX в., связал их со всем мар-

ксистскйм учением в целом. И несмотря на то что прошло почти сто лет с тех пор, когда создавались главные философские произведения Ф. Энгельса, и естествознание за это время достигло гигантского прогресса, основные идеи Энгельса в области диалектики природы, ни в малейшей степени не утратили своей актуальности. Современная наука не только не опровергла, но подтвердила основополагающие мысли Энгельса; например, его вывод о материальном единстве мира, его материалистическая картина эволюции жизни подтверждается и всеми новейшими достижениями естественных, в первую очередь физических и химических, наук и т. д.[82]

Значение трудов Ф. Энгельса чрезвычайно велико для понимания марксизма. В статье «Карл Маркс» В. И. Ленин писал: «Для правильной оценки взглядов Маркса безусловно необходимо знакомство с произведениями его ближайшего единомышленника и сотрудника *Фридриха Энгельса.* Нельзя понять марксизм и нельзя цельно изложить его, не считаясь со *всеми* сочинениями Энгельса»[83]. В уже упоминавшейся книге Р. Арона, отвергавшего попытки противопоставления К. Маркса и Ф. Энгельса как абсолютно научно необоснованные, отмечалось, что «историк, в самом скромном смысле этого понятия, призван придерживаться текстов». И ни один из них, подчеркивал Арон, «не позволяет коренным образом противопоставлять Маркса Энгельсу или же предполагать, что первый радикально противился философским идеям второго. Объективизирующая интерпретация законов природы и человеческой истории восходит к Марксу в той же мере, как и к Энгельсу»[84]. При этом, подчеркиваем, для Маркса и Энгельса речь всегда шла не о том, чтобы выдумывать и вносить диалектические законы в природу извне; они отыскали их в природе, вывели их из нее. Они были едва ли не единственными людьми, которые спасли сознательную диалектику, переведя ее в материалистическое понимание природы и истории[85].

* * *

Нет никакого противоречия с материалистической позицией К. Маркса и Ф. Энгельса и точки зрения В. И. Ленина[86]. В. И. Ленин безусловно признавал объективную диалектику природы, зависимость человеческой деятельности от законов развития объективного мира; «законы

внешнего мира... — писал Ленин, — суть основы *целесообразной* деятельности человека.

Человек в своей практической деятельности имеет перед собой объективный мир, зависит от него, им определяет свою деятельность»[87]. Но Ленин так же, как Маркс и Энгельс, отнюдь не считал окружающий человека чувственный, предметный мир неизменной, остающейся в себе сущностью, а, подчеркивая его исторический характер, также рассматривал его как результат деятельности человеческих поколений, как продукт развития общества и промышленности. «Деятельность человека, составившего себе объективную картину мира, — отмечал Ленин,— **изменяет** внешнюю действительность, уничтожает ее определенность (= меняет те или иные ее стороны, качества)...»[88]

В этой связи абсолютно несостоятельны утверждения «неомарксистов» (в частности, О. Негта), будто Ленин якобы метафизически рассматривал естественнонаучное познание и догматически перенес свою модель на всякое познание вообще, в то время как и естественные науки, и особенно понятие материи необходимо-де понимать «в основополагающих связях исторической практики»[89]. Достаточно обратиться к «Материализму и эмпириокритицизму», чтобы убедиться в полной несостоятельности этих утверждений «неомарксистов». В специальном разделе «Критерий практики в теории познания» Ленин подчеркнул основополагающее значение общественной практики людей как критерия познания. При этом он прямо опирается на К. Маркса, воспроизводит его второй тезис из «Тезисов о Фейербахе», утверждающий, что вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, — это не вопрос теории, а практический вопрос, и делает вывод: «Точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания»[90].

Ленин подчеркивал, что марксист всегда должен осознавать исторически обусловленный характер отношений между человеком и природой, всегда учитывать преобразующую деятельность людей, исторический характер познания и, следовательно, — всех научных и философских категорий.

Но вместе с тем Ленин со всей четкостью ставил вопрос о том, существовала ли природа до и независимо от

человека, и давал на него материалистический ответ, подчеркивая, что материалистическое решение этого основного вопроса — признание первичности материи, природы, существующей и развивающейся диалектически до и независимо от человека, — является предпосылкой научного понимания сущности самого человека, его сознания, практики и познания.

Именно в этой связи В. И. Ленин осуществил глубокую критику махизма, вскрыл реакционно-идеалистический характер всей буржуазной философии эпохи империализма. Он показал, что на рубеже XX в. борьба за диалектический материализм вступила в новую фазу, приобрела новые черты. Если Фейербах и его последователи были «материалистами внизу и идеалистами вверху», то махисты нападали на фундамент философского материализма, прикрываясь приверженностью реализму, протаскивали переодетый в марксистские термины идеализм «внизу». «Наверху» же махисты, особенно русские последователи махизма (например, Богданов), необоснованно объявили себя сторонниками исторического материализма. С непревзойденной ясностью В. И. Ленин показал, что махистский «реализм», претендующий на преодоление противоположности между материализмом и идеализмом, является средством борьбы против материализма, в том числе и против материалистического понимания истории. «Через *все* писания *всех* махистов красной нитью проходит тупоумная претензия «подняться выше» материализма и идеализма, превзойти это «устарелое» противоположение, а *на деле* вся эта братия, — подчеркивал Ленин, — *ежеминутно* оступается в идеализм, ведя сплошную и неуклонную борьбу с материализмом»[91].

Апелляция к «реализму» нужна махистам, разъясняет В. И. Ленин, чтобы изобразить некую видимость научного, гносеологического обоснования субъективно-идеалистических, иррационалистических тенденций буржуазной философии. Так, если материализм в полном согласии с естествознанием берет за первичное объективную реальность, материю, считая вторичным сознание, ощущение, то махизм, маскируясь словечком «элемент», выводит тела из «психического», из духа, сознания[92]. Ленин убедительно показал, что субъективный идеализм, агностицизм махистов неизбежно перерастает в иррационализм,

в мистику эмпириосимволизма, теории иероглифов, символов и т.д. и даже приводит к усилению религиозных тенденций (например, богоискательство и т. п.). Борясь против философствующих «богоискателей», В. И. Ленин особо подчеркивал опасность, которую представляет собой «поп без рясы, поп без грубой религии, поп идейный и демократический, проповедующий созидание и сотворение боженьки»[93].

Таким образом, марксисты всегда отмечали и отмечают приоритет внешней природы. При этом марксистское материалистическое требование рассматривать природу такой, какова она есть без всяких прибавлений, отнюдь не означает превращения материи в голый онтологический принцип и возвращения к неизменной первичной сущности праматерии представителей домарксовского материализма. И Маркс, и Энгельс, и Ленин решительно отвергали существование первичной и неизменной материальной субстанции. Преодолев ограниченность предшествующего материализма, они разработали глубокое диалектико-материалистическое учение о материи и законах ее изменения. С их точки зрения, с точки зрения марксизма, окружающий нас мир есть не что иное, как движущаяся материя в ее различных формах и проявлениях. В мире нет ничего, что не было бы конкретной формой материи, ее определенным состоянием или свойством, продуктом ее закономерного изменения и развития. В понятии же материи выражается наиболее общая сущность мира.

В свое время Ф. Энгельс решительно подчеркивал, что «с каждым составляющим эпоху открытием даже в естественноисторической области материализм неизбежно должен изменять свою форму. А с тех пор, как и истории было дано материалистическое объяснение, здесь также открывается новый путь для развития материализма»[94]. Следуя этому марксистскому принципу, Ленин в изменившихся исторических условиях, когда капитализм вступил в империалистическую стадию своего развития, когда произошла революция в естествознании, придал философскому материализму новый вид. Развивая идеи Маркса и Энгельса, он сформулировал одно из важнейших положений диалектического материализма — вывод о совпадении логики, диалектики и теории познания материализма. Как известно, в идеализме с идеей

совпадения онтологии, гносеологии и логики выступал Кант. Ленин придал этой закономерности реальное, материалистическое содержание. Исходя из марксистского определения диалектики как науки о всеобщих законах развития природы, общества и мышления, Ленин показал диалектико-материалистическую сущность основных философских категорий диалектического материализма, которые имеют одновременно и онтологический, и гносеологический, и логический характер.

В полном соответствии с духом марксизма рассматривает Ленин все философские категории в рамках основного вопроса философии. Особенно большое значение он придает исследованию категорий материи и сознания, рассматривая материю как объективную реальность, которая неисчерпаема и существует вне и независимо от человеческого сознания. В своем самодвижении (источником которого является единство и борьба противоположностей) в пространстве и времени материя «и конкретна, и абстрактна, и явление и суть, и мгновение и отношение».

Ленин решительно отвергал нелепые обвинения противников материалистического мировоззрения, будто материализм всегда механический и метафизический. Он писал: «Это, конечно, сплошной вздор, будто материализм утверждал... обязательно «механическую», а не электромагнитную, не какую-нибудь еще неизмеримо более сложную картину мира, как *движущейся материи»*[95]. ««Сущность» вещей или «субстанция», — подчеркивал он, — *тоже* относительны; они выражают только углубление человеческого познания объектов, и если вчера это углубление не шло дальше атома, сегодня — дальше электрона и эфира, то диалектический материализм настаивает на временном, относительном, приблизительном характере всех этих *вех* познания природы прогрессирующей наукой человека... природа бесконечна...»[96]

Отвергая существование «первичной материи» как последней неизменной сущности, диалектический материализм признает субстанциональность материи лишь в том смысле, что именно она (а не сознание, не что-либо сверхъестественное) является единственно всеобщей основой для различных свойств явлений, определяет единство окружающего нас мира. Такова точка зрения марксистов, в том числе и советских философов, и если бы

«неомарксисты» потрудились заглянуть в любой советский учебник по философии, они увидели бы эту совершенно определенную и четкую позицию представителей диалектического материализма.

Ленин, марксисты-ленинцы всегда подчеркивали, что ревизия формы материализма, в том числе ревизия натурфилософских положений марксизма, отнюдь не содержит в себе ничего ревизионистского в установившемся смысле этого слова, а, напротив, необходима с точки зрения марксизма. Но все дело в том, что противники марксизма (махисты в прошлом, марксологи и «неомарксисты» в современных условиях) осуществляют не пересмотр формы материализма, а под видом критики *формы* изменяют *сути* материализма, перенимают основные положения реакционной буржуазной философии *чисто по-ревизионистски,* без всякой попытки прямо, откровенно и решительно посчитаться с материалистическими выводами[97].

Так, отвергнув самостоятельное, независимое от человека существование природы, материи, ее диалектическое развитие («не абстрактная материя, но конкретность общественной практики представляет собой истинный предмет и исходный пункт материалистической теории»[98]), объявив «несостоятельным» решение Энгельсом основного вопроса философии, «противопоставление» понятий «бытие» и «мышление», «природа» и «дух» и т. п. ", отождествив практику с абстрактной (в том числе и мыслительной) деятельностью субъекта, «неомарксисты» в противовес диалектическому материализму Маркса, Энгельса и Ленина неизбежно выдвигают некий «исторический материализм», не имеющий ничего общего ни с материализмом, ни с диалектикой и представляющий в сущности некритический конгломерат различных буржуазных идеалистических течений. Г. Маркузе, например, противопоставляет «фатально-механистической» «традиционной теории», базирующейся на признании диалектики природы и естествознании (и потому якобы неизбежно ведущей к догматическим и позитивистским искажениям исторического материализма К. Маркса), свою «критическую теорию» как теорию «исторической возможности радикального действия, призванного освободить для реализации целостного человека необходимую новую действительность». Ее носителем, считает

Маркузе, является «сознательный общественный человек, единственное поле деятельности которого — история, раскрывающаяся как основная категория человеческого существования» [10o]. Подобная абсолютизация активного, субъективного момента, вытекающая у Маркузе из хайдеггеровского «феномена историчности», и приводит, с одной стороны, к противопоставлению обществоведения наукам о природе в духе старого неокантианства и, с другой— сочетается с фактическим отрицанием объективной диалектики, объективного, закономерного характера исторического, общественного развития, которые характеризуются как проявление «отчуждения», «овеществления», «опредмечивания» и т. д.

Такова же и позиция ревизионистов, которые также отрицают объективный, закономерный характер общественного развития и вследствие этого неизбежно вносят в свою «критическую теорию общества» — «философию практики» субъективистские и волюнтаристские установки. И естественно, если в основе действительного мира лежит человеческая практика, понимаемая как субстанция и движущая сила формирования объективной действительности, то объективная диалектика отрицается, подменяется диалектикой субъекта; объект как продукт «действия» превращается в исключительное порождение субъекта, а объективная история — в результат субъективных «решений» и т. д. Поэтому-то реальная обусловленность человека объективными условиями и отношениями неизбежно кажется «неомарксистам» чем-то чуждым, овеществлением, отчуждением, насилием над человеком. Но «.. .если природу свести только к опосредуемой человеком природе, то, значит, шаг превращения объективной диалектики в диалектику субъекта — объекта, уже сделан. Диалектическое единство объекта и субъекта, на которое указывали Маркс, Энгельс, Ленин, растворяется тем самым «философией практики» в идеалистическом тождестве, — объект растворяется в субъекте»[101],— совершенно справедливо отмечает известный марксист из ГДР В. Врона.

И что бы ни утверждали «неомарксисты», их позиния на деле означает не что иное, как «возвращение» к позиции субъективных идеалистов типа Беркли, Фихте и Шопенгауэра, как повторение догегелевских ошибок Канта и Юма, как возвращение к «принципиальной координа-

ции» Маха и Авенариуса. Стоит только вспомнить «опровержения» философского материализма субъективными идеалистами прошлого, чтобы обнаружить их принципиальную общность с «опровержениями» «неомарксистов». Так, например, Шопенгауэр следующим образом опровергал материализм: «Я должен напомнить здесь... доказательство недопустимости материализма, поскольку он... является философией субъекта, который при своем счете забывает о самом себе. А все эти истины основываются на том, что все *объективное,* все внешнее, будучи постоянно только восприемлемым, познаваемым, всегда и остается только косвенным и производным и поэтому решительно никогда не может сделаться последним основанием для объяснения вещей, или исходным пунктом философии. Ибо последняя необходимо требует, чтобы ее исходным пунктом было нечто совершенно непосредственное, а таким непосредственным, очевидно, является только то, что дано *самосознанию,* внутреннее, *субъективное».* «...Всякий объект, как вещь в себе, есть воля, а как явление — материя» [102], — подчеркивает Шопенгауэр.

Подобную позицию, превращающую деятельность субъекта, практику в творца, демиурга действительности (как в свое время Фихте, Гегель, Шопенгауэр — самосознание), «творящего» из себя самого материю, природу, обосновывают и современные «неомарксисты». Бессмысленно с точки зрения гуманистической философии, твердят они, желать мыслить и говорить о чем-либо, что полностью независимо от человека и человеческой практики. Бессмысленно говорить, что содержание некоторого высказывания могло бы быть истинным в том случае, если бы человечество вообще не существовало. Но марксист отнюдь не возражает против положения, что если бы человечество не существовало, то было бы невозможно говорить и судить об истинности какого-либо высказывания, отнюдь не отрицает опосредуемую практикой связь человека и природы. Все дело в том, что подобные софистические увертки понадобились «неомарксистам», чтобы отвергнуть объективное существование природы и познаваемость ее.

Естественно, такую позицию марксисты решительно отвергают[103]. У марксистов практика, действительно, отнюдь не свойство вещей, не функция предметной действи-

тельностй, а характеристика деятельности людей. Но у марксистов практика выступает как материально-преобразующая деятельность, подчиняющаяся и основывающаяся на объективных природных и общественных закономерностях. Только такое понимание практики устраняет метафизическое противопоставление объекта и субъекта. Объект и субъект взаимопроникают, переходят друг в друга: субъект объективизируется, поскольку он делает природу предметом своей деятельности, присваивает себе ее предметное богатство; объект субъективизируется, поскольку на нем остается печать деятельности субъекта, причем все в возрастающей степени. Но в любом случае практика по заключенному в ней содержанию, безусловно, объективна. В практической деятельности субъект выступает как сторона взаимоотношения человека и природы, взаимоотношения, осуществляющегося на основе объективных закономерностей, .не зависящих от воли и сознания субъекта, а, напротив, определяющих эту волю и сознание.

Марксистско-ленинская теория отражения contra «неомарксистский» принцип «творчества»

Приверженцы буржуазного псевдомарксизма и «неомарксисты»-ревизионисты, идеалистически исказив «первую сторону» основного вопроса философии — вопрос о сущности, природе мира, с идеалистических позиций «решают» и его «вторую сторону» — вопрос о познаваемости мира. Прежде всего они настойчиво оспаривают научный, творческий характер марксистской теории отражения, утверждают, будто она противоречит диалектическому принципу развития, ведет к «пафосу объективного», «догматизму», «конформизму» и т. д. При этом они извращают подлинный смысл марксистско-ленинской теории познания, ее положения о том, что в ощущениях, сознании человека отражаются предметы внешнего мира, и на этой основе пытаются противопоставить К. Маркса, с одной стороны, Ф. Энгельсу и В. И. Ленину, а с другой — советским и другим ученым-марксистам. Так, представители «франкфуртской школы» фальсифицируют марксистско-ленинскую теорию познания в духе вульгарного механи-

цизма, утверждая, будто она стоит на позиций «теории фотографии», «пассивного отражения объективных структур», что, с точки зрения марксистов, материя «излучает образы», что они ставят-де «между сознанием и тем, что оно мыслит, нечто третье», что не возможно ни сравнить с действительностью, ни подвергнуть практической проверке и т. д.[104]

Исказив подобным образом марксистско-ленинскую теорию познания, приверженцы «аутентичного марксизма» снова апеллируют к Марксу, назойливо доказывая, что интерпретация познания как отражения действительности якобы несовместима с его подлинной позицией. Маркс-де сам утверждал, что человек противостоит не природе самой по себе, но природе, которую он сам формирует, как формирует одновременно и свою собственную историю. Поэтому, утверждает, например, А. Шмидт, совершенно невозможно отличить мир вещей самих по себе от того, что уже преодолено практикой, что предписано миру человеком, что дано ему в его чувственном восприятии. Следовательно, по Шмидту, речь должна идти не об отражении, но о «творении» действительности, которая неизбежно включает-де в себя момент утопии [105].

По Марксу, в том же духе утверждает, в частности, и Колаковский, объектом познания является не природа, существующая сама по себе, но *отношение* действующего, познающего субъекта и противостоящей его деятельности внешней среды — отношение, оба члена которого никогда не могут быть познаны независимо друг от друга. Если под метафизикой понимать стремление понять действительность абсолютно независимо от всех человеческих коэффициентов, пишет Враницкий, поддерживая точку зрения Колаковского, то можно сказать, что в концепции Маркса метафизика не возможна. Человек как познающая суть осуществляет функцию познания в диалоге человеческих потребностей со своим предметом [106].

В подобном же духе маскирует псевдомарксистской фразой свою субъективно-идеалистическую трактовку проблем познания К. Косик. Он воспроизводит некоторые положения К. Маркса, рассчитывая с их помощью противопоставить «псевдодиалектике» «теории отражения» практику как выражение «диалектики конкретного». Так, он пишет: «Первичное и непосредственное отношение человека к действительности — это не отношение аб-

страктного, познающего субъекта, который к действительности относится спекулятивно, но отношение исторического индивидуума, который противопоставляет свою практическую деятельность природе и другим людям, который стремится к осуществлению своих взглядов и интересов в определенном комплексе общественных отношений». Таким образом, подчеркивает он, «действительность противостоит человеку с самого начала не в форме объекта. .. но как сфера чувственно-практической деятельности, на основе которой возникает конкретное, практическое восприятие действительности». Все эти, в общем правильные, рассуждения Косик пытается использовать против марксистской теории познания как якобы метафизической, недиалектической, поскольку-де отражаться в сознании людей могут лишь явления, т. е. то, что лежит на поверхности действительных процессов, «мир псевдо-конкретного», как говорит Косик, тогда как действительная суть вещей, суть процессов (по Косику, конкретная реальность) может быть понята только в результате практики, практической деятельности людей [107].

В сущности точно так же рассуждает и Р. Гароди. «В философском плане извращение марксизма вытекает из ложной теории познания, согласно которой познание является «отражением реальности...» — заявляет Р. Гароди и «доказывает», что «наивная» «теория отражения» свела-де диалектический материализм «к инфантильной стадии докритической философии»[108]. «Диалектический разум, — продолжает он, — является моментом рационального построения действительности. Это не созерцание порядка, а построение порядка. Научные законы не являются копией чего-то: это конструкции нашего сознания. Момент негативности, момент отказа от уже созданного порядка, отбрасывания иллюзий о мире... является основным моментом, благодаря которому утверждается возрастающее единство истории природы и истории человека» [109]. То же самое твердят и приверженцы «Праксиса». «Если человек действительно — свободная, творческая суть, то как может его познавательная способность быть чистым отражением реальности? — пишет, например, Г. Петрович. — Очевидно, что теория отражения противоречит марксистскому понятию человека»[110]. Другой представитель «Праксиса», М. Маркович, также утверждает, что «отражение не типично для человеческого со-

знания... Для сознания человека и его отношения к миру типичным можно считать то, что это творческое, активное, практическое отношение» [111].

Таким образом, «неомарксисты» нападают на марксистско-ленинскую теорию отражения, апеллируя к принципу творчества, к творческой свободной сути человека, абсолютизируя самостоятельность самосознания людей. Творчество, утверждают они, именно в силу того что оно творчество, не нуждается ни в каком отражении, а отражение якобы именно потому и отражение, что не содержит в себе никаких элементов творчества.

Свой отказ от марксистско-ленинской теории отражения «неомарксисты» прикрывают также рассуждениями о том, что эта теория, не имея-де ничего общего со взглядами Маркса, якобы свидетельствует о «возврате» к «ограниченному эмпиризму» французских материалистов и Фейербаха, что, защищая теорию отражения, Ленин вслед за Энгельсом будто бы исказил взгляды Маркса в духе позитивистского сциентизма и «возвратился» к концепции Дидро, близкого к гилозоизму.

В своих нападках на марксистско-ленинскую теорию отражения «неомарксисты» снова не оригинальны. И в данном случае во многом они повторяют положения Лукача, Корша, Паннекука, выступавших против теории отражения еще в 20 — 30-х годах, а также всякого рода буржуазных марксологов. В частности, Лукач отвергал теорию отражения, поскольку-де, по его мнению, она «объективировала непреодолимый дуализм мышления и бытия, сознания и действительности»[112]. В своей книге «Марксизм и философия» К. Корш также нападал на марксистскую теорию познания, на ее основной принцип — принцип отражения. Он обвинял марксистов в том, что они якобы недооценивают творческую функцию духа, отрицают реальность духовных образов. По его мнению, поскольку сознание есть действительная, хотя и идеальная часть общественной действительности, постольку якобы является «совершенно абстрактным и метафизически-дуалистическим вывод о том, что сознание в конечном счете лишь несамостоятельный рефлекс единственно действительного материального процесса развития»[113].

«Для молодого К. Маркса не существовало вопроса о возможностях познания действительности, — пишет также и Фетчер. — И прежде всего потому, что его науч-

ные интересы концентрировались в историко-общественной сфере, создаваемой людьми в противовес природе». Теоретико-познавательные проблемы возникают, по мнению Фетчера, лишь тогда, «когда познание природы включается (Ф. Энгельсом. — *Б. Б.)* как существенная составная часть в теорию и перестает фигурировать — как это было у К. Маркса — лишь как момент истории». Дальнейшие шаги к образованию «марксистской теории познания», утверждает Фетчер, были сделаны И. Дицгеном, Г. Плехановым и прежде всего В. И. Лениным, чья теория отражения не имеет-де уже абсолютно ничего общего с Марксовой антропологией [114].

Примечательно, как относятся ко всем этим «идеям» современные «неомарксисты». П. Враницкий, например, весьма высоко оценивает критику Д. Лукачем материалистической теории отражения, считает, что основная тенденция Д. Лукача — преодолеть дуализм субъекта и объекта была правильной, и утверждает, что Лукач якобы решал проблемы познания «в первоначальном марксистском смысле», в «критическо-реалистическом духе», как и подобает «творческому марксисту», хвалит Лукача за то, что он «преодолел» мифологию теории отражения и т. п. Вероятно, можно согласиться с Враницким, что стремление Лукача преодолеть дуализм субъекта и объекта в основе своей было правильным. Действительно, эта проблема была главной в немецкой классической философии. Ее не мог решить Кант; лишь Фихте в концепции абсолютного субъекта и Гегель в теории тождества сделали это, но, как известно, на идеалистической основе. Однако, абсолютно неверно, что марксистская теория отражения эту проблему будто бы также не разрешает, что в этой теории субъект и объект остаются-де двумя различными, непреодолимо разорванными «готовыми» моментами, что вопрос об их связи остается якобы открытым[115]. Марксистская философия в решении основного вопроса философии действительно разделяет бытие и сознание, так как без подобного разделения вообще невозможно решить проблему отношения человеческого сознания к окружающей предметной среде. Но марксизм вовсе не разделяет объект и субъект в том плане, что каждому из них присущи свои специфические законы. Если бы это было так, то марксизм, подобно Канту (у которого познание разделяет природу и человека), также не смог бы

преодолеть агностицизм. В действительности марксизм преодолевает разделение законов бытия и мышления, доказывает их реальное совпадение, ибо субъективная диалектика отражает объективную диалектику. Наиболее полное совпадение субъекта и объекта происходит в исторической практике людей, которая, разумеется, может быть успешной лишь, в той степени, в какой законы мышления людей отражают объективную диалектику. Таким образом, та теория познания, та теория отражения, которую «разоблачают» «неомарксисты», в действительности не имеет ничего общего с марксизмом. Коротко говоря, «неомарксисты» трактуют теорию отражения марксизма следующим образом: на одной стороне якобы находится материальный мир, мир явлений, на другой — человеческое сознание, в котором как в зеркале будто бы пассивно отражаются предметы внешнего мира [116]. Но подлинные марксисты никогда не выдвигали и не обосновывали положение о зеркально мертвом, метафизическом, пассивном отражении сознанием реальной действительности. Напротив, марксистская философия, марксистская теория познания, утверждая сходство между объектом и его отражением в сознании человека, рассматривает достижение этого сходства не как единовременный акт, а как активный процесс, как результат диалектического взаимодействия творящего субъекта и объективной реальности.

У подлинных марксистов единство познания и деятельности, практики является основным принципом; идеальное отражение и практика находятся в диалектическом соотношении (между ними нет ни абсолютного различия, но нет и тождества). Но в любом случае с марксистской точки зрения, хотя практика и выступает важным, опосредствующим звеном между объективной действительностью и ее отражением в сознании людей, познание в конечном счете базируется на отражении объективно существующей действительности; практика, бесспорно, участвует в создании образа мира, она превращает вещь-в-себе в вещь для человека, но так или иначе она не может создавать объективную действительность на манер гегелевской абсолютной идеи. Поэтому в марксистской теории познания понятия, категории, которыми оперирует мышление, суть идеальные отражения в человеческом мозгу материального мира. И подобная

позиция характерна как для К. Маркса, так и для Ф. Энгельса и В. И. Ленина.

Все это вскрывает абсолютную несостоятельность апелляции «неомарксистов» к К. Марксу как мнимому противнику принципа отражения. Маркс, в частности, критикуя вульгарных экономистов, действительно заявлял, что все их представления основаны на том, что они останавливаются лишь на непосредственных формах явлений, на их непосредственном отражении, не проникая во внутреннюю суть процессов и отношений действительности, познать которые можно только посредством научных изысканий и практики.

Совершенно очевидно, что эти выводы К. Маркса отнюдь не направлены против правильно понятой материалистической теории отражения. Они лишь подчеркивают сложный, противоречивый путь постижения истины, диалектического движения от явления к сущности, от сущности первого порядка к сущности второго порядка и т. п.

К. Маркс в противоположность идеалистической позиции Гегеля в теории познания всегда последовательно придерживался материалистического принципа отражения. «У меня же, — писал он в Послесловии ко второму изданию I тома «Капитала», — наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»[117]. Энгельс ничуть не искажал Маркса, подчеркивая, что в основе теории познания диалектического материализма лежит признание внешнего мира и отражения его в человеческой голове, причем диалектического отражения. «...Всякое действительное, исчерпывающее познание, — отмечал он, — заключается лишь в том, что мы в мыслях поднимаем единичное из единичности в особенность, а из этой последней во всеобщность; заключается в том, что мы находим и констатируем бесконечное в конечном, вечное — в преходящем»[118].

«Неомарксисты» отвергают марксистско-ленинскую теорию познания также на том «основании», что она якобы некритически наследует механистическую, метафизическую ограниченность гносеологии предшествующего материализма. Это верно, что в теории познания марксисты следуют общей материалистической традиции, идущей от Демокрита. Еще Демокрит считал, что в осно-

ве теорий познания лежит принцип отражения. Этот принцип лежал в основе теории познания Спинозы, а также французских материалистов XVIII в., которые внесли значительный вклад в совершенствование материалистической теории познания. Но тем не менее их трактовка принципа отражения в конечном счете оставалась метафизической и механистической.

Эту механистическую, метафизическую ограниченность гносеологии французских материалистов действительно пытались преодолеть идеалисты [119]. Лейбниц, например, делал это посредством возвращения к ненаучному взгляду о врожденных идеях; он доказывал также, что поскольку «духовное по своей природе первичнее материального», постольку «первичнее оно и для нашего познания». Большое внимание проблемам гносеологии уделял и Кант. В своей концепции о трансцендентальной синтетической апперцепции (о творческой деятельности сознания) он говорит о двух способах употребления разума: эмпирическом и свободном, творческом. В эмпирическом употреблении разум обусловлен внешними причинами, закономерностями природы. В творческом же употреблении разум свободен, он законодатель природы. Совершенно очевидно, что Кант уже в данном случае колеблется между материализмом и идеализмом. Что же касается проблемы активности познания, то она у Канта, безусловно, решается в идеалистическом духе, ибо его творческий, свободный разум из себя самого создает, во-первых, психологическую идею как идею безусловного единства всех возможных психологических явлений, во-вторых, космологическую идею как идею безусловного единства всех космологических явлений, в-третьих, теологическую идею как безусловное единство всего возможного в совокупности одной завершенной сущности, в-четвертых, трансцендентальный идеал как прообраз и мера всего, что возможно, и, наконец, принципы систематического единства знания, данные субъекту познания априори. Фихте также уделял много внимания активности познания. Но утверждал совершенно в субъективно-идеалистическом духе, что мышление познающего субъекта не выходит за рамки сознания и потому не может обозреть существующую вне сознания реальность и что поэтому, следовательно, и самой реальности, как таковой, не существует. В связи с этим он квалифицировал материалисти-

ческое понимание объективности мира как «догматизм» и заявлял, что с этой точки зрения невозможно-де объяснить, как «вещь-в-себе» переходит в сознание, как она становится познаваемой и т. п. Лишь Гегель понял необходимость рассматривать процесс познания как диалектическое единство субъективного и объективного. Однако с позиций идеализма и ему не удалось раскрыть научную глубину этого единства: по Гегелю, реальный мир в конечном счете также только воплощение законов логики.

Только Маркс и Энгельс с позиций диалектического материализма дали научное решение проблем познания, вскрыли подлинную диалектику объекта и субъекта познания. При этом обнаруживается полная несостоятельность утверждений «неомарксистов», будто Маркс перенес в материализм «деятельный, творческий принцип» из идеалистической философии, что якобы лишь идеализм рассматривал познание действительности как процесс, движение, изменение.

К. Маркс уже в первом тезисе о Фейербахе со всей определенностью подчеркивал, что идеализм развивал *деятельную* сторону познания только абстрактно, так как никогда не знал и не понимал подлинной деятельности, суть которой — *предметная* материально-производственная деятельность, революционная практика [120]. Он отмечал, что главный недостаток идеалистической трактовки теории познания в том, что идеалисты, стремясь выявить идентичность бытия и сознания, не понимали, что эту идентичность следует искать прежде всего в самой действительности. Он указывал, что суть сознания невозможно понять исходя только из логических функций сознания, из сознания самого по себе. Она становится понятной лишь в результате исследования генезиса способности мышления, процесса образования сознания на основе развития материально-производственной деятельности, практики людей, отражающей и преобразующей мир. Люди начинают с того, чтобы есть, пить и т. д., т. е. они не «стоят» в каком-то пассивном отношении к действительности, а активно действуют, овладевают при помощи действия предметами внешнего мира и таким образом удовлетворяют свои потребности. Благодаря повторению этого процесса люди постепенно научаются и «теоретически» отличать предметы, служащие удовлетворению их потребностей, от всех других предметов. На известном

уровне дальнейшего развития, после того как умножились и дальше развились потребности и виды деятельности людей, они дают специальные названия целым классам этих предметов, отличая их от остального внешнего мира [121].

Вопреки «неомарксистским» фальсификаторам Энгельс также с самого начала подчеркивал диалектический, сложный, творческий характер познания: диалектика понятий является сознательным отражением диалектического движения действительного мира. Человек не пассивно отражает окружающий его объективный мир, но активно на него воздействует, преобразует, изменяет и даже создает новые предметы и вызывает новые процессы. Именно в процессе преобразующей практической деятельности людей, их общественно-исторической практики раскрывается суть человеческого мышления и познания. В историческом аспекте возникновение мозга и его функции — мышления было целиком обусловлено практически-преобразующей деятельностью людей. «Сначала труд, а затем и вместе с ним членораздельная речь явились двумя самыми главными стимулами, под влиянием которых мозг обезьяны постепенно превратился в человеческий мозг…» — писал Ф. Энгельс. И далее он совершенно определенно указывает на активное обратное воздействие сознания на труд, на практическую деятельность людей и, следовательно, на реальную действительность: «Развитие мозга... чувств... сознания... оказывало обратное воздействие на труд и на язык, давая обоим все новые и новые толчки к дальнейшему развитию» [122]. Если на заре своей истории люди еще бессознательно, стихийно, приспосабливались к объективным законам природы, то постепенно в процессе своей практически-преобразовательной деятельности они познали эти законы, поставили их себе на службу, положили в основу своего производственно-трудового процесса. «А вместе с быстро растущим познанием законов природы, — писал Ф. Энгельс,— росли и средства обратного воздействия на природу. . .»[123]

Энгельс не только подчеркивал творческий, активный характер человеческого мышления, но и резко критиковал позицию голой созерцательности, метафизического противопоставления познающего субъекта и объективного мира: «Как естествознание, так и философия до сих

пор совершенно пренебрегали исследованием влияния деятельности человека на его мышление. Они знают, с одной стороны, только природу, а с другой — только мысль. Но существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз *изменение природы человеком,* а не одна природа как таковая, и разум человека развивался соответственно тому, как человек научался изменять природу. Поэтому натуралистическое понимание истории... страдает односторонностью и забывает, что и человек воздействует обратно на природу, изменяет ее, создает себе новые условия существования»[124].

Эти положения Энгельса убедительно вскрывают всю нечистоплотность «неомарксистов», без всяких оснований приписывающих Энгельсу метафизический, позитивистский, догматический взгляд на взаимоотношение субъекта и объекта, познающего «пассивного» человека и объективного мира. Точка зрения Маркса и Энгельса на процесс познания едина — диалектико-материалистическая. Человек познает объективный мир, его законы не в результате «чистого» мышления либо пассивного созерцания, «механического отражения» и т. п., а в процессе своей практической деятельности, направленной на преобразование окружающего его мира.

Вместе с тем и Маркс и Энгельс всегда решительно, и сообща, и раздельно, выступали против идеалистических толкований процесса познания, в первую очередь против фихтеанско-гегелевского идеализма, превращавшего активность мышления в мнимую способность произвольно творить мир.

Гегель, конечно, был прав, критикуя кантовское узкое, метафизическое понимание гносеологии лишь как науки о познании. Кант не понимал сущность познающего субъекта как деятельного общественного существа и рассматривал его только как абстрактного изолированного индивидуума; в результате он игнорировал историческую практику человека, всего человечества как основу, сущность и критерий познания и метафизически противопоставлял объект познания — реальную действительность, которую он объявлял «непознаваемой вещью-в-себе», и субъект познания, человека, мысль которого якобы не способна выйти за пределы раз навсегда неизменных возможностей и способностей познания. Конечно, кантовский дуализм явления и вещи-в-себе содержал важный эле-

мент истины, поскольку подчеркивал несводимость реальности к данным сознания. Однако Кант довел этот дуализм до метафизической крайности и превратил в постулат агностицизма.

Гегель преодолел данную ограниченность позиции Канта. Он показал, что человеческие знания, мысли вовсе не отделены от вещей непроходимой гранью, не развиваются сами по себе по данным априори законам мышления, но выражают суть самих вещей или, как это было дано в идеалистической трактовке самого Гегеля, они сами «суть вещей». Гегель наполнил сознание человека, его познавательную деятельность глубоким историческим содержанием. По Гегелю, познание вплетено в созидательно-преобразующую деятельность человека, является ее важной составной частью. «Истинное бытие человека. .. есть его действие... лишь произведение следует считать его истинной действительностью, — подчеркивал Гегель. — Индивид... не может знать, что есть он, пока действием не претворил себя в действительность»; он не психологическая точка, а преобразованный деятельностью «мир индивида» [125]. Поскольку у Гегеля и действительность, и познание ее развиваются диалектически, постольку понятия у него — это не мертвые, застывшие, неизменные категории (как у Канта), а живые, развивающиеся, наполненные реальным историческим содержанием.

Естественно, марксизм воспринял и развил эти ценные стороны гегелевского подхода к теории познания, особенно идею о том, что только в практической, предметной деятельности людей (рассматривая ее материалистически как прежде всего материально-производственную) устраняется противопоставление субъекта и объекта, познающего человека и объективного мира, из которого он произошел. Познание вне практики невозможно, оно результат практического освоения объективной действительности, всегда решительно подчеркивали К. Маркс и Ф. Энгельс.

* * *

Выдающаяся заслуга дальнейшего углубления и развития марксистской диалектико-материалистической теории познания принадлежит В. И. Ленину.

В «Философских тетрадях» Ленин со всей четкостью указал на ограниченность как идеалистической, так и

домарксовской материалистической теории познаний. Вместе с тем он подверг критике и некоторых марксистов, допускавших ошибки в трактовке проблем теории познания; можно еще раз напомнить, что по поводу ошибок Плеханова он писал, что Плеханов критикует кантианство (и агностицизм вообще) «более с вульгарно-материалистической, чем с диалектически-материалистической точки зрения», *поскольку* он не исправлял Канта, подобно Гегелю, т. е. не исследовал познание как диалектический процесс, не показывал *«связь и переходы* всех и всяких понятий», не включал в теорию познания логику, учение о развитии форм мышления и т. п. Ленин подчеркивал, что марксисты в это время (в начале XX в.) критиковали кантианцев и юмистов «более по-фейербаховски (и по-бюхнеровски), чем по-гегелевски»[126].

Как справедливо отмечал М. М. Розенталь, Ленин не только восстановил прерванную таким образом после Маркса и Энгельса нить развития диалектико-материалистичсского учения о познании, но и сделал максимальные усилия для всестороннего обоснования того, что такое теория познания в подлинно марксистском смысле слова, для ее дальнейшего развития в связи с революционными открытиями науки в конце XIX'и начале XX в.[127].

Он со всей решительностью подчеркнул, что принцип отражения является основой, фундаментом марксистской теории познания. И здесь нет ни грана противоречия между Марксом, Энгельсом и Лениным, которое столь настойчиво ищут «неомарксисты». Ленин в своих «десяти вопросах референту» в «Материализме и эмпириокритицизме» с предельной ясностью подчеркнул основополагающее положение марксистского учения о познании: «Признает ли референт, что в основе теории познания диалектического материализма лежит признание внешнего мира и отражения его в человеческой голове?», и, опираясь на обширные данные науки, убедительно доказал: сознание есть только отражение бытия, в лучшем случае приблизительно верное (адекватное, идеально точное) его отражение [128]. Одновременно Ленин показал всю несостоятельность попыток дискредитировать принцип отражения всякого рода утверждениями о его якобы однолинеиности, примитивности, пассивности, наивности и т. д. Разоблачая подобные спекуляции философствующих идеалистов всяческих оттенков, Ленин писал: ««На-

ивный реализм» всякого здорового человека... состоит в том, что вещи, среда, мир существуют *независимо* от нашего ощущения, от нашего сознания, от нашего Я и от человека вообще. Тот самый *опыт* (не в махистском, а в человеческом смысле слова), который создал в нас непреклонное убеждение, что существуют *независимо* от нас другие люди, а не простые комплексы моих ощущений... этот самый *опыт* создает наше убеждение в том, что вещи, мир, среда существуют независимо от нас... «Наивное» убеждение человечества *сознательно* кладется материализмом в основу его теории познания» [129]. Эта ленинская критика, направленная против эмпириокритиков, вполне может быть переадресована и современным «неомарксистам».

Вместе с тем Ленин всегда требовал применять диалектику к процессу отражения внешнего мира, он не уставал подчеркивать, что человеческое познание — сложный диалектический процесс, возникший вместе с обществом и общественно обусловленный, охватывающий единство объективного и субъективного, чувственного и рационального, единичного, особенного и общего, конкретного и абстрактного. «Отражение» действительно остается мертвым, бледным, метафизическим, если его рассматривать вне процесса исторического развития, в котором только и возможно подлинное отражение в сознании людей объективного мира. Современные «неомарксисты», отрицающие диалектический характер марксистско-ленинской теории отражения, могли бы именно у Ленина легко найти указания на то, что диалектика является одной из решающих черт теории познания диалектического материализма [130] в отличие от теории познания метафизического материализма, «основная *беда* коего есть неумение применить диалектики к Bildertheorie (теории отражения. — *Б. Б.),* к процессу и развитию познания»[131]. Так, Ленин писал: «Познание есть вечное, бесконечное приближение мышления к объекту. *Отражение* природы в мысли человека надо понимать не «мертво», не «абстрактно», *не без движения,* ***не без противоречий,*** а в вечном ***процессе*** движения, возникновения противоречий и разрешения их» [132]. Он подчеркивал: «Подход ума (человека) к отдельной вещи, снятие слепка (= понятия) с нее *не есть* простой, непосредственный, зеркально-мертвый акт, а сложный, раз-

двоенный зигзагообразный, *включающий в себя* возможность отлета фантазии от жизни...».[133]

Бесспорно, В. И. Ленин внес огромный самостоятельный вклад в разработку и развитие марксистской диалектико-материалистической теории познания. Он показал, что отражение является свойством, лежащим «в основе самого здания материи», что оно представляет собой такую сторону всеобщего взаимодействия, в которой и через которую те или иные особенности воздействующей материальной среды воспроизводятся и фиксируются воспринимающей или отражающей системой. Именно потому что отражение является стороной взаимодействия, а не единонаправленным действием, в процессе отражения всегда налицо два момента — своеобразный специфический «отпечаток» воздействующей системы на отражающую и точно так же специфическое реагирование отражающей системы в отношении окружающих ее явлений. Причем если в неживой природе это касается просто механо-физико-химического отражения, то в живой материи отражение приобретает новое качество — активность. Эта биологическая активность проявляется, например, в избирательной способности живого в отношении условий внешней среды, в его способности реализовать оптимальный вариант приспособления и поведения в конкретной внешней среде, в его относительной автономности по отношению к внешним условиям, в возможности авторегуляции и т. п.

У человека же отражение характеризуется активностью, которая приобретает творческий характер. Ленин определяет познание человека как процесс взаимодействия между тремя реальными звеньями (на основе и под контролем практики): познающий субъект (= мозг человека как высший продукт природы), объект познания (природа, общество) и форма отражения природы, общества в познании человека (познавательный образ, понятия, законы, категории). Активная творческая роль в этом взаимодействии принадлежит субъекту познания; на основе практики человек — субъект все глубже познает действительность: диалектически продвигаясь от незнания к знанию, от низшего к высшему, от простого к сложному, от непосредственного к опосредованному, от живого созерцания к абстрактному мышлению, постепенно постигая универсальные закономерности вечно развиваю-

Щейся материи. Но человек не просто постигает закономерности развития природы: на основе познанных закономерностей он идет «к практике», изменяет природу, дополняет и расширяет условия существования человечества. Именно поэтому, считает В. И. Ленин, ***«практика выше (теоретического) познания,*** ибо она имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности» [134]. Вместе с тем именно потому, что практика имеет достоинство непосредственной действительности, она «есть проверка субъективного познания и критерий **ИСТИННОСУЩЕЙ ОБЪЕКТИВНОСТИ»**[135]**,** подчеркивал В. И. Ленин.

Таким образом, утверждения «неомарксистов» о том, что ленинская теория отражения якобы «наивна», «метафизична», «недиалектична» и т. п., совершенно несостоятельны. Вопреки «неомарксистам» отражение в марксистско-ленинском понимании — составной элемент практической, предметной деятельности человека и вместе с тем познавательная основа творческого, революционного преобразования действительности, активного вторжения человека в жизнь.

Нападки «неомарксистов» на принцип отражения неизбежно приводят их на позиции субъективного идеализма, как бы они ни клялись в верности марксизму. Отражению они противопоставляют принцип «творчества», который в их трактовке служит обоснованием тезиса о единстве субъекта и объекта, отражения и отражаемого совершенно в духе субъективно-идеалистической «принципиальной координации» махистов, которые, как известно, отрицали не только первичность, но и реальное существование объективного мира, материи, природы. Не тела, заявлял, в частности, Мах, порождают, производят чувства, но «комплексы элементов» (комплексы чувств) порождают тела. Тела, «вещи» только мысленные символы для комплексов элементов (комплексов чувств) относительной стабильности [136].

Подобную позицию Ленин с полным правом охарактеризовал как субъективно-идеалистическую в кантовском духе: как и Кант, махисты утверждали, что в самой природе нет никаких причин, никаких закономерностей и никаких действий. Все это якобы результат мыслительной деятельности индивидуума, руководствующегося принципом «экономии мышления». С точки зрения Лени-

на, человеческое мышление только тогда экономно, когда оно правильно отражает объективную реальность, а критерием этой правильности является практика; отрицание же объективного существования природы и ее законов означает превращение человека, его разума в творца объективного мира, законов его движения.

Но в этом же, по сути субъективно-идеалистическом, духе «обосновывают» связь объекта и познающего субъекта современные буржуазные псевдомарксисты и ревизионисты. Так, по мнению Т. Адорно, поскольку «объект не есть данное», а понимается только как опосредованный, постольку его «можно познавать только: ... в его переплетении с субъективностью» [137]. А. Шмидт подобным же образом утверждает, что «вопрос о познаваемости мира имеет смысл лишь постольку, поскольку мир есть человеческое «творение»» [138]. Ж.-П. Сартр, исходя из своего определения диалектики как определенного типа познаваемости «организованного целого», «тотальности», базирующейся на индивидуальной практике, также считает, что модель познания есть то, что человек делает, т. е., с его точки зрения, познаваемо лишь то, что имеет структуру человеческих действий [139].

Во имя диалектики и признания определяющей роли практики и А. Лефевр, например, также требует рассматривать объективное в неразрывном единстве с субъективным, истолковывая это «единство» в антиматериалистическом духе: «Ничто так не противоречит марксистской диалектике, как провозглашение «реальности», с одной стороны, ее «отражения» в головах людей — с другой» [140]. «В нашем научном представлении мира становится все труднее и труднее и в конечном счете невозможно радикально отделить в объекте то, что является «вещью-в-себе» и существует без нас, от того, что мы о ней знаем, т. е. изолировать «вещь» от совокупности технических и познавательных операций, с помощью которых мы ее осмысливаем и подвергаем эксперименту, — в подобном же плане пишет, в частности, Р. Гароди. — На современном этапе развития естественных наук мы не можем отделить как два понятия, противостоящие друг другу, произведенное отражение и объективный факт...» [141]. Это верно, что отражение по сути дела не может существовать без отображаемого. С этим марксисты не спорят. Но то, что отображаемое существует неза-

висимо от отображающего, — это азбучная истина марксизма, доказанная наукой и социальной практикой человечества.

Основополагающим принципом марксистско-ленинской теории отражения всегда было диалектическое единство отражения и практики, активное взаимодействие познающего субъекта и объективной реальности. В этом смысл теории отражения. И именно так теорию отражения понимают все подлинные марксисты.

Неомарксистский же принцип «активности познания», принцип «творчества» служит обоснованием субъективно-идеалистического подхода к познанию и преобразованию реального мира. Приверженцы «аутентичного марксизма» особенно резко подчеркивают положение о том, что разум человека всегда, в любых условиях, должен быть критическим по отношению к социальной действительности. Они совершенно необоснованно абсолютизируют противоположность между действительностью и знанием о ней, между предметом и понятием о нем. Подлинная цель познания, по мнению, например, Маркузе, отнюдь не заключается в познании данной, существующей вещи. Подлинное познание имеет дело не с вещами в том виде, как они существуют, но с их критической оценкой, которая будто бы всегда служит прелюдией к преодолению существующего [142]. Подобная позиция приводит Маркузе по сути дела, с одной стороны, к агностицизму, а с другой — к чрезвычайно субъективистской, волюнтаристской трактовке действительности, выдвигаемой в противовес объективной реальности окружающего мира; научное познание на этой основе отождествляется им с критикой и подменяется произвольным конструированием. «В своей сущности люди и вещи существуют как нечто иное, чем они являются в действительности... в результате мышление опровергает то, что уже дано, и выдвигает свою истину в противовес существующей действительности», — пишет Г. Маркузе и подчеркивает, что претворение в жизнь истины мышления требует радикального уничтожения существующего порядка: «Революционный характер истины придает мышлению императивное качество» [143]. Исходя из этого научному отражению мира, каков он есть буржуазные псевдомарксисты и ревизионисты противопоставляют «свободную практику», которая будто бы, «конструируя предметы человеческого опыта», придает им

«внутреннюю структуру», т. е. в сущности создает мир таким, каким субъекту хотелось бы его видеть [144].

В результате в трактовке «неомарксистов» познающая и преобразующая деятельность человека, практика теряет свою объективную основу, выступает в абстрактном виде, как антропологическая творческая деятельность вообще, включающая и всякого рода «экзистенциальные переживания». Так, по мнению К. Косика, «практика кроме трудового момента включает в себя также экзистенциальный момент: она проявляется как в определенной деятельности человека, преобразующей природу... так и в формировании человеческой субъективности, в создании человеческого субъекта, с его экзистенциальными моментами, такими, как тревога, отвращение, страх, радость, смех, надежда и т. д.». Косик «уточняет», что тревога, отвращение, страх и т. п. выступают отнюдь не как пассивные переживания, а как «составная часть борьбы за самоутверждение, за реализацию человеческой свободы». «Без экзистенциального момента, — подчеркивает он, — труд перестал бы быть составной частью практики» [145].

Подобное «объединение» производственной и «экзистенциальной» деятельности человека неизбежно приводит к субъективистскому пониманию категории «практика». Определение практики как сферы человеческого бытия вообще приводит к утрате четкой дифференциации субъекта и объекта, определяющей роли и значения материально-производственной деятельности. В результате понятие практики утрачивает свой конкретный смысл, классовое содержание и исторический характер.

Естественно, подобная «свободная практика» не имеет ничего общего с марксистским пониманием общественной практики как преобразующей мир материально-производственной деятельности людей, классов, общества, базирующейся на познании объективных закономерностей общественного развития. С марксистской точки зрения практика, выступая важным моментом взаимодействия человека и общества, общества и природы, осуществляется на объективной основе; человек преобразует природу, самого себя в конкретных объективных исторических условиях. «Самое материю человек не создал, — писали К. Маркс и Ф. Энгельс. — Даже те или иные производительные способности материи создаются человеком только при условии предварительного существования самой

Материи»[146]. Человек в процессе труда, практики может действовать лишь так, «как действует сама природа, т. е. может изменить лишь формы веществ». И более того, в процессе практики, труда он постоянно опирается на содействие сил природы [147]. Таким образом, подчеркивает К. Маркс, дело обстоит не так, что человек «в акте полагания переходит от своей «чистой деятельности» к *творению предмета,* а так, что его *предметный* продукт только подтверждает его *предметную* деятельность... как деятельность предметного природного существа» [148].

В «неомарксистской» же трактовке, поскольку затушевывается решающее для марксистской философии различие между материальной, опредмеченной деятельностью, собственно практикой, и идеальной, духовной деятельностью, мышлением, понятие практики нейтрализуется в мировоззренческом плане, практика теряет также свой смысл как гносеологическая категория, как объективный критерий истины по отношению к теории познания. В результате подобная экзистенциалистско-антропологическая трактовка практики, безусловно, вступает в противоречие с марксистско-ленинской теорией отражения, ведет к отказу от нее. Ибо действительно отражение есть необходимое условие и сторона только той практики, которая характеризует материально-производственную деятельность людей и совершается на основе познания объективных природных и социальных закономерностей. Субъективистское же творчество, естественно, не нуждается в отражении в его материалистическом понимании. Но все это говорит лишь за то, что в «неомарксистской» трактовке практика стала инструментом упразднения теории отражения, диалектического материализма, а значит, и марксизма, их подмены субъективно-идеалистическим антропологическим принципом «творчества» абстрактного «цельного человека».

Глава 5

КРИТИКА «НЕОМАРКСИСТСКИХ» ФАЛЬСИФИКАЦИЙ ПРОБЛЕМ ИСТОРИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

Спекуляции «неомарксистов» по поводу философского материализма, диалектико-материалистической теории познания и т. п. служат им философско-теоретической «основой» для ревизии коренных принципов материалистического понимания истории, исторического материализма.

Революционность марксистско-ленинской диалектики и консерватизм «негативной диалектики»

«Устранив» диалектику природы и теорию отражения, буржуазные и ревизионистские «специалисты» по «аутентичному» истолкованию учения Маркса со всей решительностью обрушиваются и на марксистскую диалектику вообще, на марксистское понимание объективной диалектики, особенно применительно к общественному развитию. Они обвиняют марксистскую диалектику в «консервативности», в отсутствии «революционности» и т. п. и противопоставляют ей другую — «революционную» диалектическую теорию — «негативную диалектику». Что же представляет собой «негативная диалектика»? Адорно, например, рассматривает негативную диалектику лишь как чисто мыслительный процесс, лишь как метод «мыслить в противоречиях». «Если бы определение диалектики было возможно, — пишет он, — то следовало бы предложить такое: чтобы быть достаточным, мышление не нуждается в своей собственной закономерности; оно может мыслить вопреки самому себе, не отказываясь от самого себя»[1]. Адорно отвергает не только диалектику природы как «реальность в наивном понимании», но по сути и диалектическую логику, которую объявляет «по-

зитивистской», поскольку она якобы в большей степени, чем «сам позитивизм», «с уважением относится... к объекту, даже там, где он не соблюдает правила мышления»[2].

Но в действительности именно Адорно стоит здесь на позитивистских позициях; ведь у него, так же как и у позитивистов, предметом мышления является не объективная реальность, отраженная в понятиях, определениях, категориях, а логические противоречия, т. е. «предложения» (как у логических позитивистов), которые, по мнению Адорно, единственно оставляют возможность для отрицания, в то время как диалектические противоречия, рассматриваемые как отражение объективных противоречий, якобы превращают мышление в «описание», «высказывание», «изображение» и т. п. На самом же деле, как раз наоборот, оперирование только логическими противоречиями оборачивается пустым, некритическим «анализом» «предложений», их описанием и изображением (хотя и предоставляет безбрежный простор для отрицания), в то время как диалектическое противоречие, базирующееся на реальных, объективных противоречиях, является подлинно критическим отрицанием, отрицанием, обеспечивающим преодоление старого, отжившего и утверждающим развитие, прогресс.

«Консервативный», «нереволюционный» характер марксистской диалектики Адорно (как, впрочем, и другие «франкфуртцы», например Хоркхаймер) обнаруживает также в том, что у Маркса, так же как в системе Гегеля, единичное, конкретное будто бы безраздельно порабощается, подчиняется всеобщему. В этом Адорно видит теоретическое отражение существующих капиталистических отношений господства (логическая иерархия соответствует-де иерархии социальной) и, требуя освободить конкретное от подчинения общему, доказывает, что организация мышления может осуществляться-де лишь с помощью таких моделей мышления, которые, как правило, не выходят за пределы особенного[3]. В сущности он призывает вообще отказаться от систематизированного логического мышления, заявляя, что любая философия, «ставшая системой понятий», якобы противоречит диалектике, ибо подлинная диалектика, по его мнению, не признает никаких принципов, никаких утверждений. «Философия по существу неоценивдема, — пишет Адорно, — иначе она

была бы излишней; то, что ее оценивают, говорит против нее»[4]. «Негативная диалектика», продолжает он, — это «антисистема», «антитеология», базирующаяся на деструктивном, всеразрушительном отрицании. Подобная абсолютизация отрицания неизбежно приводит Адорно в сущности к апелляции к иррациональным формам как познания, так и преобразования реальной действительности[5]. Применительно к познанию он, как, впрочем, и другие представители «франкфуртской школы», идет в данном случае по стопам Шеллинга, который в свое время, стремясь преодолеть ограниченность и шаблонность формально-логических приемов мышления, доказывал, будто всякое понятийное, категориальное мышление в принципе несвободно, и провозглашал иррациональные формы высшей ступенью и сутью познания. Но разумеется, позиция приверженцев «франкфуртской школы» оказывается несравнимо более реакционной, чем точка зрения Шеллинга. Ибо, это совершенно ясно, апеллировать к иррационализму в гносеологии в то время, когда марксизмом устранена прежняя метафизическая ограниченность формальной логики и разработана глубоко содержательная концепция диалектической логики, — значит откровенно отказаться от науки, от подлинно научного познания действительности.

Безусловно, реальность богаче, чем любой категориальный аппарат, но отсюда отнюдь не вытекает, что логические средства познания перестают быть необходимыми и ценными и их следует аннулировать как «сциентистско-позитивистские» и «идентичные» действительности.

Примечательно, что современные позитивисты, прежде всего представители «критического рационализма» (К. Поппер, Г. Альберт), довольно четко уяснили сползание приверженцев «франкфуртской школы» на иррационалистические позиции. А поскольку «франкфуртская школа» выдается ее приверженцами, особенно из среды ревизионистов, за «современный марксизм», К. Поппер, Г. Альберт демагогически используют критику иррационализма «франкфуртцев» в антимарксистском смысле, приписывая иррационалистические тенденции подлинному марксизму.

Всеразрушительное отрицание Адорно отнюдь не остается принадлежностью только абстрактно-теоретической сферы; оно имеет определенную политическую, прак-

тическую направленность, без сомнения являясь философско-теоретическим выражением и обоснованием анархистско-индивидуалистических устремлений мелкого буржуа. Отказывающееся от какого-либо сохранения прошлого (ибо будущее в таком случае якобы оказывается предопределенным, следовательно, несвободным и неновым), разрушающее связь непрерывности и прерывности развития, количественных и качественных изменений «тотальное отрицание» в политическом плане игнорирует диалектику революционной борьбы, связь реформ и революции, односторонне ориентирует на псевдореволюционные анархистские выступления. При этом протест против всякой «всеобщности», против всякой «системы» в политическом плане своим эквивалентом имеет протест против любой власти, любых учреждений, любых организаций (в том числе и социалистических).

Со всей очевидностью подобные тенденции «тотального отрицания» выступают и в «негативной диалектике» Г. Маркузе. «Негативная диалектика», а по сути своей негативная философия стала у Г. Маркузе (так же как и у Адорно) теоретическим обоснованием всеразрушительного бунта против любой «фетишизации» и «онтологизации», овеществления и стандартизации культуры, философии, науки, общественной и личной жизни людей. Метафизически абсолютизируя категорию «отрицания», Г. Маркузе придал «негативной диалектике» резко выраженную субъективно-идеалистическую трактовку, чрезвычайно нигилистический и пессимистический смысл.

В сущности на позиции «тотального отрицания» существующего, на позиции «негативной диалектики» стоят и многие другие псевдомарксисты как из буржуазного, так и из ревизионистского лагеря (Сартр, Лефевр, Колаковский и др.). Особенно много говорят о «тотальной критике» существующего приверженцы «Праксиса». Г. Петрович, в частности, провозглашает, что «принцип беспощадной критики существующего» является «универсальным», что он соответствует-де сути Марксовой диалектики и не может быть ограничен ни местом, ни временем, ни пространством [6].

И поскольку методологические принципы, на которых базируются те или иные построения приверженцев «негативной диалектики», в основном одни и те же, постольку мы ограничиваемся в данном случае разбором концепции

«негативной диалектики» «франкфуртской школы», прежде всего в ее маркузеанской трактовке, в которой эта концепция представлена в наиболее завершенном виде. Воспроизведя более или Менее правильно некоторые положения гегелевской и марксистской диалектики, Маркузе подвергает ревизии суть марксистской диалектики, осуществляя это под видом критики советской философии, «советского марксизма» за его мнимый позитивизм, догматизм, отход от Маркса и т. п. Так, Маркузе пишет: «В советском марксизме логос диалектики не является более освобождением ни в гегелевском онтологическом, ни в Марксовом историческом смысле». И это-де неизбежно, поскольку в советском марксизме диалектика «чрезмерно растягивается» до всеобщей методологической схемы, тогда как у Маркса, по Маркузе, диалектика развивается только «как понятийный инструмент для анализа и понимания внутреннеантагонистического общества», а именно капиталистического[7]. Возрождение критической функции диалектики в противовес мнимому позитивистскому истолкованию действительности в марксизме-ленинизме Маркузе связывает с обращением к диалектике Гегеля. Так, в своей докторской диссертации «Онтология Гегеля и основоположение теории историчности» и особенно в книге «Разум и революция. Гегель и возникновение теории общества» (1941 г.) он подчеркивает, что обратился к исследованию диалектики Гегеля именно е надеждой возродить «негативное мышление». «Эта книга, — писал он в предисловии к американскому изданию работы «Разум и революция...» (1960 г.),— была написана с надеждой, что она внесет маленький вклад в возрождение... способности ума, которая испытывает опасность быть забытой, — силы негативного мышления» [8]. Если позитивизму, заявляет Маркузе, свойствен только интеллект, «научное знание», способное лишь согласовываться с «позитивной реальностью», воссоздавать мир «буржуазной безопасности», то гегелевской диалектике присущ философский «разум», который полностью отрицает, разрушает подобную действительность. Но, защищая диалектику Гегеля, противопоставляя ее революционность позитивистскому «согласованию» с «позитивной реальностью», Г. Маркузе вместе с тем предпринимает попытку переоценить гегелевскую объективно-идеалистическую концепцию диалектики с позиций субъ-

ективного идеализма, придать ей в духе онтологии Хайдеггера экзистенциалистско-антропологическую трактовку. В отличие от Гегеля Маркузе в духе идей раннего Д. Лукача и К. Корша, отрицая существование объективной диалектики, рассматривает диалектику лишь как «историческое бытие», т. е. как результат сознательной деятельности субъектов в историческом процессе. Маркузе настойчиво подчеркивает, что законы общественного развития существуют лишь постольку, «поскольку они включены в волю субъекта», любое же признание их объективного характера якобы неизбежно оборачивается «отчуждением», «опредмечиванием», «овеществлением» человека[9].

Со всей очевидностью переход Маркузе к субъективистской «социальной диалектике» выступает в его работах «Эрос и цивилизация», «Одномерный человек» и «Очерк об освобождении». Если в книге «Разум и революция» Маркузе еще выступал защитником гегелевского диалектического разума, рассматривая его как альтернативу апологетическому позитивистскому образу мышления, то в работах «Эрос и цивилизация» и «Одномерный человек» он, подобно Адорно и Хоркхаймеру, обвиняет «разум» в апологетическом позитивизме, исключающем всякую возможность рефлексии, и требует отказаться от гегелевского «культа рационализма». Маркузе снова подчеркивает, что диалектика должна освободиться от абстрактных, всеобщих форм объективности, от абстрактных, всеобщих форм мышления; необходимо, чтобы она поняла «свой мир как определенное историческое целое, в котором наличная действительность является результатом исторической практики людей»[10]. При этом он утверждает, что именно Маркс якобы перенес гегелевскую диалектику с «почвы онтологии» на «почву истории».

Одновременно Маркузе затушевывает принципиальное различие между методами Гегеля и К. Маркса, фактически отрицает самостоятельность диалектической теории Маркса, утверждая, что ее содержание логически вытекает из гегелевской философии[11]. Ссылаясь на «Экономическо-философские рукописи 1844 года» Маркса, Маркузе заявляет, что эта работа является-де непосредственным доказательством того, что Марксова теория основывается «на центральных положениях философской проблематики Гегеля»[12]. Все различие между Марксом

и Гегелем, по мнению Маркузе, состоит здесь лишь в том, что в Марксовой теории все философские понятия —это «социальные и экономические категории», в то время как «все общественные и экономические категории Гегеля являются философскими понятиями». В сущности у Маркузе возникновение марксизма обусловлено причинами исключительно внутреннего развития самой философии, рассматривается как простое следствие духовно-исторического процесса.

Разумеется, утверждение Маркузе о простой «филиации» марксистских диалектических принципов из гегелевской философии совершенно несостоятельно. Действительно, Маркс и Энгельс высоко оценивали диалектику Гегеля, опирались на все ее ценные элементы и решительно боролись с «крикливыми», «претенциозными» и «весьма посредственными эпигонами», которые «усвоили манеру третировать Гегеля, как некогда, во времена Лессинга, бравый Мозес Мендельсон третировал Спинозу, как «мертвую собаку»». «Я поэтому, — пишет К. Маркс,— открыто объявил себя учеником этого великого мыслителя и в главе о теории стоимости (речь идет о первом томе «Капитала». — *Б. Б.)* местами даже кокетничал характерной для Гегеля манерой выражения. Мистификация, которую претерпела диалектика в руках Гегеля, отнюдь не помешала тому, что именно Гегель первый дал всеобъемлющее и сознательное изображение ее всеобщих форм движения. У Гегеля диалектика стоит на голове. Надо ее поставить на ноги, чтобы вскрыть под мистической оболочкой рациональное зерно» [13]. Маркс и Энгельс высоко оценивали главный методологический принцип гегелевской диалектики — объективность рассмотрения любого предмета и процесса. Все суждения об объекте, считал Гегель, должны основываться исключительно на самоопределении предмета мысли, на его собственном движении: «диалектика есть не *внешнее* деяние субъективного мышления, а *собственная душа* содержания, органически выгоняющая свои ветви и плоды». На долю познающего субъекта остается только осмысливание диалектического движения, «собственного имманентного развития самого предмета» [14]. «Научное познавание, - требует отдаться жизни предмета или, что то же самое, иметь перед глазами и выражать внутреннюю необходимость его» [15], — подчеркивал Гегель. Несостоятельность

позиции Гегеля в этом вопросе состояла лишь в том, что он оставался на точке зрения идеалистического тождества бытия и мышления. Субъективное понятие отражало не диалектику реально существующих вещей, но имело своим предметом лишь самое себя — объективную мысль, объективное понятие. Поэтому познание заключалось у Гегеля только в самопостижении абсолютной идеи, абсолютного духа. Естественно, Маркс и Энгельс отвергли гегелевскую позицию абсолютного идеализма, но его метод научного познания, адекватного «логике вещей», отображающего эту логику, высоко оценивали как основополагающий принцип диалектики. Они подчеркивали, что у Гегеля имеются действительно «истинные законы диалектики». Вместе с тем Маркс и Энгельс постоянно указывали на абстрактно-идеалистический характер гегелевской философии, на то, что у Гегеля диалектическое движение выступает в «мистической форме», лишь как процесс развития познания, оторванный от материально-практической деятельности людей, поскольку его субъектом выступает абсолютная идея. Они указывали поэтому на необходимость освободить гегелевскую диалектику и гегелевский диалектический метод от их мистической формы. «Мистифицирующую сторону гегелевской диалектики я подверг критике почти 30 лет тому назад, — писал К. Маркс, — в то время, когда она была еще в моде» [16]. В противовес гегелевской диалектике, которая из-за своей идеалистической основы, конечно же, сама по себе не могла быть применена к решению практических задач по революционному преобразованию общества, Маркс и Энгельс выработали материалистическую диалектику, которая базировалась на философском материализме. Причем они не просто поставили диалектику «на ноги», не только устранили те мистификации, которые она претерпела в руках Гегеля, но на основе критической ее переработки создали последовательно материалистическую диалектику. Они доказали, что диалектика представляет собой аналог и тем самым метод объяснения происходящих в природе и обществе процессов развития. И если у Гегеля категории и законы диалектики выступают как что-то предшествующее, а диалектика реального мира как их «простой отблеск», то Маркс и Энгельс вывели законы и категории диалектики из истории природы и человеческого общества.

В «Святом семействе» в разделе о «спекулятивной конструкции» Маркс и Энгельс показали суть метода идеалистической диалектики и решительно подчеркнули, что их метод принципиально отличен от гегелевского. Из многочисленных действительных явлений философ-идеалист образует общее понятие, объявляя его субстанцией (например, «плод» как субстанция груши, яблока, миндаля и т. д.), пишет Маркс; это понятие имеет для него истинное, абсолютное бытие, между тем как различные конкретные явления — только кажущееся, видимое существование. Однако это растворение материального бытия в общем понятии абстрактно. Сознавая этот недостаток, спекулятивный философ в конечном счете отказывается от абстракции «плода», но делает это, отмечает Маркс, «на особый, *спекулятивный, мистический* манер. ..». Он заставляет абстракцию превратиться в деятельную субстанцию, а реальный, действительный мир делает ее порождением, ее лишь только внешним проявлением, т. е. он лишь по видимости выходит за пределы абстракции[17].

Маркс же в своих исследованиях пришел к выводу, что как раз наоборот — именно реальный, действительный мир сам по себе имеет диалектический характер и определяет все отношения людей, а также развитие их сознания. В предисловии к книге «К критике политической экономии» он писал, что правовые отношения, так же точно как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, что, наоборот, они коренятся в материальных жизненных отношениях, совокупность которых Гегель по примеру английских и французских писателей XVIII в. называет «гражданским обществом», и что анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии[18]. Причем в сфере политической экономии, продолжал Маркс, нужно прежде всего начинать с тех объективных отношений, в которые вступают люди в процессе производства материальных благ, т. е. с отношений наемного труда и капитала. «Кажется правильным, — отмечал он, — начинать с реального и конкретного, с действительных предпосылок, следовательно, например в политической экономии, с населения, которое есть основа и субъект всего общественного процесса производства. Между тем при ближайшем рассмотрении это

оказывается ошибочным. Население — это абстракция, если я оставлю в стороне, например, классы, из которых оно состоит. Эти классы опять-таки пустой звук, если я не знаю основ, на которых они покоятся, например наемного труда, капитала и т. д. Эти последние предполагают обмен, разделение труда, цены и т. д. Капитал, например, — ничто без наемного труда, без стоимости, денег, цены и т. д.» [19].

Для Маркса и Энгельса категории и принципы диалектики имеют ценность лишь тогда, когда они наполнены объективным содержанием, когда они применяются к реальному процессу развития самой действительности или к познанию реального мира. В письме к К. Шмидту от 1 ноября 1891 г. Ф. Энгельс, подчеркивая принципиальное отличие марксистской материалистической диалектики, также писал: «Сравните хотя бы у Маркса развитие от товара к капиталу с развитием у Гегеля от бытия к сущности, и у Вас будет прекрасная параллель: с одной стороны, конкретное развитие, как оно происходит в действительности, и, с другой стороны, абстрактная конструкция...»[20]

Одна из причин, по которой гегелевская диалектика не может выйти за пределы «абстрактной конструкции», заключается в том, что, по Гегелю, «частные люди» и «всеобщий интерес» в историческом процессе всегда находятся в противоречии друг с другом как самостоятельные силы, имеющие самостоятельную историю. «Коммунисты-теоретики... отличаются как раз тем,— отмечали Маркс и Энгельс, — что только они *открыли* тот факт, что всюду в истории «общий интерес» созидается индивидами, которые определены в качестве «частных людей». Они знают, что эта противоположность является лишь *кажущейся,* потому что одна из ее сторон, так называемое «всеобщее», постоянно порождается другой стороной, частным интересом, а отнюдь не противостоит последнему как самостоятельная сила... так что эта противоположность практически все снова уничтожается и вновь порождается. Мы имеем здесь, следовательно, не гегелевское «отрицательное единство» двух сторон противоположности, а материально обусловленное уничтожение прежнего, материально обусловленного, способа существования индивидов, с исчезновением которого исчезает и эта противоположность с ее единством»[21].

В этой связи, характеризуя особенности диалектического метода марксизма, Маркс и Энгельс отмечали, что для него характерно единство двух подходов к анализу рассматриваемого явления или процесса: исторического и логического. Односторонность исторической формы рассмотрения процесса (взятой в отрыве от логической) объясняется тем, что история часто осуществляется скачками и зигзагами, так что, если следовать за ней повсюду, пришлось бы часто прерывать логический ход мыслей. Логический же метод сам по себе (в отрыве от исторического подхода) приводит, как уже было показано, ко всякого рода спекулятивным рассуждениям. В нем действительная история приносится в жертву истории чистого разума, диалектика общественного развития — некой логической последовательности. Поэтому необходимо диалектическое единство исторической и логической форм. Мы, пишет Энгельс, исходим из первого и наиболее простого отношения, которое исторически находится перед нами. Его подвергаем анализу. Раз это — *отношение,* значит, в нем есть две стороны, которые *относятся* и взаимодействуют друг с другом, обнаруживая противоречия, требующие своего разрешения. И все это, отмечает Энгельс, не абстрактный процесс мысли, происходящий лишь в наших головах, а действительный процесс: противоречия реальны, их разрешение также реально. Поэтому «с чего начинает история, с того же должен начинаться и ход мыслей, и его дальнейшее движение будет представлять собой не что иное, как отражение исторического процесса в абстрактной и теоретически последовательной форме; отражение исправленное, но исправленное соответственно законам, которые дает сам действительный исторический процесс, причем каждый момент может рассматриваться в той точке его развития, где процесс достигает полной зрелости, своей классической формы», — писал он и подчеркивал, что «логический метод исследования. . . в сущности является не чем иным, как тем же историческим методом, только освобожденным от исторической формы и от мешающих случайностей» [22].

Все это свидетельствует об абсолютной несостоятельности утверждений «неомарксистов» о том, что К. Маркс и Ф. Энгельс якобы некритически заимствовали свой диалектический метод у Гегеля. К тому же эти обвинения не

новы. Известно, что уже Дюринг пытался отождествить марксистский диалектический метод с идеалистической диалектикой Гегеля. Маркс со всей определенностью отвергал подобные необоснованные утверждения. В письме к Кугельману он писал, что Дюринг, конечно, «очень хорошо знает, что мой метод исследования *не* тот, что у Гегеля, ибо я — материалист, а Гегель — идеалист»[23]. Решительный отпор Дюрингу дал и Ф. Энгельс. Указывая на принципиальную противоположность гегелевской диалектики и диалектики Маркса, Ф. Энгельс подчеркивал, что «гегелевская диалектика так относится к рациональной диалектике, как теория теплорода — к механической теории теплоты, как флогистонная теория— к теории Лавуазье»[24].

Далее, вопреки Адорно, Маркузе и другим «неомарксистам» «историческо-социальная практика» всегда нуждается в философии, в широкой мировоззренческой концепции, в научном, материалистическом понимании исторического процесса, развития природы и общества, на основе которого разрабатывается научная теория революционной борьбы за социальное освобождение. Социальная диалектика, противопоставляемая диалектике природы, диалектике объективной, не опирающаяся на философию как на мировоззренческую концепцию, лишается своей онтологической основы (даже если и апеллирует к «экономическим общественным отношениям, к политэкономии») [25], приходит к отрицанию объективного научного познания, фактически субъективируется и в конце концов отождествляется с «критически-негативным» мышлением, совершенно оторванным от реальной объективной действительности. В этом случае Маркузе, как и Адорно, Хоркхаймер, Сартр, Петрович и другие «неомарксисты», по сравнению с Гегелем делает, безусловно, большой шаг назад в сторону субъективного идеализма в духе Фихте. И это неизбежно, поскольку «презрение» к объективной диалектике, предупреждал Ф. Энгельс, не остается безнаказанным. Крайности сходятся; «эмпирическое презрение к диалектике наказывается тем, что некоторые из самых трезвых эмпириков становятся жертвой самого дикого из всех суеверий — современного спиритизма»[26]. Именно к этому по сути дела и пришел Маркузе (да и другие приверженцы «франкфуртской школы»).

Формируя «принципы» своей «негативной диалектики», Маркузе особенно резко обрушивается на гегелевское понимание «разума», трактуемого им как выражение господства позитивистского образа мышления. Подобно Адорно и Хоркхаймеру, Маркузе обвиняет Гегеля в чрезмерном «возвышении» «общих понятий», в придании им «диктаторской власти» и объявляет их лишь «слепком» с социально-политической структуры антагонистического общества. «Диалектическое мышление, — заявляет Г. Маркузе в приведенном выше предисловии к американскому изданию своей книги, — не помешало Гегелю развить свою философию в аккуратную и всеобъемлющую систему, которая в конечном счете лишь акцентирует позитивное». «Я полагаю, — подчеркивает он, — что сама идея Разума, именно она, составляла недиалектический элемент философии Гегеля. Эта идея Разума охватывает все и в конечном счете прощает все, поскольку она имеет свое место и функцию в целом, а целое лежит за пределами добра и зла, истины и лжи»[27]. Вся эта критика, естественно, переносится и на марксизм, поскольку-де Марксова диалектика вытекает из гегелевской.

Действительно, одним из ведущих принципов всех философских построений Гегеля является убеждение в разумности действительности. Но этот принцип у Гегеля выражает две стороны: во-первых, уверенность в рациональном характере развития всего сущего и, во-вторых, в определенной степени апологетическую оценку бытия, ведущую к консервативным выводам. Однако вопреки Маркузе знаменитое положение Гегеля: «Все действительное разумно; все разумное действительно» — заключает в себе, как известно, глубокий революционный смысл. Действительность, по мнению Гегеля, необходима и разумна, но лишь при определенных, исторически-преходящих, условиях; в других же исторических условиях все бывшее прежде действительным становится недействительным, утрачивает свою необходимость, свое право на существование, свою разумность и подлежит снятию, отрицанию. Место отмирающей действительности с необходимостью занимает новая действительность, разумеется сохраняющая и включающая в себя все жизнеспособные элементы старой. «Таким образом, — подчеркивал Ф. Энгельс, — это гегелевское положение благодаря самой гегелевской диалектике превращается в свою противопо-

ложность: все действительное в области человеческой истории становится со временем неразумным... а все, что есть в человеческих головах разумного, предназначено к тому, чтобы стать действительным, как бы ни противоречило оно существующей кажущейся действительности»[28]. Это выводы, подчеркивал Ф. Энгельс, к которым неизбежно приводит метод Гегеля, хотя им самим они не были сделаны с такой определенностью и четкостью.

Совершенно односторонни и потому несостоятельны заявления Маркузе, будто разум у Гегеля чрезвычайно формализован и объективирован. Именно Гегель преодолел метафизическую и формально-логическую ограниченность предшествовавшего ему рационализма и создал новую, высшую форму рационализма. Бесспорно, гегелевская трактовка разума зиждется на объективно-идеалистической основе, он интерпретирует разум как всеобщую субстанциональную сущность природы и общества, которая осознает и выявляет себя в процессе истории человечества, постоянно отрицая свою историческую ограниченность. Однако гегелевская абсолютная идея при всей своей объективности вместе с тем была для Гегеля также и субъектом развития. Дух как высшая ступень этого развития означает достижение абсолютной идеей субъективности в точном смысле этого слова, как самопознания. «Дух, — пишет Гегель, — по существу дела *действует,* он делает себя тем, что он есть в себе, своим действием, своим произведением; таким образом он становится предметом для себя, таким образом он имеет себя, как наличное бытие перед собой. Таким образом действует дух народа: он есть определенный дух, создающий для себя наличный действительный мир...»[29]

Маркузе же, критикуя гегелевское понимание разума, фактически не критикует идеалистическое отождествление Гегелем бытия и мышления, а нападает на сам принцип рационализма. Рационализм Гегеля отвергается им не потому, что он выражает первичность духа по отношению к действительности, а по сути дела потому, что он признает познаваемость действительности и постигает ее. Конформистский характер гегелевской системы заключается, по Маркузе, «непосредственно в понимании Гегелем диалектики, в которой в конечном счете побеждает позитивность разума, т. е. прогресс»[30]. В действитель-

ности же, как известно, акцентирование позитивности, признание завершенности процесса развития в гегелевской системе обусловлены не его пониманием диалектики, не идеей разума самой по себе, а предопределены исходной идеалистической позицией Гегеля, а также в известном смысле его стремлением приспособить «систему» к существовавшим в Германии социально-экономическим и политическим отношениям. Однако, подчеркивал Энгельс, абстрактно-теоретические конструкции, системо-творчество были у Гегеля лишь «рамками, лесами возводимого им здания»: и те, «кто не задерживается излишне на них, а глубже проникает в грандиозное здание, тот находит там бесчисленные сокровища, до настоящего времени сохранившие свою полную ценность»[31]. Бесспорно, принципы гегелевской философии имеют противоречивый смысл. С одной стороны, они обусловливают завершение процесса познания во всеобъемлющей системе абсолютного знания, с другой — имманентно отрицают всякую ограниченность, завершенность и абсолютность познания. Несмотря ни на что, именно вторая тенденция у Гегеля превалировала: диалектический принцип имманентного отрицания элиминировал завершенность системы.

Верно также, что буржуазия возводит свои собственные общественные условия существования в ранг «вечных», «естественных», «разумных». Но отсюда Маркузе, игнорируя тот факт, что Гегель различал «разум» и «рассудок», делает абсолютно неверный вывод, утверждая, что именно идея разума якобы неизбежно становится инструментом «господства» и «порабощения» человека, что подлинно диалектическая мысль будто бы всегда является разрушительной. В противовес Гегелю он абсолютизирует негативность разума, изображает его в качестве иррациональной, всеразрушающей силы. «Разум, — пишет он в книге «Разум и революция», — по своей сущности является противоречием, оппозицией, отрицанием. ... Если же противоречащая... отрицающая сила разума сломлена, то действительность двигается по своему собственному положительному закону и без помех со стороны духа развертывает свою репрессивную силу»[32]. Современная действительность, считает Маркузе, не просто сломила силу «отрицающего разума», а изменила его функцию, отождествила разум с действительностью: сего-

дня то, что действительно, разумно, хотя то, что разумно, вовсе еще не стало действительностью.

Таким образом, если у Гегеля разум приносит человечеству освобождение, то в трактовке Маркузе он выступает как средство апологетики существующего, «инструментальным разумом», инструментом «господства» над человеком. Причем понимание «господства» у Маркузе не связано с определенным типом общественно-экономической формации, характеризующейся тем или иным способом производства, определенным типом производственных отношений. По его мнению, не что иное, как рациональное овладение природой, прогресс техники и науки самих по себе приводят к растущему порабощению и отчуждению человека[33]. Маркузе не понимает, что даже «репрессивное» овладение природой, возрастание знаний о природе и мире, какими бы «техницистскими» и «позитивистскими» они ни были, создают объективные, материальные предпосылки как для общественных преобразований, так и для духовного развития людей.

В результате, несмотря на свои антипозитивистские декларации, Маркузе невольно сближается с позитивизмом. В сравнении с Гегелем, у которого активность сознания развивается на объективной основе, на почве историзма (хотя и истолковываемого в духе идеализма), это, несомненно, опять-таки шаг назад.

Стремясь «подогнать» гегелевскую диалектику к своей концепции «негативной диалектики», Адорно, Маркузе дают неверную трактовку и сути диалектического отрицания, правильно понимаемого Гегелем в качестве процесса не только преодоления существующего, но и сохранения жизнеспособных элементов преодоленного.

Эта тенденция со всей очевидностью проявилась, например, уже в первых работах Маркузе. Так, еще в 1928 г. в статье «Очерки по феноменологии исторического материализма» он писал, что «подлинная экзистенция возможна лишь как опровержение того, что проявляется внутри настоящего как прошлое, она может в настоящем осуществляться только как конкретное преобразующее действие. Судьба настоящего состоит в том, что оно должно пройти через уничтожение фактически существующей экзистенции»[34]. Подобную же идею абсолютной, метафизической негативности Маркузе развивал и в последующих своих работах, стремясь при этом приписать

столь одностороннюю трактовку отрицания Гегелю. Так, в книге «Разум и революция», противопоставляя гегелевское отрицание позитивистскому «согласованию» с «позитивной реальностью», Маркузе утверждает, что у Гегеля «вещи не существуют в своей действительности. Их возможности ограничиваются теми определенными условиями, при которых эти вещи существуют. Свою истинность они достигают, лишь отрицая эти определенные условия» [35].

В действительности же, с точки зрения Гегеля, утверждение нового качества не сводится, как известно, к простому, абсолютному отрицанию, к упразднению старого. Возникновение нового означает, по Гегелю, «снятие» старого качества, что предполагает одновременно и сохранение жизнеспособных элементов старого, и вместе с тем полное отрицание тех составных частей старого качества, которые мешают утверждению нового. «Само сохранение, — подчеркивает Гегель, — уже заключает в себе отрицательное в том смысле, что для того, чтобы удержать нечто, его лишают непосредственности и тем самым наличного бытия, открытого для внешних воздействий. Таким образом, снятое есть в то же время сохраненное, которое лишь потеряло свою непосредственность, но от этого не уничтожено»[36]. Причем новое качество (или новое понятие), возникшее в результате «снятия» прежнего, это более высокое, более богатое качество (или понятие), чем предыдущее, ибо оно обогатилось отрицанием старого и включением в себя его противоположности: оно есть единство старого и его противоположности[37].

Неверная трактовка взаимосвязи старого и нового качеств, непонимание путей перехода к новому как результату процессов, протекающих внутри старого качества, обнаруживают себя уже в книге Маркузе «Разум и революция» (хотя здесь в противоречии с принципами своей «негативной диалектики» он порой еще допускает возможность отрицания какой-либо определенной целостности как результата, следствия борьбы присущих ей самой внутренних противоречий). Особенно настойчиво он подчеркивает свою позицию в «Эпилоге» книги, написанном в 1954 г.; тут утверждается, что в современных индустриально развитых странах якобы не существует больше базы для рождения и утверждения нового как закономерного итога борьбы внутренних противоречий, как отрица-

ния отрицания, ибо прогресс техники и улучшение положения широких слоев населения неизбежно загоняют социальные противоречия «вглубь», обезличивают индивидов и приводят к их «интеграции» в «систему». В результате «современное индустриальное общество» превращается будто бы в единое, нерасчлененное целое, разрушить которое можно, только воздействуя на него извне.

Дальнейшее развитие эти «выводы» Маркузе получили в «Одномерном человеке», в «Очерке об освобождении» и особенно в докладе «К понятию отрицания в диалектике». В этих работах Маркузе подвергает открытой критике положение о прогрессе как результате внутреннего развития системы, отвергает точку зрения о том, что «будущее всегда уже коренится внутри существующего»[38]. По его мнению, подобная позиция не учитывает будто бы сил интеграции, действующих в развитом «индустриальном обществе»: эти силы якобы достаточно могущественны, «чтобы нейтрализовать и даже превратить негативные силы в позитивные, которые будут воссоздавать существующее вместо того, чтобы взрывать его»[39]. «Предотвращение социальных изменений, — подчеркивает Маркузе, — является наиболее выдающимся достижением развитого индустриального общества»[40].

Все это со всей очевидностью показывает, что маркузеанская «негативная диалектика» направлена в сущности не столько против диалектики Гегеля, сколько против марксистской материалистической диалектики, против диалектического и исторического материализма. Вслед за откровенными антикоммунистами Г. Маркузе провозглашает «устарелость» марксизма, поскольку якобы его понятия были разработаны в XIX в., в период, когда «потребность в отказе и ниспровержении была воплощена в действиях эффективных социальных сил»[41]. В современном же «индустриальном обществе», интегрировавшем, по Маркузе, все социальные слои, марксистские категории «теряют свое критическое содержание и проявляют тенденцию к превращению в описательные, вводящие в заблуждение и операционные термины»[42], считает он.

Стремясь избавиться от революционного характера марксистской диалектики, погасить ее критический дух, Г. Маркузе именно ее обвиняет в недостаточной будто бы

революционности, причем ее нереволюционный характер обусловлен якобы тем, что она не порвала с гегелевской диалектикой. Поскольку марксистская диалектика признает преемственность исторического процесса, постольку она якобы, так же как и гегелевская, является «консервативной», «ориентированной» на статус-кво. Так, Маркузе, в частности, утверждает, что в марксистской диалектике понятие отрицания на самом деле является лишь «новой формой самовоспроизводящей сверхвласти прошлого» [43].

Гегелевской диалектике и марксизму Г. Маркузе противопоставляет «новую диалектику», сущность которой состоит в игнорировании подлинной диалектики — диалектики прерывности и непрерывности, единства количественных и качественных изменений, в одностороннем акценте на прерывности, в абсолютизации отрицания и критики, в полном разрыве с прошлым и существующим.

Подобный нигилистический критицизм, абсолютизирующий момент отрицания, конечно, не имеет ничего общего с марксистской постановкой вопроса. Разумеется, Маркс и Энгельс всегда выступали за беспощадную критику всего существующего, понимая под этим критику всего того, что мешало прогрессивным общественным преобразованиям, классовой борьбе, революции и т. п. (речь идет о борьбе с прусской монархией, государством, правом, религией и т. д.). Однако их критика, их отрицание диалектичны, базируются на сохранении всего прогрессивного, положительного в общественном развитии[44]. Что же касается «негативного отрицания», то это, как отмечал в свое время Ф. Энгельс, только бесплодное отрицание, «отрицание чисто субъективное, индивидуальное, представляющее собой не стадию развития самого предмета, а привнесенное извне *мнение.* А так как при таком отрицании не может получиться ничего, то отрицающий таким образом должен быть не в ладу с миром, должен ворчливо порицать все существующее и все совершившееся, все историческое развитие» [45].

Маркузе по сути дела снимает вопрос о внутренних противоречиях самой действительности (которые, в частности, уже для Гегеля и тем более для Маркса были определяющей причиной исторического движения). Если у Гегеля и Маркса процесс развития является самодви-

жением («Противоречие — вот что на самом деле движет миром, и... противоречием дело не может закончиться... оно снимает себя само через себя»), то у Маркузе процесс развития осуществляется за счет толчка извне. Внешнее, по Маркузе, «превосходит существующие внутри антагонистической целостности противоположности... и... не сводимо к этим противоположностям». В результате в социально-политическом плане «негативная диалектика» Маркузе провозглашает, что «новые возможности общества больше нельзя рассматривать в связи с прежними условиями, как их продолжение... Напротив, новые возможности предполагают разрыв исторической непрерывности...». «На нынешнем этапе истории акцент следует делать на отрицании, а не на утверждении, на качественном отличии, а не на прогрессе», — пишет Г. Маркузе. Антитеза внутреннего и внешнего превращается у Маркузе также в средство отрицания революционной роли рабочего класса как «внутренней» силы и обоснования «революционной» роли «аутсайдеров» как «внешней» по отношению к капиталистическому обществу силы. «Сила отрицания...— заявляет Маркузе, — теперь не сконцентрирована ни в одном классе»[46]. Такая трактовка находится далеко за пределами гегелевского[47] и тем более марксистского понимания диалектики внутренних противоречий, соотношения внутренних и внешних сил.

Для Маркса противоположности внутри той или иной целостности отнюдь не являются равнозначными; буржуазия и пролетариат в рамках капитализма неравноценны, показывали Маркс и Энгельс в «Святом семействе»: буржуазия выступает как охраняющий капиталистические общественные порядки класс, пролетариат — как революционный, уничтожающий капитализм класс[48]. Маркузе не видит диалектически противоречивого положения рабочего класса в современном буржуазном обществе. В самом деле, пролетариат, как эксплуатируемый класс, как создающий прибавочную стоимость, необходимо связан с капиталистической системой и выступает по отношению к ней как внутренняя сила. Но пролетариат одновременно выступает и как внешняя капитализму сила, поскольку качественное изменение его положения как эксплуатируемого класса возможно лишь как уничтожение самой капиталистической системы. Пролета-

риат, таким образом, является по отношению к капитализму одновременно и внутренней и внешней силой. Как внутренняя сила он определяет своей деятельностью само существование капиталистического способа производства, и именно поэтому решающими являются его выступления в качестве внешней силы, поскольку они разрушают внутренний механизм функционирования капитализма. «Внешние» же силы, на которые ориентируется Маркузе, даже если они и отвергают существующую систему, тем не менее не создают для нее реальной угрозы, поскольку «не причастны» к существованию капиталистического способа производства.

Отрицая диалектическое единство и взаимодействие внутренних противоречий системы как стимул их разрешения и становления нового качества, Маркузе разрывает взаимодействие и переход от одного качества к другому. В результате применительно к обществу делается невозможным предвидение тенденций, ведущих к будущему социальному порядку. Естественно поэтому, что единственным средством предвосхищения будущего в концепции Маркузе может служить лишь социальная утопия, мечта о лучшем мире, ни в какой мере не опирающаяся на анализ реальных общественных процессов. Его последним словом является биопсихологическое переустройство человека, предвосхищающее какие-либо социальные преобразования. Таким образом, весь процесс поступательного общественного движения к новому, прогрессивному обществу сводится у Маркузе, как в свое время у Прудона, «к простому приему противопоставления добра злу, к постановке задач, назначение которых заключается в устранении зла и в употреблении одной категории в качестве противоядия по отношению к другой», т. е. к изобретению формул, посредством которых можно было бы нейтрализовать, примирить и тем самым ликвидировать противоречия. В результате, указывал К. Маркс, диалектическому движению кладется конец: «категории утрачивают свое самостоятельное движение; идея «не *функционирует* больше»; в ней уже нет внутренней жизни. Она уже не может ни полагать себя в виде категорий, ни разлагать себя на них... От диалектики ничего не остается, и на ее месте оказывается в лучшем случае чистейшая мораль»[49]. «Тот, кто ставит себе задачу устранения дурной стороны, — подчеркивал

К. Маркс, — уже одним этим сразу кладет конец диалектическому движению»[50].

Итак, «негативная диалектика» Маркузе, Адорно, Хоркхаймера и других «франкфуртцев» в конечном итоге антидиалектична. Она отвергает революционное содержание, которое внес в диалектику Гегель, не говоря уже о марксистской материалистической диалектике. В действительности псевдореволюционное тотальное отрицание, к которому апеллируют Маркузе, Адорно и др., отрицая все, по сути дела ничего не отрицает, ибо, как правильно отмечал Гегель, чистое бытие и чистое ничто абсолютно идентичны, тождественны. Перед нами метафизически окоченевшая в параличе безнадежности мнимая диалектика — так характеризует «негативную диалектику» Т. Адорно И. С. Нарский. Безусловно, Адорно не верит в диалектику, т. е. не ожидает от нее ничего хорошего, и в конечном счете сводит ее к «диалектическим» рассуждениям насчет смерти как тотального овеществления. Но для него недостаточно сильным оказывается даже тезис о том, что смерть есть смысл жизни, ибо у нее-де вообще нет смысла[51]. В полной мере эта оценка относится и к «негативной диалектике» Г. Маркузе. Конечно, практическое приложение «негативной диалектики» Адорно и Маркузе неодинаково. Если у Адорно она означает окончательный «распад» воли к сопротивлению и борьбе и в конечном счете ей присуща ориентация на статус-кво, ибо в действительности Адорно страшится любых реальных изменений («Любое преодоление, в том числе и преодоление нигилизма, — пишет он, — всегда хуже, чем преодоленное»[52]), то Маркузе с помощью «негативной диалектики» пытается «обосновать» призыв к «протесту». Тем не менее и «негативная диалектика» Маркузе в конечном счете также пронизана глубоким пессимизмом: по его собственному признанию, она «не обладает никаким понятием, которое могло бы перебросить мост через пропасть между настоящим и будущим»[53], она «не может дать рецепт... и указать: здесь имеется революционная сила — сила, которая должна действовать»[54]. Ее беспомощность и отчаяние совершенно очевидны уже при сравнении с гегелевской концепцией диалектики, утверждающей неизбежность и неодолимость исторического прогресса, поступательного развития человечества.

Несмотря на постоянные апелляции к исторической конкретности, Маркузе по сути далек от конкретного исторического мышления. Важнейшие общественные категории: производительные силы, производственные отношения, революцию, класс, социальную практику и т. п.— он лишает специфического их содержания, сводит «до уровня всего лишь второстепенного фона экзистенциалистски понимаемой реальности»[55]. Отсюда умозрительность, утопизм, бесплодность маркузеанскои «негативной диалектики», не способной ни в малейшей степени привести к общественным изменениям.

На окружающий мир Маркузе смотрит не с точки зрения представителя передового класса, способного и заинтересованного познать объективную действительность во взаимосвязи всех ее процессов и тенденций развития, вооруженного научным мировоззрением и диалектико-материалистическим методом исследования природы, общества и мышления людей, а с позиции абстрактного индивидуализма, оперирующего узкими индивидуалистическими категориями. В связи с этим как не вспомнить слова Гегеля о том, что «лишь с высоты возможно хорошо обозревать предметы и замечать все, но этого нельзя сделать, если смотреть снизу вверх через небольшую щель»[56].

* * *

Особенно много «неомарксисты» вслед за буржуазными «марксологами» спекулируют по поводу ленинского понимания диалектики, вообще по поводу философско-теоретического наследия В. И. Ленина. Они пытаются представить В. И. Ленина как практика, как только политического деятеля, полностью поглощенного подготовкой революции, чуждого философии и диалектики или во всяком случае не занимавшего в философско-теоретическои области самостоятельной позиции[57]. Сначала он якобы стоял на позиции «устаревшего эмпиризма» и лишь в последнее десятилетие своей жизни (1914—1924), порвав с вульгарным материализмом Энгельса, Каутского и Плеханова, обратился к проблемам диалектики, в частности некритически «заимствовал» и применил диалектику Гегеля к анализу социалистической революции, строительству социалистического общества, к решению вопроса о гуманизме и развитии человека,

Традиция противопоставления Ленина Марксу, попытки изобразить Ленина противником диалектики, а марксистско-ленинскую философию превратить в сциентистско-позитивистское мировоззрение во многом идут от деятелей II Интернационала, и особенно от К. Корша. В своей книге «Марксизм и философия» Корш, в частности, писал, что «ленинская философия категорически противостоит тем целям... и тенденциям диалектико-материалистического мировоззрения, которые обосновывали К. Маркс и Ф. Энгельс в свой первый революционный период, которые были направлены на тотальное снятие философии и которые и в современный период также являются единственно революционной задачей в философской области»[58]. Корш пытается изобразить Ленина некритическим приверженцем гегельянства; он-де представляет переход от гегелевской идеалистической диалектики к диалектическому материализму... как простую смену идеалистического мировоззрения, лежащего в основе этого диалектического метода, другим, не «идеалистическим», но «материалистическим» философским мировоззрением и якобы «не представляет, что благодаря такому «материалистическому перевороту» гегелевской идеалистической философии в лучшем случае можно достичь лишь терминологического изменения, которое состоит только в том, чтобы называть теперь *Абсолютное* не «духом, а «материей»»[59].

Ленинский материализм, вещает Корш, возвращает философскую мысль на прежнюю историческую ступень развития, характерную для периода дискуссий между материализмом и идеализмом и преодоленную уже идеалистической немецкой философией, не говоря уже о материалистическом преобразовании К. Марксом и Ф. Энгельсом гегелевской идеалистической диалектики[60]. Подобные же «обвинения» в адрес В. И. Ленина выдвигал и А. Паннекук[61].

В действительности Ленин с первых своих работ и до последних статей разрабатывает важнейшие проблемы диалектики (в том числе изучает и использует теоретическое наследие Гегеля), раскрывает сущность материалистической диалектики как общей теории развития материального мира, теории и логики познания, а также практического преобразования человеком окружающей его действительности. К самому Ленину с полным правом

может быть применена та высокая оценка, которую дал он деятельности Маркса и Энгельса, подчеркнув, что «фокусом», «центральным пунктом», к которому сходится «вся сеть» высказываемых и обсуждаемых ими идей, является диалектика[62]. Применение материалистической диалектики к политической экономии, истории, естествознанию, философии, политике и тактике рабочего класса — вот что более всего интересует Ленина, вот во что он вносит наиболее существенное и наиболее новое, вот в чем его гениальный шаг вперед в истории революционной мысли.

Вопреки противникам марксизма, утверждающим, что Ленин до 1914 г. (до знакомства с работами Гегеля) якобы не обращался к проблемам диалектики, Ленин уже в начале 900-х годов исследует важнейшие проблемы диалектики. Так, в работе «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» он анализирует вопрос об объективном методе социального анализа. Дело в том, что противники марксизма (например, народники) обвиняли марксистов в «порочности» их метода, якобы состоящей в искусственном наложении диалектической схемы на реальные факты действительности. Так, в частности, Михайловский, отождествляя диалектический метод Маркса с идеалистической диалектикой Гегеля, необоснованно утверждал, что вывод Маркса о неизбежности утверждения и гибели капитализма основывается-де не на реальных фактах, а на признании гегелевской триады. В этом же он обвинял и русских марксистов, якобы некритически перенимавших и переносивших уже сами по себе догматические схемы в совершенно «непригодные» для капитализма в России условия. Ленин, полемизируя с Михайловским, убедительно показал, что в действительности «марксизм видит свой критерий в *формулировке* и в теоретическом *объяснении* идущей перед нашими глазами борьбы общественных классов и экономических интересов»[63]. Марксизм, подчеркивал Ленин, в оценке капиталистического развития России «не основывается ни на чем другом, кроме как на фактах русской истории и действительности...»[64]. Ленин и другие русские марксисты на огромном фактическом материале показали, что речь идет вовсе не о том, «вводить» или «не вводить» капитализм; капитализм в России уже существует, и как социально-экономический

строй он действительно более *прогрессивен* по сравнению с феодально-крепостническим строем, и поэтому «задержка развития капитализма есть самая бессмысленная, самая реакционная, самая вредная для трудящихся утопия. ..»[65].

Ленин вскрыл и теоретическую несостоятельность «логики» народников. Михайловский и другие идеологи народничества рассуждали так: прибавочная стоимость, создаваемая наемными рабочими, может якобы реализоваться только в потреблении крестьян. Но поскольку капитализм разоряет крестьян, постольку будто бы неизбежно сужается и внутренний рынок. Внешнего же рынка у России также нет, потому что он уже давно поделен более развитыми капиталистическими странами. Следовательно, по мнению Михайловского, в России у капитализма нет никакого будущего. Ленин доказал, что вопреки народникам развитие капитализма неизбежно увеличивает, расширяет возможности внутреннего рынка. Расслоение крестьянства, разорение его широких слоев способствуют утверждению товарно-денежных отношений и тем самым расширению внутреннего рынка. Ленин доказал, что при капитализме «пределы развитию рынка... ставятся пределами специализации общественного труда». «А специализация... — подчеркивал он, — по самому существу своему, бесконечна — точно так же, как и развитие техники»[66]. Поэтому рынок, выступая как «простое выражение общественного разделения труда при товарном хозяйстве... может расти так же бесконечно, как и разделение труда...»[67].

Ленин всегда критиковал попытки подменить конкретный анализ объективной действительности простым логическим развитием общих законов. В этой связи он решительно выступал, например, против Плеханова, который не понял сложной диалектики реальной действительности в России, не увидел отличия русской буржуазно-демократической революции от буржуазно-демократических революций на Западе в XVII—XVIII вв. и, придерживаясь общей схемы, утверждал, будто гегемоном русской буржуазно-демократической революции также является буржуазия. Возражая Плеханову, Ленин в работе «Развитие капитализма в России» отмечал, что «для определения точного знания... истины в ее применении к тому или иному вопросу» необходим «конкретный ана-

лиз положения и интересов различных классов». «Обратный же способ рассуждения, нередко встречающийся у социал-демократов правого крыла с Плехановым во главе их, — т. е. стремление искать ответов на конкретные вопросы в простом логическом развитии общей истины об основном характере нашей революции, — подчеркивал он, — есть опошление марксизма и сплошная насмешка над диалектическим материализмом»[68]. Ленин показал, что на рубеже XX в. буржуазия уже исчерпала свои революционные возможности; перед нею теперь не неорганизованная масса пролетариата, а сплоченный, организованный класс, руководимый своим авангардом, партией. Поэтому в условиях России победа буржуазной революции как победа буржуазии была невозможна. Преобладание крестьянского населения, страшная придавленность его крепостническим (наполовину) крупным землевладением, его обнищание и разорение, сила и сознательность организованного, имеющего уже свою партию пролетариата — все это придавало буржуазной революции в России особый характер[69]. И особый, специфический, своеобразный характер ее в том, что по своему социальному содержанию она остается *буржуазно-демократической,* но по средствам борьбы является *пролетарской*[68]. К Плеханову в данном случае с полным правом можно отнести слова В. И. Ленина, адресованные «всем героям» II Интернационала, которые «понимают марксизм до невозможной степени педантски. Решающего в марксизме они совершенно не поняли: именно, его революционной диалектики»[71].

Другая важная проблема — диалектика стихийного и сознательного в рабочем движении — Лениным рассматривается в книге «Что делать?». Здесь он применительно к новой исторической обстановке развил идеи К. Маркса и Ф. Энгельса о соотношении сознательного и стихийного элементов рабочего движения, раскрыл величайшее значение теории научного социализма для рабочего класса, всех трудящихся, показал, что социалистическое сознание возникает не из стихийного рабочего движения, но вносится в него революционной марксистской партией. В этой связи он разработал основы учения о партии нового типа, партии социалистической революции. В противовес оппортунистической политике, ограничивающей классовую борьбу пролетариата областью экономиче-

ской, профессиональной борьбы, Ленин выдвинул и обосновал важнейшие положения марксизма-ленинизма о диалектической связи экономической и политической борьбы, о решающем значении политической борьбы в классовой борьбе трудящихся за свержение капитализма и утверждение социализма. Он показал, что оппортунистическое преклонение перед стихийностью неизбежно приводит рабочее движение к подчинению буржуазной идеологии и буржуазной политике. В этой книге В. И. Ленин обосновал также важные положения тактики рабочего класса, диалектическую взаимосвязь общенародных демократических требований с борьбой за социализм, показал, что рабочий класс должен стать авангардом всех революционных и оппозиционных движений.

В последующих своих работах — «Шаг вперед, два шага назад», «Две тактики социал-демократии в демократической революции» — он также исследует диалектическую сущность стратегии и тактики революционного рабочего движения, революционной партии пролетариата. Примечательно, что уже в работе «Шаг вперед, два шага назад», т. е. за десять лет до 1914 г., к которому приурочивают буржуазные «неомарксисты» и ревизионисты знакомство Ленина с гегелевской диалектикой, Ленин дает развернутую характеристику значения диалектики Гегеля для марксизма. Он пишет: «.. .великую гегелевскую диалектику, которую перенял, поставив ее на ноги, марксизм, никогда не следует смешивать с вульгарным приемом оправдания зигзагов политических деятелей, переметывающихся с революционного на оппортунистическое крыло партии, с вульгарной манерой смешивать в кучу отдельные заявления, отдельные моменты развития разных стадий единого процесса... И еще не следует смешивать эту великую гегелевскую диалектику с той пошлой житейской мудростью, которая выражается итальянской поговоркой: mettere la coda dove non v ail capo (просунуть хвост, где голова не лезет)»[72].

В 1905—1914 гг. в центре внимания Ленина были проблемы борьбы с реформизмом и ревизионизмом внутри рабочего движения («Марксизм и ревизионизм»), критика антидиалектических концепций субъективного идеализма русских махистов, богоискателей и богостроителей, толстовства и т. д. («Материализм и эмпириокритицизм», «О «Вехах»», статьи о Толстом и др.). В эти же

годы Ленин дает глубокий анализ диалектических идей Маркса и Энгельса («Конспект переписки Маркса и Энгельса», статьи «Переписка Маркса и Энгельса», «Карл Маркс», «Критические заметки по национальному вопросу» и др.).

Особенно большое значение в плане разработки и защиты материалистической диалектики имела работа «Материализм и эмпириокритицизм». Наряду с творческой разработкой проблем философского материализма Ленин поставил в ней ряд важных вопросов материалистической диалектики, ее отношения к диалектике Гегеля. Он показал, что ошибки и заблуждения махизма проистекают из незнания гегелевской диалектики, и, ссылаясь на Маркса, называл русских махистов «жалкими эпигонами современных философов, которые мнят, что уничтожили Гегеля, на деле же вернулись к повторению догегелевских ошибок Канта и Юма»[73].

Ленин убедительно показал в «Материализме и эмпириокритицизме», что борьба материализма и идеализма внутренне связана с борьбой диалектики и метафизики, подчеркнул, что диалектика в принципе образует гносеологическую предпосылку материализма, а метафизика — гносеологическую предпосылку идеализма. Связав критический анализ новейших субъективно-идеалистических течений (махизм, прагматизм, богоискательство и т. д.) с философским анализом новейшей революции в естествознании, В. И. Ленин поднял на новый, более высокий уровень учение о законах и категориях материалистической диалектики, о диалектика-материалистической теории отражения и придал тем самым диалектическому материализму новый вид, соответствующий новым достижениям в науке и требованиям новой исторической эпохи.

В 1914—1917 гг. вопросы диалектики Ленин разрабатывал в «Философских тетрадях», а также в работах «Крах II Интернационала», «Социализм и война», «О лозунге Соединенных Штатов Европы», «Империализм, как высшая стадия капитализма», «Государство и революция» и др . Эти работы Ленина, хотя и представляют собой новый, высший этап в развитии его философско-социологических взглядов, диалектико-материалистического метода, вопреки «неомарксистам» не противостоят его философским работам предшествующего этапа, в первую очередь «Материализму и эмпириокритицизму»,

а являются продолжением и дальнейшим углублением их. Как и в предыдущих работах, Ленин сосредоточивает здесь свое внимание на разработке проблем диалектического материализма. Он снова возвращается здесь к диалектике Гегеля, читает ее материалистически, разъясняет, что «Гегель есть поставленный на голову материализм. ..»[74]: в «Науке логики» — «этом *самом идеалистическом* произведении Гегеля *всего меньше* идеализма, *всего больше* материализма. «Противоречиво», но факт!»[75]. Ленин доказывает, что материализм без диалектики действительно ограниченный, неполный, неподвижный материализм. Но он решительно опровергает Гегеля, который, повторяя ошибку «дурного идеализма», вообще отвергал материализм как философию, рассматривал философию только как науку о мышлении (об общем, а общее есть мысль). Ленин здесь подчеркивает, что «Гегель бьет всякий материализм, *кроме* диалектического» [76].

Хотя, как мы уже отмечали, «Философские тетради» были продолжением философской традиции предшествующих работ, вместе с тем следует подчеркнуть, что в «Философских тетрадях» Ленин специально сосредоточивает свое внимание непосредственно на разработке вопросов диалектики. Акцент на разработке проблем диалектики был обусловлен рядом важных факторов объективного порядка. Обострение межимпериалистических противоречий, усиление классовой борьбы трудящихся, мировая война, развязанная империалистами Европы, предательство лидеров II Интернационала потребовали от пролетарских партий выработки новой стратегии и тактики, гибкого сочетания национальных и интернациональных интересов трудящихся, умелого соединения борьбы за демократию с революционной борьбой против капитализма.

Новая социальная обстановка нуждалась в глубоком теоретическом осмыслении с позиций диалектико-материалистического марксистского учения. Теоретики II Интернационала, догматически и эклектически усвоившие марксизм, как известно, выступили против марксистской революционной диалектики, объявив ее «ловушкой», «предательским элементом» в марксистской философии, с позиций позитивизма и сциентизма истолковывали марксистский материализм в вульгарно-эволюционистском

духе[77]. Интерпретируя Диалектику в антимарксистском духе как гегелевскую априорную конструкцию, Бернштейн вообще отбрасывал диалектику, поскольку она якобы является отражением «саморазвития понятий» и трактует действительность лишь на основе «понятийно-логической дедукции». В отношении гегелевской диалектики этот упрек, бесспорно, справедлив. Но все дело в том, что Бернштейн адресует его и марксистской диалектике, хотя, как выше было уже показано, диалектика Маркса принципиально отличается от гегелевской.

Со сциентистско-позитивистских позиций отвергал марксистский диалектико-материалистический метод и «основоположник» австромарксизма О. Бауэр. Он видел, например, в «Капитале» К. Маркса не что иное, как последовательное применение методов математики к анализу общественной жизни. Маркс якобы требовал сведения качественно определенных исторических явлений к простым количественным изменениям, с тем чтобы получить возможность понимать историческое явление как «экземпляр закона». Именно таким образом, утверждает О. Бауэр, Маркс «открыл» математический закон движения истории, дал методам математического естествознания новое «поле деятельности»[78].

В действительности К. Маркс, применив диалектико-материалистический метод анализа общественной жизни, как раз преодолел «квантитизм», абсолютизацию, одностороннюю ориентацию буржуазных экономистов (Рикардо, Смита и др.) на математические, количественные методы исследования общественно-исторических явлений. При этом, разумеется, он отнюдь не отказался от количественных методов анализа; суть диалектико-материалистического метода К. Маркса состоит в органическом сочетании историко-генетического подхода со структурно-количественным методом анализа.

В России наряду с буржуазной фальсификацией марксизма так называемыми легальными марксистами (П. Струве, М. Туган-Барановский и др.) в самой Российской социал-демократической партии также выявились ревизионистские тенденции. С махистских позиций против диалектического материализма выступил, например, А. Богданов. Он искажал материалистическую диалектику, приписывал ей созерцательный, абстрактный характер. Исказив действительную суть марксистской

диалектики, Богданов еще в своих дореволюционных работах, подвергнутых критике В. И. Лениным в «Материализме и эмпириокритицизме», подменил диалектический процесс общественного развития, происходящий на основе развертывания внутренних противоречий, метафизическим повторением различных состояний общества, не выходящих за рамки одного и того же качества. Он доказывал, что, поскольку биология и энергетика якобы тесно связаны с общественными процессами, постольку развитие общества представляет-де собой смену так называемого положительного подбора «отрицательным подбором», выступает как «возрастание» или «уменьшение энергии» общественного процесса [79].

Подобную позитивистскую суть мышления А. Богданова, «нанизывание биологических и энергетических словечек» к общественным явлениям, В. И. Ленин решительно отвергал, подчеркивая, что в данном случае А. Богданов не только не углубляет выводы Маркса, «но на деле... *разжижает* их невыносимо скучной, мертвой схоластикой». «Богданов, — писал В. И. Ленин, — занимается вовсе не марксистским исследованием, а переодеванием уже раньше добытых этим исследованием результатов в наряд биологической и энергетической терминологии. Вся эта попытка от начала до конца никуда не годится, ибо применение понятий «подбора», «ассимиляции и дезассимиляции» энергии, энергетического баланса и проч. и т. п. в применении к области общественных наук есть *пустая фраза.* На деле никакого *исследования* общественных явлений, никакого уяснения *метода* общественных наук *нельзя* дать при помощи этих понятий. Нет ничего легче, как наклеить «энергетический» или «биолого-социологический» ярлык на явления вроде кризисов, революций, борьбы классов и т. п., но нет и ничего бесплоднее, схоластичнее, мертвее, чем это занятие». И подчеркивал еще раз, что «вся эта *«социальная энергетика»* и «социальный подбор», это — простой *набор слов,* сплошная издевка над марксизмом»[80]. Базируясь на антидиалектических, механистических принципах, Богданов абсолютизировал также «организационный» момент в формировании структуры общества, утверждая, что диалектика только частный случай организационных процессов, которые могут идти также и иными путями[81]. Он считал, что любое общество неизбежно делится на «организато-

ров» и «исполнителей» и что в основе «этих социальных делений» лежит производство, технический процесс, а их «формирующим моментом» является идеология[82]. Именно «организаторы», техническая интеллигенция выступают у него как «персональная форма организующего приспособления» общества, как та «гармонизирующая сила», которая в общественную жизнь вносит порядок, ритм, стройность.

Ленин решительно отверг подобные абстрактно-схоластические рассуждения. Он показал, что в концепции Богданова игнорируются конкретные исторические противоречия, вместо конкретного анализа периодов, формаций, идеологий содержится надуманная схема противостоящих друг другу «организаторов» и «исполнителей», противоположных по своей роли в развитии общества и общественного сознания. Ленин, продолжая традиции Маркса и Энгельса, доказал, что именно материалистическая диалектика дает возможность увидеть и познать сложный и противоречивый процесс развития объективного мира, вооружает верным методом анализа изменяющейся исторической действительности. В «Философских тетрадях» он писал, что диалектика есть *«живое,* многостороннее (при вечно увеличивающемся числе сторон) познание с бездной оттенков всякого подхода, приближения к действительности...»[83]. Разрабатывая диалектику как теорию развития, Ленин подчеркнул, что ее центральным пунктом является учение о противоречиях: «Раздвоение единого и познание противоречивых частей его... есть *суть* (одна из «сущностей», одна из основных, если не основная, особенностей или черт) диалектики»[84]. Во фрагменте «К вопросу о диалектике» он подверг критике метафизическую концепцию развития, рассматривающую развитие только как простое «уменьшение и увеличение, как повторение», показал, что в таком случае «остается в тени *само* движение, его *двигательная* сила, его источник, его мотив (или сей источник переносится *во вне* — бог, субъект etc.)»[85]. В этой связи Ленин охарактеризовал метафизическую концепцию как концепцию мертвую, бледную, сухую[86], в которой «согласие» с «принципом развития» «поверхностное, непродуманное, случайное, филистерское»; это «согласие» *того рода,* которым «душат и опошляют истину»[87].

В противовес подобного рода метафизической схема-

тике диалектическая концепция, отмечал Ленин, указывает и познает источник «самодвижения», дает ключ к ««самодвижению» всего сущего», к «перерыву постепенности», к «скачкам», к совпадению и взаимоисключению противоположностей, к уничтожению старого и возникновению нового и т. д. и т. п.[88]

При этом вопреки буржуазным и ревизионистским извращениям Ленин в «Философских тетрадях», так же как и в книге «Материализм и эмпириокритицизм», стоял на позиции признания объективной диалектики, объективного характера противоречий. Он подчеркивал, что диалектика в процессе познания признает только такие противоречия, которые являются как бы копиями, отражениями реальных противоречий.

В «Философских тетрадях» Ленин показал суть метафизики, подменявшей реальные противоречия мнимыми, суммой *примеров,* в то время как противоречивые, *взаимоисключающие,* противоположные тенденции присущи *всем* явлениям и процессам природы (и духа и общества *в том числе)* и познаются в их спонтанном развитии, в их живой жизни. В этой связи Ленин отметил принципиальную противоположность между объективной диалектикой и субъективизмом, подменявшим подлинную диалектику софистикой: «.. .отличие субъективизма (скептицизма и софистики etc.) от диалектики, между прочим, то, что в (объективной) диалектике относительно (релятивно) и различие между релятивным и абсолютным. Для объективной диалектики *в* релятивном *есть* абсолютное. Для субъективизма и софистики релятивное только релятивно и исключает абсолютное»[89]. Поскольку же между диалектикой, с одной стороны, и софистикой — с другой, имеется внешнее сходство, постольку, предупреждал В. И. Ленин, это дает противникам марксизма возможность фальсифицировать, искажать диалектику, подменять ее софистикой.

В «Философских тетрадях» Ленин решительно выступил в защиту гегелевской диалектики как теоретического источника марксистской диалектики. Он подчеркивал, что «нельзя вполне понять «Капитал» Маркса, особенно его I главу, без изучения и понимания всей Логики Гегеля», «итог и резюме, последнее слово и суть» которой есть диалектический метод. Разумеется, при этом Ленин постоянно указывал на необходимость критической, с по-

зиций материализма, переработки идеалистической гегелевской диалектики. «Логику Гегеля, — писал он, — нельзя *применять* в данном ее виде; нельзя *брать* как данное. Из нее *надо выбрать* логические (гносеологические) оттенки, очистив от Ideenmystik: это еще большая работа.. .»[90]

После победы Октябрьской социалистической революции В. И. Ленин, занятый важнейшими государственными и партийными делами, продолжает свои углубленные занятия в области материалистической диалектики. Он разрабатывает ее важнейшие положения в работах «Пролетарская революция и ренегат Каутский» (1918 г.), «Великий почин» (1919 г.), «Детская болезнь «левизны» в коммунизме» (1920 г.), «Еще раз о профсоюзах, о текущем моменте и об ошибках тт. Троцкого и Бухарина» (1921 г.) и, наконец, в своем философском завещании, работе «О значении воинствующего материализма» (1923 г.). И через все эти работы в качестве одной из центральных также проходит идея о необходимости дальнейшего материалистического переосмысления и критического использования всего богатства диалектики Гегеля.

Ленин призывает марксистов систематически изучать и широко пропагандировать диалектику Гегеля, ставит перед ними задачу создания «общества материалистических друзей гегелевской диалектики». Ленин подчеркивает, что без «систематического изучения диалектики Гегеля с материалистической точки зрения» невозможно «быть сознательным сторонником того материализма, который представлен Марксом». Ибо, продолжает он, материалистически истолковываемая диалектика Гегеля дает ответы «на те философские вопросы, которые ставятся революцией в естествознании и на которых «сбиваются» в реакцию интеллигентские поклонники буржуазной моды». Поэтому Ленин настойчиво требует от ученых-марксистов (и сам твердо следует этому требованию) изучать и материалистически истолковывать диалектику Гегеля, применять диалектику в том же духе, как практически применял ее Маркс в своем «Капитале» и в своих исторических и политических работах[91]. Где же в этой ленинской позиции «некритическое следование» диалектике Гегеля, о котором назойливо твердят «неомарксисты»?

Требование В. И. Ленина изучать и материалистиче-

ски осмысливать диалектику Гегеля было чрезвычайно актуальным. Дело в том, что диалектические идеи, к сожалению, до конца не понимали даже такие видные марксисты, как Г. В. Плеханов и Ф. Меринг. В России в 20-х годах широкую полемику против диалектики развернули некоторые видные философы и особенно естествоиспытатели. Среди них выделялась группа «механицистов», в которую входили И. Скворцов-Степанов, А. К. Тимирязев, А. Варьяш, И. Борический, С. Семковский, Л. Аксельрод (Ортодокс), С. Минин, В. Сарабьянов, А. Богданов, Н. Бухарин и др. Несмотря на некоторое различие их позиций, представители этой группы были почти единодушны во взглядах на философию и диалектику. Они отрицали возможность существования философии как науки, объявляли философию «голой мистикой», «схоластикой», призывали выбросить философию «за борт», утверждали, что с помощью позитивных наук якобы можно разрешить все общественные проблемы, что законов механики якобы вполне достаточно, чтобы объяснить все формы движения и развития в природе и обществе, понимая все изменения лишь как только количественные изменения.

Весьма типичной в этом отношении была позиция Н. И. Бухарина. Игнорируя диалектическое развитие реальной действительности, Бухарин воспринял «теорию равновесия» А. Богданова [92] и с этой точки зрения механистически, абстрактно-метафизически истолковывал исторический процесс, социальные отношения. Целостная динамика общества, утверждал он, определяется прежде всего характером отношений между природой и обществом, степенью его приспособления к природе, уровнем состояния равновесия между обществом и природой. Отношения природы и общества, по мнению Бухарина, проходят три стадии. «Стабильное равновесие устанавливается в том случае, когда отношения между средой и системой фиксируются как неизменные или когда нарушение первоначального положения устраняется в первоначальной же фазе, что происходит в том случае, когда общество в процессе производства забирает у природы точно такое же количество энергии, какое ей отдает. Здесь мы имеем факт неподвижного равновесия», — пишет Бухарин. Если мы предположим, продолжает он, что «отношения между обществом и природой изменились таким образом, что общество в процессе производства берет у

природы больше энергии, чем отдает, тогда это общество растет, развивается и в результате устанавливается подвижное равновесие с позитивными признаками развития системы». Наконец, по мнению Бухарина, «отношения между обществом и природой могут изменяться в таком направлении, что общество вынуждено отдавать природе больше, чем получать от нее. В таком случае устанавливается подвижное равновесие с негативными признаками упадка системы...»[93]. И хотя Бухарин признавал, что абсолютного, неподвижного равновесия в природе и обществе не существует и что он имеет-де в виду прежде всего подвижное равновесие, тем не менее эта оговорка не ослабляла позитивистский, метафизически-механистический характер его позиции. Ибо что означает, по Бухарину, подвижное равновесие? «Это означает, что равновесие устанавливается и тотчас же разрушается, на новой основе снова утверждается и снова разрушается, и так продолжается далее…»[94] Таким образом, по Бухарину, источником движения в сущности является не борьба внутренних противоречий системы, а «борьба» «внешних» сил, смена равновесия и неравновесия. Бухарин, по видимости, как будто не отрицает существование внутренних противоречий системы. «Каждая система состоит из составляющих частей, которые так или иначе связаны друг с другом... Здесь также имеется целый ряд противоположностей». Однако их взаимодействие он истолковывает метафизически, а главное, он делает акцент на равновесии и неравновесии между внешними противоположностями, между средой (природой) и системой (обществом). «Ибо совершенно ясно, — пишет Бухарин, — что внутреннее строение системы (внутреннее равновесие) должно изменяться применительно к отношениям, которые существуют между системой и средой. Отношение между системой и средой является определяющим. Все положение системы, все основные формы ее движения (развитие, застой, распад) определяются именно через это отношение». И еще раз подчеркивает: «Внутреннее (структурное) равновесие есть величина, которая зависит от внешнего равновесия, является «функцией» этого внешнего равновесия». Все эти рассуждения, как полагает Бухарин, свидетельствуют о «преодолении» им «мистического языка гегелевской диалектики», о « переводе» се «на язык современной механики»[95]. В действительно-

сти же подобную точку зрения с полным правом можно охарактеризовать как противоречащую марксистскому пониманию общества и исторического прогресса, как абстрактно-схоластическую, антидиалектическую и механистическую, что очень четко и сделал В. И. Ленин, подчеркнув при этом, что Бухарин никогда основательно не изучал диалектику.

Примечательна в этой связи оценка книги Н. Бухарина Д. Лукачем. Лукач правильно отмечал, что «теория» Н. Бухарина носит печать фальшивой объективности, что в действительности она фетишистская. Он критиковал Бухарина за сведение производительных сил к технике, подчеркивал, что техника хотя и важный элемент производительных сил, но не идентична им. И указывал, что необходимо рассматривать технику как момент системы производства, объяснять ее развитие исходя из развития производительных сил. В противном случае, заявлял Лукач, техника точно так же превращается в противостоящий человеку фетишистский принцип, как «природа», среда, сырье, климат и т. п. Оценивая книгу, Лукач совершенно правильно отмечал, что Бухарин не обратил внимания на качественную разницу между законами природы и закономерностями — тенденциями в истории, что он позитивистски исказил марксизм, необоснованно отождествив его с естественными науками. Позицию Бухарина в конечном счете он квалифицировал как возврат к механистическому, созерцательному материализму. Однако, критикуя Бухарина, Лукач сделал чрезмерный крен в другую сторону: субъективистски интерпретировал категории истории, доказывая, что историю следует-де понимать только в категориях возможности, но не в категориях необходимости. Более того, неоднократно декларируя, что диалектический метод Маркса и Энгельса должен быть применен ко всей истории человечества, он тем не менее заявлял, что применение этого метода к анализу докапиталистических обществ — трудное дело, и по сути дела рассматривал исторический материализм прежде всего как теорию капиталистического общества, причем его домонополистической стадии[96]. Решительно отклонял антидиалектические и механистические построения Н. Бухарина А. Грамши. Он характеризовал «Теорию исторического материализма» Бухарина как «позитивистский аристотелизм», вульгаризирующий фи-

лософию, как «очень плохую» с точки зрения «философий практики» (так Грамши называл в своих «Тюремных тетрадях» марксистскую философию) [97]. В сущности Бухарин подменил социальные производственные отношения абстрактно-техническим отношением к природе, необходимость их изменения в процессе революционной практики подменил совершенствованием отношений между человеком и социальной реальностью в духе, употребим современную терминологию, социальной инженерии. Конечно, это были метафизические позиции. Далее, вопреки Бухарину исторический процесс всегда имеет своим внутренним источником борьбу противоположностей, в которой необходимость пробивает себе дорогу через массу случайностей. Бесспорно, на различных ступенях социального развития имеются различные средства для разрешения противоречий. Однако их сознательное, рациональное разрешение в коммунистическом обществе отнюдь не может служить доказательством, что в социалистическом обществе отсутствуют противоречия и конфликты, а также всякого рода случайные явления, как полагал Бухарин. Социалистическое и коммунистическое общество также развивается на объективной основе, через борьбу противоречивых тенденций, коренящихся и проявляющихся прежде всего в сфере материального производства, производительных сил. Именно поэтому и в социалистическом обществе невозможно предусмотреть исторический процесс во всех его деталях, он никогда не может быть полностью рациональным. Настаивать на противоположном — значит встать на утопическо-механистические позиции.

Механицистам противостояла группа «диалектиков» (А. Деборин, Н. Карев, И. Штерн, И. Луппол, И. Подволоский и др.). Они совершенно правильно критиковали механицистов, показали, что диалектический метод нельзя сводить (или подменять) к общим умозаключениям точных наук, доказывали, что диалектика является всеобщей методологией науки, дает науке общие принципы, идеи, направления исследования. Однако они в оценке диалектики также допустили ряд существенных ошибок. Они по сути не поняли, что Маркс и Энгельс и Ленин принципиально переработали гегелевскую диалектику и создали подлинно научную материалистическую диалектику. Они переоценивали диалектику Гегеля, считали, что

хотя Маркс, Энгельс и Ленин сделали немало в разработке диалектики, тем не менее поскольку они якобы не оставили после себя систематического и точного изложения диалектики, постольку в первую очередь будто бы следует обратиться к Гегелю, в работах которого диалектика якобы нашла свое самое полное изложение. В результате они сбились на позицию априорно-спекулятивной трактовки диалектики, односторонне интерпретировали ее только как метод (недооценивали диалектику как теорию развития), свели диалектику к сумме примеров, рассматривали ее в отрыве от науки и общественной практики. Естественно, эти ошибки группы Деборина были подвергнуты советскими философами и марксистами других стран острой критике[98]. Но примечательна в этой связи позиция «неомарксистов», в частности Враницкого. Он критикует Деборина совершенно с антимарксистских позиций, обвиняет его в «необоснованном» признании объективной диалектики, идея которой в свое время якобы была сформулирована Ф. Энгельсом «под влиянием тогдашних методологических интересов буржуазной философии» [99].

Позиция Деборина и других «диалектиков», безусловно, противоречила марксистско-ленинской точке зрения. Ленин подчеркивал в статье «О значении воинствующего материализма», что «без солидного философского обоснования. .. никакой материализм не может выдержать борьбы против натиска буржуазных идей и восстановления буржуазного миросозерцания» [100]. С полным правом это положение относится и к тем, кто претендует на последовательно научное понимание диалектики. Для того чтобы противостоять и в конечном счете преодолеть буржуазную идеологию, необходимо стоять на принципиальной позиции диалектического материализма, необходимо «быть современным материалистом, сознательным сторонником того материализма, который представлен Марксом, то есть... быть диалектическим материалистом» [101].

Только опираясь на принцип неразрывного единства диалектики и материализма, можно правильно понять историю природы и человеческую историю, только материалистическая диалектика, являющаяся отражением объективной действительности, является теорией и методом революционного преобразования мира.

Вскрыв объективный характер и сущность законов

исторического развития общества, основоположники марксизма научно обосновали историческую роль трудящихся, рабочего класса как субъекта социального прогресса, как творца нового, коммунистического общества.

Научное доказательство исторической миссии рабочего класса подтвердило неразрывную связь материализма и диалектики, универсальный характер законов диалектики, вскрыло преходящий характер классово антагонистических обществ, неизбежную смену капитализма **в** результате революционной классовой борьбы новой, свободной от классовых антагонизмов, коммунистической формацией. Все это делает понятным, почему «в своем рациональном виде диалектика внушает буржуазии и ее доктринерам-идеологам... злобу и ужас». Именно потому, что «в позитивное понимание существующего она включает в то же время понимание его отрицания, его необходимой гибели, каждую осуществленную форму она рассматривает в движении, следовательно также и с ее преходящей стороны, она ни перед чем не преклоняется и по самому существу своему критична и революционна» [102].

«Неомарксистская» альтернатива марксистскому пониманию объективно закономерного развития общества

Страшась марксистской революционной диалектики, обусловливающей объективно закономерный характер движения человечества от капитализма к социализму, «неомарксисты» пытаются также исказить, а затем отвергнуть марксистское понимание исторического прогресса. Прежде всего они игнорируют диалектику производительных сил и производственных отношений как основу материалистического понимания истории, подменяют действительную суть марксизма — учение о классовой борьбе и исторической миссии пролетариата всякого рода пустыми спекуляциями о «цельном», «не деформированном», «не отчужденном человеке» и т. п.

«Неомарксистские» противники марксизма утверждают, будто признание диалектики производительных сил и производственных отношений, вытекающее из признания объективной диалектики, диалектики природы, приводит-де к «искажению» марксовского исторического материа-

лизма, к созданию ложной концепции общества и человека, рассматривающей их лишь как часть природы, полностью подчиняющуюся ее законам, к трактовке свободы человека лишь как «познанной необходимости», которая якобы исключает активную, преобразующую деятельность людей, свободное самосознание личности [103].

Именно на несовместимость свободы и объективных закономерностей общества, исторического материализма в целом прежде всего указывают противники марксизма, пытаясь опровергнуть его. Действительно, спрашивают марксологи, буржуазные псевдомарксисты, «неомарксисты» и им подобные, если в понимании марксистов историей управляют те же законы, что и явлениями природы (или по крайней мере признается их близкая аналогия), если знание этих законов, по мнению марксистов, дает возможность предсказывать будущие события, то какая же роль может быть отведена в истории (детерминированной, обусловленной законами) свободному творчеству человека, его устремлениям и воле? Действия людей, утверждают противники марксизма, в таком случае уже не могут рассматриваться как результат свободных решений и их воли; они лишь звенья в общем каузальном процессе истории. Следовательно, признание объективных исторических законов прямо исключает возможность человеческой свободы. Таков «вывод» как марксологов, так и «неомарксистов».

Различие их позиций заключается лишь в том, что марксологи, отвергая идею объективного хода исторического процесса, обвиняют самого Маркса в приверженности метафизике и эсхатологии, якобы являющейся некритической данью гегелевской системе и диалектике, тогда как «неомарксисты», особенно из среды ревизионистов, апеллируют к Марксу и обвиняют в метафизике, в непонимании оригинального марксовского исторического материализма его последователей — Ф. Энгельса, Г.В.Плеханова, а также В. И. Ленина [104]. Так, «марксолог» Кюнцли пишет: «Так же как и у Гегеля, история по Марксу — неумолимое движение к миру свободы. Только носителем этого движения у Маркса выступает не абсолютный дух, а классовый дух, точнее, производственные отношения. История осуществляется у Маркса по строго детерминированным, фаталистическим законам диалектики, в соответствии с которыми всеобщее (как и у Гегеля) абсолют-

но торжествует над единичным и особенным»[105]. При этом, желая доказать фаталистический, эсхатологический характер марксизма, Кюнцли ссылается на «самого» К- Маркса, цитируя и неверно интерпретируя его положение: «Дело не в том, в чем в данный момент *видит* свою цель тот или иной пролетарий или даже весь пролетариат. Дело в том, *что такое пролетариат на самом деле* и что он, сообразно этому своему *бытию,* исторически вынужден будет делать. Его цель и его историческое дело самым ясным и непреложным образом предуказываются его собственным жизненным положением, равно как и всей организацией современного буржуазного общества»[106].

Другой марксолог, П. Деметц, также полагает, что у Маркса уже в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» вполне определенно сформулировано положение о том, что «экономические движущие силы несут полную анонимную ответственность за человека и все духовные процессы» [107]. Уже в этой работе, а особенно в Предисловии к «К критике политической экономии», продолжает Деметц, человек якобы полностью «потерял всякое значение как онтологическая величина. Между оковами экономической необходимости и хаосом интеллектуальной надстройки человек, его духовный мир сведен лишь к пассивному аппарату. Ему не остается никакой другой задачи, кроме как механически регистрировать глухое дрожание экономического фундамента» [108]. Далее, он совершенно необоснованно утверждает, что в Марксовом понятии сути духовной жизни, искусства якобы полностью исчезло внутреннее напряжение и движение духа; Маркс свел-де искусство к отражению индустриального процесса производства, в искусстве у него первична не жизненность духа, а гегемония производственных отношений. А тот факт, что Маркс восхищается античной, греческой литературой и искусством, по Деметцу, не говорит ни о чем другом, как только о непоследовательности Маркса, или о том, что в оценке литературы он никакой не марксист [109].

В том же духе рассуждают и другие «марксологи». Они утверждают, что исторический материализм Маркса «отрицает свободу воли человека», что человек, по Марксу, хочет исключительно того, чего он должен хотеть, что ему предписывают хотеть экономические отношения. Фальсифицировав марксистские положения, они доказы-

вают якобы существующее «совпадение» тенденций марксистской концепции истории с гегелевским панлогизмом, обнаруживают, что в том и другом случае человек только акциденция всеобщего (у Гегеля всеобщее — это абсолютная идея, у Маркса — закономерность общественного развития), что в том и другом случае всеобщее в конце концов устраняет личную самостоятельность и свободу [110].

Подобные же взгляды присущи и «неомарксистам» с той лишь разницей, что они апеллируют к учению «самого» К. Маркса или во всяком случае к его методу и «критикуют» последователей и учеников К. Маркса. Так, приверженцы «франкфуртской школы», объявляя себя сторонниками исторического материализма К. Маркса, материалистического понимания истории, на деле отказываются от него, ибо, как уже было показано, считают диалектику только свойством исторического, общественного процесса, а еще точнее — обнаруживают ее только в отношении индивидуума к его природной и социальной среде. В результате они отвергают марксистское понимание объективного исторического закона и утверждают, что якобы вообще нет никакой необходимости в каталоге «онтологических» законов и категорий, чтобы увидеть и понять суть общественно-исторических процессов[111]. Г. Маркузе, М. Хоркхаймер, А. Шмидт, апеллируя к положению К. Маркса и Ф. Энгельса о том, что индивидуумы являются реальной предпосылкой всей истории[112], совершенно необоснованно отрывают индивидуума от системы производственных отношений и требуют освободить его от подчинения объективным историческим законам. В этой связи они объявляют марксистское понимание об определении общественного сознания общественным бытием отнюдь не мировоззренческой проблемой, а диагнозом положения, которое должно быть преодолено[113]. Более того, Хоркхаймер, например, со всей определенностью полагает, что само противопоставление материализма и идеализма все более становится «сомнительным», в будущем, утверждает он, возникнут условия, при которых отношения материального и идеального окажутся «перевернутыми»: порядок их следования может стать обратным, субъект с помощью разума будет детерминировать «объективные» общественные условия [114].

Подобно «франкфуртским» теоретикам, А. Горд и Э. Мандель также отвергают решающую роль материальных условий жизни людей, противопоставляют им «требования», которые выводят не из объективной действительности, а из сознания, из «чистой идеи». А. Горд[115] и Э. Мандель, правда, «провозглашают» необходимость материального производства как жизненной основы общества, но вместе с тем постоянно заявляют, что признание его ведущей, определяющей роли является якобы субъективистской ошибкой. В этой связи они требуют «устранить» «примат экономики», доказывают, что совершенствование индивидуумов должно осуществляться автономно, вопреки «навязчивой идее» постоянного экономического развития, которую «исповедуют» марксистско-ленинские партии. Задача состоит в том, подчеркивают они постоянно, чтобы создать общество, «управляемое внеэкономическими притязаниями»[116].

Ревизионисты Гароди, Фишер, Косик, приверженцы «Праксиса» также «единодушно» отказываются от объяснения общественных форм материальными условиями, от признания объективных общественных закономерностей, от определяющей роли базиса по отношению к надстройке. Косик, например, заявляет, что если историю рассматривать как естественно-закономерный процесс и утверждение социализма — неизбежным и необходимым, то в таком случае человек якобы воспринимается лишь как «Homo Oeconomicus», как «манипулируемое существо», т. е. как существо, лишенное свободы, порабощенное и угнетенное[117]. Приверженец «Праксиса» Г. Петрович рассуждает подобным же образом. «Когда мы говорим о природе, — пишет он, — мы можем с помощью понятий необходимости и случайности объяснить все ее явления. Но эти категории не могут нам помочь, когда мы пытаемся анализировать подлинное человеческое бытие, которое находит свое воплощение прежде всего в свободной творческой деятельности»[118]. Конечно, признает Петрович, в обществе, в индивидуальной человеческой жизни, в истории можно обнаружить еще проявления необходимости. Однако такое общество, по его мнению, отнюдь не является «истинным» человеческим обществом, но «обществом отчужденным». Суть же человека, по его мнению, заключается в преодолении «голой необходимости», «голого природного бытия» и т. п.

Совершенно очевидно, что подобные фальсификаций «аутентичными марксистами» марксистской концепции истории, подмена ими революционного учения о закономерном характере социализма, о классовой борьбе как движущей силе социального прогресса либерально-гуманистической фразеологией, всякого рода антропологическими и антропоцентристскими концепциями и т. п. абсолютно несостоятельны.

Прежде всего Маркс всегда стоял на позиции признания объективных общественных закономерностей и требовал общественные явления объяснять не волей действующих лиц, а находить их объективную материальную природу. «Став с самого начала на эту объективную точку зрения, — подчеркивал он, — мы не будем искать добрую или злую волю попеременно то на одной, то на другой стороне, а будем видеть действия объективных отношений там, где на первый взгляд кажется, что действуют только лица. Раз доказано, что данное явление с *необходимостью* порождается существующими отношениями, то уже нетрудно будет установить, при каких *внешних* условиях оно должно было *действительно* осуществиться и при каких оно осуществиться не могло, несмотря на то что уже имелась потребность в нем. Это можно будет установить с той же приблизительно достоверностью, с какой химик определяет, при каких *внешних* условиях родственные вещества должны образовать химическое соединение»[119]. Указывая на «естественную необходимость» действия исторических законов, Маркс тем самым желал подчеркнуть, что исторический процесс детерминируется прежде всего объективно материальными факторами и осуществляется в конечном счете независимо от воли и сознания отдельных индивидуумов.

С марксистской точки зрения исторический процесс определяется в первую очередь диалектическим взаимодействием между развивающимися производительными силами и производственными отношениями людей. В письме к П. В. Анненкову Маркс на его вопрос: «Свободны ли люди в выборе той или иной общественной формы?»— категорически отвечал: «Отнюдь, нет. Возьмите определенную ступень развития производительных сил людей, и вы получите определенную форму обмена [commerce] и потребления. Возьмите определенную ступень развития производства, обмена и потребления, и вы полу-

чите определенный общественный строй, определенную организацию семьи, сословий или классов, — словом, определенное гражданское общество. Возьмите определенное гражданское общество, и вы получите определенный политический строй, который является лишь официальным выражением гражданского общества» [120]. Таким образом, вывод К. Маркса очевиден: «Способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще».

Именно таковой была позиция и Ф. Энгельса, который всегда высоко оценивал вклад К. Маркса в формирование материалистического понимания истории. «Подобно тому как Дарвин открыл закон развития органического мира, Маркс открыл закон развития человеческой истории: тот, до последнего времени скрытый под идеологическими наслоениями, 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 которой они поэтому должны быть объяснены, — а не наоборот, как это делалось до сих пор» [121]. «Материалистическое понимание истории,— писал Ф. Энгельс также и в «Анти-Дюринге», — исходит из того положения, что производство... составляет основу всякого общественного строя; что в каждом выступающем в истории обществе распределение продуктов, а вместе с ним и разделение общества на классы или сословия определяется тем, что и как производится, и как эти продукты производства обмениваются. Таким образом, конечных причин всех общественных изменений и политических переворотов надо искать не в головах людей, не в возрастающем понимании ими вечной истины и справедливости, а в изменениях способа производства и обмена; их надо искать не в *философии,* а в *экономике* соответствующей эпохи» [122]. Этим уже сказано, подчеркнул Энгельс, что более или менее готовые средства для устранения обнаруживающихся недостатков общественного строя точно так же должны заключаться в самих изме-

нившихся производственных отношениях. Эти средства не могут быть изобретены из головы, но могут быть при помощи головы открыты в существующих материальных условиях производства[123].

Исходя из этого, Ф. Энгельс, подобно К. Марксу, подчеркивал, что исторический процесс осуществляется с естественноисторической необходимостью. История, писал он, делается таким образом, что конечный результат всегда получается «от столкновений множества отдельных воль, причем каждая из этих воль становится тем, что она есть, опять-таки благодаря массе особых жизненных обстоятельств». Таким образом, продолжает Энгельс, «имеется бесконечное количество перекрещивающихся сил, бесконечная группа параллелограммов сил, и из этого перекрещивания выходит одна равнодействующая — историческое событие». Именно потому что отдельные людские воли соединяются в одну общую равнодействующую, ее можно «рассматривать как продукт одной силы, действующей как целое, *бессознательно...».* Именно потому, подчеркивает еще раз Энгельс, «история, как она шла до сих пор, протекает подобно природному процессу и подчинена, в сущности, тем же самым законам движения»[124].

Вместе с тем и Маркс и Энгельс решительно выступали против приверженцев «экономического детерминизма», вульгарно сводивших причины всех общественных изменений единственно к экономике, экономическим условиям. «.. .Согласно материалистическому пониманию истории, — писал Энгельс, — в историческом процессе определяющим моментом *в конечном счете* является производство и воспроизводство действительной жизни». Экономические условия образуют ту красную нить, которая пронизывает все развитие общества; их анализ прежде всего приводит к его пониманию, в них необходимо искать конечные причины всех общественных изменений, в том числе и надстроечных явлений. «Ни я, ни Маркс, — отмечает Энгельс,— большего никогда не утверждали. Если же кто-нибудь искажает это положение в том смысле, что экономический момент является будто *единственно* определяющим моментом, то он превращает это утверждение в ничего не говорящую, абстрактную, бессмысленную фразу»[125]. Энгельс показал, что надстройка, общественно-политические отношения людей, их духовная

жизнь и культура отнюдь не являются простым отражением экономики, что они имеют собственные законы развития, что в определенные моменты они могут оказывать весьма сильное обратное воздействие на базис и определяют формы исторической борьбы. Энгельс объяснил, что в борьбе со всякого рода идеалистическими взглядами на общество он и Маркс должны были первоначально главный упор делать исключительно «на *выведении* политических, правовых и прочих идеологических представлений и обусловленных ими действий из экономических фактов, лежащих в их основе. При этом из-за содержания мы тогда пренебрегали вопросом о форме: какими путями идет образование этих представлений и т. п. Это дало нашим противникам желанный повод для кривотолков, а также для искажений...» [126].

В этой связи он подверг резкой критике тех «марксистов», которые вульгаризировали марксизм, делали односторонний упор на «экономический детерминизм» и в результате превращали исторический материализм в голую фразу, в «отмычку» при решении любых вопросов истории. Если бы все социальные процессы и отношения определялись строго однозначно и односторонне, то, писал Ф. Энгельс, «применять теорию к любому историческому периоду было бы легче, чем решать простое уравнение первой степени» [127].

В действительности же экономическая необходимость пробивается через массу случайностей и лишь в конечном счете определяет исторический процесс. Энгельс постоянно подчеркивал, что взаимосвязь всех элементов надстройки, а также надстройки и базиса зависит от многих факторов, в том числе и случайных, и лишь в конечном счете определяется экономическим моментом. И все это, пояснял Энгельс, также обусловлено тем, что люди делают свою историю или по крайней мере до сих пор делали, «не руководствуясь общей волей», не «по единому общему плану». «Их стремления перекрещиваются, и во всех таких обществах господствует поэтому *необходимость,* дополнением и формой проявления которой является *случайность».* И чем «дальше удаляется от экономической та область, которую мы исследуем, чем больше она приближается к чисто абстрактно-идеологической, тем больше,—говорил Энгельс, — будем мы находить в ее развитии случайностей, тем более зигзаго-

образной является ее кривая». Но если начертить среднюю ось кривой, то обнаруживается, что «чем длиннее изучаемый период, чем шире изучаемая область, тем более приближается эта ось к оси экономического развития, тем более параллельно ей она идет»[128], подчеркивал Ф. Энгельс.

Таким образом, К. Маркс и Ф. Энгельс, признавая объективно закономерный характер исторического процесса, вместе с тем решительно исключали любое фаталистическое, «мистическое» истолкование законов общественного развития. Они отмечали, что материальные условия детерминируют деятельность людей, не однозначно, не непосредственно, а через их сознание и волю. «Все, что приводит людей в движение, — писал Энгельс, — должно пройти через их голову; но какой вид принимает оно в этой голове, в очень большой мере зависит от обстоятельств» [129], от знаний и оценок людей, их характера, внутреннего мира в целом. Маркс и Энгельс всегда подчеркивали, что в истории, в обществе действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, сознательно ставящие и стремящиеся «к определенным, желаемым целям», т. е. сознательно творящие свою историю. Как бы отвечая всем будущим возможным критикам марксизма, Маркс и Энгельс писали: *«История* не делает *ничего,* она «не обладает *никаким* необъятным богатством», она «не сражается *ни в каких* битвах»! Не «история», а именно *человек,* действительный, живой человек — вот кто делает все это, всем обладает и за все борется» [130]. История — это результат сознательного творчества миллионов людей. И поскольку история — творчество миллионов людей, живущих в различных социально-экономических, политических условиях, в различной социально-психологической атмосфере, ставящих перед собой вследствие этого различные цели, постольку даже сходные причины определяют события неоднозначно и вполне могут приводить к различным результатам. Вследствие этого реальный ход истории неизбежно предстает как сложный процесс, включающий наличие зигзагов, повторений пройденных этапов, случайностей, либо замедляющих, либо ускоряющих его.

Но разумеется, исключая фаталистическое истолкование истории, К. Маркс и Ф. Энгельс вместе с тем реши-

тельно отвергали «идей» пройзвольного «самотворчёства» людьми исторического процесса. Они подвергли в этой связи обстоятельной критике младогегельянцев, абсолютизировавших самосознание, которое выступало у последних как независимое от материальной действительности, от объективной необходимости. Вскрыли несостоятельность взглядов Штирнера, утверждавшего, что положение о «первичности» материального производства, производственных отношений является-де только «навязчивой идеей», которую люди вбили себе в голову; показали, что нежелание признавать реальную обусловленность человеческих действий объективными отношениями неизбежно приводит к субъективно-идеалистической позиции отказа от необходимости изменения материальной действительности, к фактическому признанию существующего, поскольку дается лишь другая его интерпретация[131]. Признавая, что реализация тех или иных возможностей развития исторических событий в огромной мере зависит от активной деятельности людей, они отмечали вместе с тем, что люди не могут по собственному усмотрению создавать все возможности для своих действий. Эти возможности определяются объективными условиями, поскольку люди делают свою историю всегда при обстоятельствах, которые не сами они выбрали. Каждое новое поколение наследует производительные силы и соответствующие общественные отношения от предыдущего. Оно может активно влиять на разрешение противоречия между развивающимися производительными силами и старыми производственными отношениями, но не может немедленно по собственному усмотрению перейти к новым производственным отношениям, к любому иному общественному строю. На деле сами исторические задачи, равно как и средства их осуществления, есть продукт истории[132].

В этой связи К. Маркс и Ф. Энгельс отвергли попытки, в частности, Прудона объяснять производственные отношения не развитием производительных сил, а доброй волей индивидов. Маркс писал о Прудоне, что, хотя он и признает, что люди производят при определенных производственных отношениях, тем не менее он не понял, что эти определенные общественные отношения так же произведены людьми, как и холст, лен и т. д. Общественные отношения тесно связаны с производительными силами.

Приобретая новые производительные силы, люди изменяют свой способ производства, ас изменением способа производства, способа обеспечения своей жизни они изменяют свои общественные отношения [133]. Прудон же, не понимая объективной сущности производственных отношений, рассматривая экономические категории лишь как проявление свободной воли людей, «обнаруживал» основное противоречие в категориях в противоположности между пользой и злом, между «плохой» и «хорошей» сторонами. Поэтому задача, по его мнению, состояла будто бы в том, чтобы устранить плохую и сохранить хорошую сторону. И поскольку у Прудона противоположные стороны не рассматриваются как диалектическое единство и поэтому не могут взаимно проникать друг в друга, постольку для «решения» задачи ему нужна вторая категория, которая произвольно наделяется свойством устранять недостатки первой. Подобные метафизические конструкции Маркс решительно отвергал.

Вместе с тем, бесспорно, что ни К. Маркс, ни марксисты никогда не отрицали, а, напротив, подчеркивали, что в историческом аспекте люди получают все большую возможность все большего выбора путей своего развития. В современных условиях эти возможности особенно велики. Например, сегодня перед многими развивающимися странами появилась возможность некапиталистического пути развития. Эта возможность миновать капитализм, конечно, отнюдь не означает отрицания закономерного хода истории, но представляет собой своеобразное видоизменение общей исторической закономерности в развитии отдельных стран и народов, обусловленное тем фактом, что исторические условия сегодня создали реальную возможность некапиталистического пути развития. Эта возможность появилась постольку, поскольку социализм превратился в мировую систему, постоянно демонстрирующую свое превосходство над капиталистической, поскольку социалистическая система может оказать необходимую поддержку революционным силам ранее отстававших стран. В любых других условиях попытка миновать стадию капитализма была бы, конечно, иллюзорной [134].

В будущем по мере все большего утверждения социализма в мировом масштабе роль сознательной деятельности людей, бесспорно, будет все более возрастать; А в

коммунистическом обществе «взгляд, согласно которому *будто бы идеями и представлениями людей созданы условия их жизни»,* в принципе может стать все более «соответствующим действительности, поскольку люди будут заранее знать необходимость изменения общественного строя... вызванную изменением отношений, и пожелают этого изменения, прежде чем оно будет навязано им помимо их сознания и воли» [135].

Такова позиция основоположников марксизма, такова позиция марксистов-ленинцев, решительно разрушающая и опровергающая все «неомарксистские» построения о якобы неразрешимом внутреннем противоречии между марксистским положением об исторической необходимости социалистической революции как закономерном результате развития капитализма и утверждением, что ее реализация, осуществление исторического процесса нуждается в сознательной деятельности людей [136].

В. И. Ленин в свое время с глубокой научной аргументированностью показал всю несостоятельность обвинений «легальных марксистов» и народников в том, будто марксистский социальный детерминизм ведет к фатализму, лишает личность всяких основ для осознанного и ответственного действия, противоречит морали и т. п. Отвергая подобные обвинения противников марксизма, В. И. Ленин писал, что «идея детерминизма, устанавливая необходимость человеческих поступков, отвергая вздорную побасенку о свободе воли, нимало не уничтожает ни разума, ни совести человека, ни оценки его действий. Совсем напротив, только при детерминистическом взгляде и возможна строгая и правильная оценка, а не сваливание чего угодно на свободную волю» [137]. Указывая на значение материалистического понимания истории, на значение Марксовой теории классовой борьбы, Ленин писал, что сведение действий личности к социально-экономическим отношениям, к борьбе классов опровергает «детски-наивный, чисто механический взгляд на историю субъективистов, удовлетворявшихся ничего не говорящим положением, что историю делают живые личности, и не хотевших разобрать, какой социальной обстановкой и как именно обусловливаются их действия» [138]. На место рассуждений субъективистов, подчеркивал Ленин, Марксом и Энгельсом было поставлено «воззрение на социальный процесс, как на естественно-исторический про-

цесс, — воззрение, без которого, конечно, и не могло бы быть общественной науки» [139].

Ленин также решительно выступал против объективизма тех буржуазных идеологов, которые представляли историю человеческого общества фаталистически, как лишь самопроизвольное движение необходимости. Чтобы правильно понять суть исторических событий, их нужно оценивать как результат борьбы классов, поставленных в определенные объективные условия, действующих поэтому определенным образом, с большим или меньшим успехом применяя определенные формы борьбы. В. И. Ленин подчеркивал: «...история вся слагается именно из действий личностей, представляющих из себя несомненно деятелей» [140]. Марксизм, найдя коренную причину действий личности в социально-экономических условиях, дал вместе с тем твердую основу для понимания чувств, потребностей и страстей личностей, но, разумеется, не абстрактных личностей, а личностей как представителей определенных классов. В понимании истории, отмечал Ленин, марксизм отличается от всех других теорий «замечательным соединением полной научной трезвости в анализе объективного положения вещей и объективного хода эволюции с самым решительным признанием значения революционной энергии, революционного творчества, революционной инициативы масс, — а также, конечно, отдельных личностей, групп, организаций, партий, умеющих нащупать и реализовать связь с теми или иными классами» [141].

Таким образом, в марксистско-ленинском понимании история предстает как объективно обусловленный естественноисторический процесс развития и одновременно как процесс активного творчества людьми своего настоящего и будущего, как объективно закономерный процесс, в котором огромную роль играют сознание, воля, организованность людей.

Совершенно очевидно, что «неомарксисты» под прикрытием требования возвращения к «аутентичному Марксу» ревизуют фундаментальные положения марксистско-ленинского мировоззрения об объективных закономерностях, о поступательном характере общественно-исторического процесса, о диалектике материальной жизни общества по сути дела в том же самом индетерминистском духе, что и откровенные буржуазные идеологи.

В противовес мнимому «вульгарному экономизму» марксистско-ленинского учения «неомарксисты» выдвигают свою концепцию «исторического материализма», главной категорией которого является «практика», понимаемая и истолковываемая все в том же субъективно-идеалистическом духе, противопоставляемая объективной закономерности общественного развития. Буржуазные псевдомарксисты и ревизионисты (Г. Маркузе, Э. Фромм, Ж-П. Сартр, Э. Блох, Р. Гароди, Э. Фишер, К. Косик, Г. Петрович, П. Враницкий и др.) провозглашают, что именно практика вскрывает суть и ставит на первый план, в противовес «платоновско-аристотелевскои традиции» «метафизического материализма» марксистов-ленинцев, подлинный характер свободной человеческой деятельности.

На деле, как уже было показано, они лишают практику ее объективно-материальной основы, поскольку игнорируют материально-производственную деятельность людей. Они лишают исторический процесс, свободу человека их социально-классовой определенности, поскольку игнорируют революционную практику рабочего класса, подменяют ее абстрактным творчеством абстрактных индивидуумов в фихтеанском, субъективно-идеалистическом духе. Особенно много спекулируют «неомарксисты» в связи с очевидным ростом значения субъективного фактора в современных условиях, в первую очередь применительно к социалистическому обществу, пытаясь интерпретировать это как «необходимость» независимости субъекта, индивидуума от рабочего класса, от коммунистической -партии и социалистического государства. В действительности растущая роль субъективного фактора, в том числе и при социализме, ничуть не освобождает индивидуумов от необходимости учитывать в своей деятельности объективные закономерности. Конечно, познавательные возможности субъектов расширились, следовательно, расширились и их возможности для творческой деятельности. Однако в любом случае, в том числе и в обществе без классов, рациональность, плановость, прогрессивность развития неизбежно зиждется на базе познанных и познаваемых объективных общественных закономерностей. Позиция же «неомарксистов» также (как и буржуазных идеологов) означает фактический отказ от рационального объяснения социальной действи-

тельности, «отказ от науки, стремление наплевать на всякие обобщения, спрятаться от всяких «законов» исторического развития...» [142].

«Технический рационализм» как средство отрицания объективной диалектики производительных сил и производственных отношений

Стремясь скомпрометировать марксистское понимание общественного развития, осуществляющегося с объективной необходимостью, «неомарксисты», как отмечалось выше, необоснованно отождествляют его с гегелевским представлением об истории, об историческом прогрессе. Как известно, история у Гегеля — это поступательное движение мирового духа по пути к свободе, это в первую очередь прогресс в сознании свободы, прогресс, который осуществляется с фатальной необходимостью. Этой необходимости исторической свободы безоговорочно приносится в жертву каждый конкретный индивидуум, он подчиняется полному произволу абсолютного духа. История человечества в сущности превращается в историю абстрактного, абсолютного духа.

Но с подобным «тоталитаризмом» мирового духа марксизм-ленинизм не имеет ничего общего.

Тем не менее в гегельянской «логизации» истории и превращении ее в абсолютную историческую схему безосновательно обвинял марксистов еще Д. Лукач. Речь идет здесь о следующем упреке со стороны Лукача: «Интерпретация марксизма восходит временами — несмотря на материализм — к логически опосредованной теологической необходимости социализма»[143]. Так он писал в тенденциозно названной им статье «Советский Союз — это не типично». И в указанном «восхождении», по Лукачу, больше всего «повинен» Ф. Энгельс, который исходил-де из гегелевской логизации истории. Лукач безосновательно приписывает Энгельсу положение о примате логического над историческим; он утверждает, будто Энгельс отождествлял историю с логикой, поскольку последняя «освобождает» теорию от исторической формы. История, освобожденная от самой истории, — вот-де итог,

полученный Энгельсом и означающий возврат от Маркса к Гегелю.

Эта оценка Лукачем взглядов Энгельса глубоко ошибочна. Энгельс никогда не сводил реальное развитие к чистой логике, и его методологическое решение было совершенно правильным: логическое в смысле логической структуры теории развития объекта с точки зрения теории отражения есть не что иное, как именно историческое, но только освобожденное от специфически исторических форм и случайных отклонений; само же объективно-историческое, по Энгельсу, никоим образом нельзя подменить логическим, теоретическим[144].

Разрушая диалектическое единство логического и исторического в познании, Лукач в сущности пришел к принципиальному отказу от возможности предвидения хода исторического развития и определения характера назревающих социальных изменений в направлении социализма. В ноябре 1970 г. в интервью журналу «Эспрессо» он заявил: «Если я анализирую феодальный хозяйственный порядок и сравниваю его с капиталистическим порядком, я вижу те пути, которые ведут феодализм к капитализму, вижу отличительные черты той или иной эпохи. Но если я наблюдаю современный капитализм, я не могу сказать, что будет завтра и послезавтра. Вот на этом познание будущего и терпит фиаско». Больше того, в «Онтологии общественного бытия» Лукач высказывается в том плане, что анализ современного капитализма уже невозможно осуществить ни с помощью методов и категорий К. Маркса, ни с помощью положений В. И. Ленина. С этим логически связан другой «вывод» Лукача: реальный социализм возникает лишь как прагматический эксперимент, без глубокого теоретического марксистского обоснования[145]. Естественно, такая оценка абсолютно не соответствует практике созидания социализма, опирающейся на глубокую теоретическую разработку учения о социализме основоположниками марксизма-ленинизма, на фундаментальную теоретическую деятельность марксистско-ленинских партий.

Свой пессимизм в отношении социального предвидения Лукач оправдывает ссылками на К. Маркса. По мнению Лукача, Маркс резко протестовал против недопустимых философско-исторических экстраполяции своего учения потому, что будто бы считал, что его значение и

рамки ограничены лишь западноевропейскими условиями. Поэтому Маркс не думал-де, что его учение применимо к русским условиям. Лукач указывает на известное письмо конца 1877 г. в редакцию «Отечественных записок», в котором Маркс писал о большом вреде превращения его исследования о возникновении капитализма в Западной Европе в философскую концепцию такого пути развития, которому все народы подчинены роковым образом [146]. Но опасения Маркса в данном случае были связаны вовсе не с тем, что к России якобы были неприложимы его выводы о формировании капитализма, как это понял Лукач. Развитие капиталистических отношений в России во всем главном шло по тому же историческому пути, что и в Западной Европе. Маркс протестовал против подмены изучения реальных социальных связей в развитии общества апелляциями к шаблонной гегельянской схеме «восхождения» общества к совершенному состоянию, а также против метафизически-фаталистической трактовки социальной необходимости вообще. Лукач сам признает, что критические замечания Маркса здесь тесно связаны с критикой им, Марксом, Гегеля, у которого исторические периоды по сути дела фатально вытекали из последовательной цепочки логических категорий (несмотря на то что в общекатегориальном плане Гегель признавал диалектику случайности и необходимости).

В действительности марксистская концепция исторического прогресса принципиально отличается от гегелевской. Бесспорно, Гегель внес большой вклад в выработку правильного представления об исторической закономерности как объективной логике социального развития, пробивающей себе дорогу в кажущемся хаосе случайностей. Он имел известные основания утверждать, что всемирная история есть прогресс в сознании свободы. Буржуазная ограниченность Гегеля сказалась в том, что формальное равенство, формальную свободу он принимал за сущность свободы и в связи с этим провозгласил цель мировой истории раз и навсегда достигнутой в конституционной прусской монархии. Он отступил здесь от собственного диалектического метода, придя к выводу о завершенности хода мирового развития.

Для К. Маркса и Ф. Энгельса подобная идея о конечной цели мира была абсолютно недопустимой.

Далее, Маркс и Энгельс, бесспорно, принимали также

гегелевское положение о том, что исторический прогресс отнюдь не осуществляется равномерно, не похож на гармоничное восхождение ко все более совершенному миру, а сопровождается, по выражению Гегеля, «жестокой невольной работой против самого себя». Дух, творящий действительность, находится в состоянии постоянной внутренней борьбы; лишь через противоречие с самим собой и через отчуждение собственных сил он производит самого себя. Поэтому, по Гегелю, так называемые эпохи счастья суть пустые страницы в истории, прогресс же неизбежно связан с нисхождением, упадком целых областей человеческой деятельности, с упадком «неисторических народов».

Плодотворность этой идеи Гегеля о противоречивости исторического прогресса Маркс и Энгельс понимали. Но в отличие от Гегеля они с диалектико-материалистических позиций показали подлинные причины противоречивости исторического прогресса.

Маркс и Энгельс рассматривали исторический прогресс в связи с определенными социальными отношениями; с их точки зрения, общественный прогресс в конечном счете зависит от характера данной общественно-экономической формации, присущих ей конкретных социальных антагонизмов и противоречий. Именно поэтому они решительно отвергали абстрактный «прогресс», лишенный исторического содержания, и именно поэтому подлинный социальный прогресс, с их точки зрения, осуществляется противоречиво. В «Святом семействе» Маркс и Энгельс писали: «Вопреки претензиям *«прогресса»,* постоянно наблюдаются случаи *регресса* и *кругового движения»* [147].

Маркс и Энгельс показали, что освоение человеком природы, собственного мира происходит через отчуждение человеческих общественных сил, в результате вместе с ростом свободы по отношению к природе на определенном этапе растет социальное порабощение человека. Они доказали это на огромном историко-социологическом материале. Так, разделение труда на материальный и духовный, с марксистской точки зрения, без сомнения, прогресс в развитии человека, человеческого общества. «Вследствие разделения общественных отраслей производства товары изготовляются лучше, различные склонности и таланты людей избирают себе соответствующую сферу деятельности, а без ограничения сферы деятельно-

стй нельзя ни в одной области совершить ничего Значительного. Таким образом, и продукт и его производитель совершенствуются благодаря разделению труда» [148]. Вместе с тем основоположники марксизма подчеркивали, что разделение труда приводит к тому, что духовная и материальная деятельность, производство и потребление, труд и наслаждение выпадают на долю различных индивидуумов, неизбежно в результате этого вступающих друг с другом в противоречие и борьбу [149]. Этот процесс в буржуазном обществе достигает своего «апогея»: здесь «разрыв» между трудящимися и эксплуататорами привел к самым острым формам классовой борьбы, каких история еще до сих пор не знала.

И именно поэтому с точки зрения мировой истории утверждение буржуазных общественных отношений явилось величайшим революционизирующим фактором. Господство денежных отношений уничтожило все патриархальное, ореол святости перестал окружать отношения старого общества: деньги, торговля, купля и продано стали единственным «принципом» связи между людьми. Кроме того, капитализм «на смену старой местной и национальной замкнутости и существованию за счет продуктов собственного производства» утвердил всестороннюю связь и всестороннюю зависимость наций и народов друг от друга. И «это в равной мере относится как к материальному, так и к духовному производству». Все это: и неприкрытый цинизм буржуазного общественного строя, и эксплуатация, и угнетение трудящихся, и их растущие международные связи и солидарность — в конце концов освобождало их от всяких социальных иллюзий, четко очерчивало социально-классовые противоречия [150].

Маркс и Энгельс с беспрецедентной научной глубиной и страстью революционеров вскрыли противоречивость развития капитализма, показали неизбежность его гибели вследствие обострения внутренних противоречий. «В наше время, — писал Маркс, — все как бы чревато своей противоположностью. Мы видим, что машины, обладающие чудесной силой сокращать и делать плодотворнее человеческий труд, приносят людям голод и изнурение. Новые... источники богатства... превращаются в источники нищеты. Победы техники как бы куплены ценой моральной деградации. Кажется, что, по мере того как человечество подчиняет себе природу, человек становится рабом дру-

гих людей либо же рабом своей собственной подлости. Даже чистый свет науки не может, по-видимому, сиять иначе, как только на мрачном фоне невежества. Все наши открытия и весь наш прогресс как бы приводят к тому, что материальные силы наделяются интеллектуальной жизнью, а человеческая жизнь, лишенная своей интеллектуальной стороны, низводится до степени простой материальной силы. Этот антагонизм между современной промышленностью и наукой, с одной стороны, современной нищетой и упадком — с другой, этот антагонизм между производительными силами и общественными отношениями нашей эпохи есть осязаемый, неизбежный и неоспоримый факт. Одни партии сетуют на это; другие хотят избавиться от современной техники, чтобы тем самым избавиться от современных конфликтов; третьи воображают, что столь значительный прогресс в промышленности непременно должен дополняться столь же значительным регрессом в политике» [151].

Что касается марксистов, то они хорошо понимают причины и характер противоречивости социального развития в условиях капитализма. Они хорошо видят, что, несмотря на антагонистический характер, социальное развитие в условиях капитализма создает материальный базис, объективные предпосылки для исторического прогресса. Капитализм обеспечил высокое развитие производительных сил человека, утвердил его господство над силами природы. Он обеспечил также развитие мировых сношений, основанное на взаимной зависимости всего человечества, средства этих сношений; создал в конечном счете материальные условия нового мира, подобно тому как «геологические революции создали поверхность земли». И «новые силы общества, для того чтобы действовать надлежащим образом, — заявляет К. Маркс, — нуждаются лишь в одном: ими должны овладеть новые люди, и эти новые люди — рабочие»[152]. И только после того как социальная революция пролетариата «овладеет достижениями буржуазной эпохи, мировым рынком и современными производительными силами и подчинит их общему контролю наиболее передовых народов,— лишь тогда,— писал К. Маркс,— человеческий прогресс перестанет уподобляться тому отвратительному языческому идолу, который не желал пить нектар иначе, как из черепов убитых» [153],

Так понимал общественный прогресс К. Маркс; такова же позиция Ф. Энгельса, В. И. Ленина, всех подлинных марксистов-ленинцев.

«Неомарксисты» же, анализируя прогресс, рассматривают его крайне абстрактно, по существу игнорируют конкретность тех социально-экономических условий, в которых он осуществляется. «Франкфуртские» теоретики, например, понимают под прогрессом «голое» овладение природой, господство над природой, которое якобы неизбежно оборачивается порабощением человека, его подчинением, утратой им свободы и т. п. Это порабощение человека в социальной философии «франкфуртцев» ни в какой степени не связано с определенной системой социальных отношений, с определенным типом общественно-экономической формации, с определенным типом производственных отношений между людьми. К порабощению человека, к «прогрессу господства» приводит, по мнению, например, Адорно, торжество разума, самого по себе, все более по мере овладения природой якобы становящегося «инструментальным», т. е. «идентичным» объекту, все более утрачивающего всякую субъективность [154].

Вполне очевидно, что абстрактная критика разума, осуществляемая приверженцами «франкфуртской школы», в значительной степени- базируется на концепции М. Вебера, рассматривающего противоречия капитализма не как социально-исторические противоречия, а как противоречия, обусловленные развитием рационализма. М. Вебер понимал рациональность исключительно как формальную рациональность, как точный, количественный расчет наиболее адекватных средств для достижения прагматических целей; рациональность, по его мнению, только голое методическое средство для исследования, мыслительная конструкция, так сказать, «идеальный тип», служащий исследователю в качестве «средства ориентации», и т. д. Понимаемая таким образом рациональность, разумеется, абсолютно нейтральна по отношению к целям капиталистической экономики, вообще — к социальным ценностям. Это лишь абстрактный технический разум, пронизывающий и подчиняющий себе экономику, производство, все сферы жизни капиталистического общества. В результате средство стало целью, а человек — средством. Вещи, и прежде всего ап-

параты, порабощают человека; он превращается в специалиста без духа, в потребителя (Genussmenschen) без сердца [155]. Эти идеи М. Вебера были по существу почти целиком восприняты «франкфуртскими» теоретиками [156]. Взяв на вооружение идеи М. Вебера, они стали рассматривать исторический процесс под углом зрения развития рациональности, как процесс «саморазрушения просвещения», якобы утрачивающего под давлением «аппарата» все свои прогрессивные функции и уступающего свое место господству ложного сознания и технологического универсума [157]. Т. Адорно и М. Хоркхаймер (и особенно Г. Маркузе) дополнили идею М. Вебера об экономической «рациональности господства» понятием «технологической рациональности». Они пришли к выводу, что в качестве разрушающей разум силы выступают не только «институты господства», обусловленные функционированием экономики, но и что еще большую опасность заключает в себе техника, «технологическая рациональность», ведущая к технизации всех сфер жизни современного общества. Рост производительности, увеличение экономической мощи создают, по мнению Адорно и Хоркхаймера, парадоксальную ситуацию: по мере увеличения власти человека над природой растет его зависимость от техники, технического аппарата господства. В трактовке приверженцев «франкфуртской школы» все современное общество выступает как воплощение «технологической рациональности», которая организует и контролирует производство, фабрики и служебную бюрократию, труд и свободное время людей. Техническая цивилизация полностью растворяет собственное *Я* человека, устраняет последнюю разделяющую инстанцию между индивидуальным поведением и общественной нормой и превращается в конечном счете в стихию бесчеловечности [158].

В этих условиях, утверждает Маркузе, социально-экономические и социально-политические отношения, игравшие решающую роль в доиндустриальных обществах (и имеющие основополагающее значение для марксистской концепции), якобы утрачивают свое определяющее положение и поглощаются технико-организационными взаимосвязями. «Технологический универсум становится политическим универсумом — самой последней ступенью осуществления специфического обществен-

ного проекта, а именно преобразований природы как голого материала господства» [159].

Характеризуя современную эпоху как господство научно-технической рациональности, инструментального разума, Адорно, Хоркхаймер, Маркузе, Хабермас и другие приверженцы «франкфуртской школы» рассматривают и государственно-монополистический капитализм и реальный социализм как два варианта одной и той же рациональности господства; в том и другом обществе утверждается-де инструментализированный разум, тотальное господство овеществленных отношений, технологии и аппаратов. Этот вывод со всей определенностью был сделан, например, Г. Маркузе уже в книге «Советский марксизм», где он указывает на существование «сильной тенденции» «параллельного выравнивания обеих систем;— капитализма и социализма» и обнаруживает это «выравнивание» в том, что «обе системы» якобы «носят одинаковые черты индустриального общества, а именно централизацию, регламентацию, рационализацию, организацию, господство» и т. д. [160]

Псевдомарксисты из «франкфуртской школы», опираясь на тезис о том, что техническая рациональность как воплощение «инструментального разума» якобы неизбежно приводит к порабощению индивидуума, к рационализации социального господства, приходят к выводу, что «современное общество» «одномерно» и что эта «одномерность» не столько результат господства империалистической буржуазии, сколько следствие технического прогресса и технизации общества. Так, по мнению Маркузе, в современных условиях именно технология становится новой господствующей формой социального порабощения, более действенной и эффективной, чем все прежние формы социального контроля [161].

Неправильный, односторонний взгляд на технику, технологию в той или иной степени разделяют «теоретики» и непосредственные руководители всякого рода леворадикальных организаций (Р. Дучке, В. Лефевр, В. Ра-бель, Г.-М. Энценсбергер — видные руководители и духовные вожди леворадикальных организаций ФРГ; Т. Рошак, Ч. Рейч и др. — представители леворадикального движения в США; Д. Кон-Бендит — лидер экстремистской студенческой организации во Франции, и т.д.), а также «лево»оппортунистические «критики» «франк-

фуртской школы» типа А. Горца и Э. Манделл, которые также «освобождают» категории «техника», «наука», «организация» и т. п. от их социально-классового содержания и превращают их во вневременной и внеисторический источник отчуждения и порабощения человека. Так, по их мнению, «поздний капитализм» (как предпочитают они называть современное капиталистическое общество) характеризуется превращением производительных сил (самих по себе, без всякой связи с производственными отношениями) в орудие «подчинения и господства», установлением «террора учреждений и бюрократического аппарата», ликвидацией свободной, «автономной» личности и т. п.[162]. В равной степени все это переносится и на реальный социализм.

Как и идеологи «франкфуртской школы», их леворадикальные последователи и «противники» в данном случае отказываются от конкретного социально-экономического анализа, односторонне преувеличивают значение некоторых противоречивых тенденций научно-технического прогресса в условиях государственно-монополистического капитализма и в результате приходят к нелепому, затушевывающему сущность классовых отношений выводу о том, что в современном «индустриальном обществе» именно техника стала «реакционной», превратилась в орудие порабощения и угнетения человека, привела к установлению бюрократического и тоталитарного контроля и т. д.[163]

Они не понимают, что с точки зрения исторической перспективы научно-технический прогресс, развитие производительных сил являются материальной базой революционного процесса перехода от капитализма к социализму. Игнорируя тот решающий факт, что развитие техники, науки и технологии осуществляется в определенных социально-классовых рамках, идеологии левого радикализма вслед за «франкфуртскими» теоретиками фактически также провозглашают капитализм и социализм лишь двумя вариантами одной и той же «рациональности господства» и, таким образом, создают свою версию реакционной теории конвергенции капитализма и социализма, т. е. объективно встают на ту же точку зрения, что и откровенные апологеты капиталистической системы Р. Арон, Д. Белл, У. Ростоу и другие авторы теории «единого индустриального общества».

Прежде всего марксизм отвергает формальную рациональность как методологический принцип анализа социальной действительности и тем более отвергает попытки «неомарксистских» теоретиков рассматривать ее как движущую силу современного общественного развития. Единственно научный метод исследования общества — это его анализ с позиций марксистско-ленинского учения об общественно-экономических формациях, т. е. с точки зрения диалектического взаимодействия производительных сил и производственных отношений, материально-производственной и всех других сфер жизни этого общества, что абсолютно исключает какую-либо нейтральность методов социального исследования относительно господствующих «социальных ценностей», социально-экономических отношений.

Марксисты отнюдь не отрицают методологического значения определенных абстрактных категорий, например техники, но в отличие, в частности, от М. Вебера и представителей «франкфуртской школы» всегда подчеркивают их исторический характер, конкретную обусловленность определенными социальными условиями. «...Даже самые абстрактные категории, — отмечал К. Маркс, — несмотря на то, что они — именно благодаря своей абстрактности — имеют силу для всех эпох, в самой определенности этой абстракции представляют собой в такой же мере и продукт исторических условий и обладают полной значимостью только для этих условий и в их пределах» [164]. Так, К. Маркс признавал, например, всеобщий характер категории однородного простого труда, безразличного к определенной форме создаваемого им продукта. Но и простой труд у К. Маркса — это тем не менее не голая абстракция, это абстракция, выражающая ту форму труда, которую труд приобретает в развитом товарно-капиталистическом производстве в результате сведения различных видов труда к лишенному различий *всеобще-человеческому* среднему труду, что и позволяет измерять меновые стоимости произведенных товаров[165]. Именно поэтому подобные абстрактные категории марксистской теории помогают глубже постичь истину, служат средством перехода от явления к сущности. Именно поэтому в отличие от буржуазных и мелкобуржуазных идеологов, реформистов и ревизионистов, пытающихся выводить противоречия современного капиталистического обще-

ства из существа самой техники, из потенциальной негативности (или позитивности—все равно), якобы присущей технике самой по себе[166], марксисты исходят прежде всего из характера производственных отношений в обществе, накладывающих решающий отпечаток и на функционирование техники. Противоречия и антагонизмы с марксистской точки зрения неотделимы от капиталистического применения машин; они происходят не от самих машин, а обусловлены их использованием в интересах получения капиталистической прибыли. Более того, сами по себе техника, машины сокращают рабочее время, облегчают труд рабочего, увеличивают богатство производителя, утверждают господство человека над силами природы и т. п. Однако в условиях классово антагонистического капиталистического общества их использование неизбежно оборачивается интенсификацией труда, ростом социальной необеспеченности трудящихся, возрастающим порабощением людей социальными и природными силами и т. п.

Игнорируя этот, единственно научный, марксистский вывод, «франкфуртские» теоретики, а также другие буржуазные и мелкобуржуазные псевдомарксисты, их ревизионистские последователи считают, что вопреки К. Марксу капиталистическому обществу в условиях научно-технической революции удалось укрепить свои позиции, стабилизироваться. Оно якобы смогло избежать конфронтации эксплуатируемых и эксплуататоров, угнетенных и угнетающих благодаря тому, что оказалось способным удовлетворить и унифицировать материальные жизненные потребности большей части населения, подменив их «внешними», «поверхностными», «массовыми» потребительскими ценностями и целями. В этих условиях, утверждают «неомарксисты», исчезает какая-либо дифференциация между общественными и индивидуальными потребностями индивидов: индивиды как свои собственные потребности рассматривают общественные потребности и в результате легко подчиняются основному принципу «индустриального общества» — принципу повышения эффективности производства, а тем самым и существующей «системе господства»[167].

Все это и делает, по их мнению, сознание и поведение людей «одномерным»: они некритически, конформистски приспособляются к общественно-технической системе,

становятся социально индифферентными; их критика, если она еще существует, утрачивает политический и идеологический характер и направляется не столько против социально-экономических основ, сколько, скорее, идет по линии организационно-технических требований, что неизбежно оборачивается дальнейшим укреплением, стабилизацией системы. «Технический прогресс, распространившийся на всю систему... создает формы жизни, которые примиряют все оппозиционные силы, разрушают и опровергают любой протест именем исторической перспективы освобождения от тяжелого труда и господства» [168], пессимистически констатирует Маркузе. Именно в этой связи Маркузе считает необходимым прежде всего избавиться от прежних форм отрицания капитализма, от того понимания диалектики, согласно которому негативные силы развиваются внутри существующей антагонистической системы. Он считает подобное понимание диалектики конформистским, ибо «несмотря на все отрицание, существующее развивается и через отрицание переносится на высшую историческую ступень», и в результате «позитивность разума, т. е. прогресс (господства.— *Б. Б.),* в конце концов все же побеждает». Маркузе требует разрушить подобное «позитивистское» пониманием прогресса и включить в «подлинно диалектическое» его понимание «перелом», «качественное различие» по отношению к прошлому и существующему. По его мнению, «наличное антагонистическое целое (преодолевшее силы внутреннего отрицания) можно преодолеть лишь извне; и только таким образом будет достигнута новая историческая ступень»[169]. При этом «внешнее», предупреждает Маркузе, нельзя понимать механически, только в пространственном смысле, а следует понимать как качественное отличие, которое выходит за пределы существующих противоположностей внутри антагонистического целого, например за пределы противоположности капитал — труд, и т. п. В сущности Маркузе подменяет социально-классовый протест трудящихся духом абстрактного, анархистского бунта. «Сила отрицания, — заявляет он, — не сосредоточена в настоящее время ни в каком классе. В смысле политическом и нравственном, рациональном и инстинктивном она проявляется лишь в качестве хаотической, анархистской оппозиции, в качестве нежелания участвовать в данной игре, в качестве

отвращений ко всякого рода благополучию, в качестве необходимого протеста. Это пока еще слабая и неорганизованная оппозиция, которая, однако, я уверен, основывается как раз на тех движущих силах и на таком устремлении к цели, которые находятся в непримиримом противоречии с наличным целым» [170].

В идеалистическом по сути духе фальсифицирует марксистскую социально-историческую концепцию и Ю. Хабермас, несмотря на то что защищаемый им «вариант» «критической теории общества» оценивается им самим как якобы находящийся в русле Марксовой теории общественного развития [ш\171]. Но что общего с марксизмом в «выводах» Хабермаса о том, что диалектика производительных сил и производственных отношений якобы не может привести к эмансипации человеческого рода?

В духе традиций «франкфуртской школы» Ю. Хабермас также не понимает истинной диалектики производительных сил и производственных отношений; ссылаясь на «объективные факторы», фетишизируя значение и последствия научно-технической революции, он необоснованно утверждает, что вопреки марксизму в «позднекапиталистичеоком» обществе рабочая сила непосредственных производителей все больше «утрачивает» свою роль и значение, что не эксплуатация рабочих, а научно-техническая революция сама по себе стала-де источником прибавочной стоимости, что положение наемных рабочих настолько улучшилось, что их эксплуатация вполне якобы компенсируется материальными и «социальными возмещениями». «Пусть масса населения, если судить по ее объективному положению в производственном процессе, является «пролетарской», — пишет он, — пусть она не имеет никакой фактической власти для того, чтобы распоряжаться средствами производства». Тем не менее, утверждает Хабермас, отчуждение от распоряжения средствами производства сегодня якобы уже не связано с отстранением от социальной компенсации (доход, социальное обеспечение, воспитание и т. д.), «так что это объективное положение субъективно нигде не переживается как пролетарское». В итоге это, по его мнению, привело к тому, что классовые противоречия хотя полностью еще и не исчезли, но уже «не работают», а поэтому «классового, тем более революционного сознания сегодня нельзя обнаружить даже среди наиболее передо-

вых слоев рабочего класса. Всякая революционная теория,— считает он (в том числе и теория К. Маркса),— в этих условиях лишена своего адресата»[172]. Равным образом и господство, будучи оборотной стороной отчуждения, продолжает Хабермас, также «теряет значение четкого выражения отношения власти, зафиксированного в договоре о найме рабочей силы». В той мере, в какой упрочиваются и экономический, и политический статус «людей, занятых на службе», отношения личного господства отступают на задний план по сравнению с анонимным принуждением, непрямым руководством. Во все более широких сферах общественной жизни «указания теряют форму приказа и с помощью манипуляции, использующей социальную технику, преобразуются так, что подчиненные сами сознательно и свободно выполняют свои обязанности». В результате манипуляция превращается в универсальную систему духовной репрессии, якобы устраняет любые формы социальной критики, любые формы действенной оппозиции. «Принудительный контроль за широкими общественными сферами имеет организационные формы, способствующие упрочению определенного социального положения и сглаживанию социальных бедствий, — пишет Хабермас, — он вызывает к жизни своего рода продолжительную институционализированную реформу, так что саморегулирование капитализма благодаря силе «самодисциплины» представляется возможным»[173].

В этой связи Ю. Хабермас требует отказаться от «утратившей» свой революционный характер Марксовой диалектики производительных сил и производственных отношений; именно потому, что производительные силы из потенциала освобождения превратились в основу легитимации, оправдания и закрепления капиталистических отношений «господства», а также потому, что в сфере производственных отношений также возникли-де «новые явления», которые якобы изменили их первоначальную функцию и, таким образом, сделали категорию «производственные отношения» «исторически устаревшей»[174]. К этим «новым явлениям» (которые в свое время якобы не могли быть учтены К. Марксом) Хабермас относит в первую очередь растущую регулирующую деятельность государства в экономике и других сферах общественной жизни, будто бы обеспечивающую стабиль-

ность системы, и, во-вторых, превращение науки в первую производительную силу как результат современной научно-технической революции. «Обе тенденции, — утверждает Хабермас, — разрушают те связи институциональных рамок и субсистемы рационально-целевого действия, которые были характерны для эпохи либерального капитализма» [175].

На этой основе он и приходит к выводу об «устарелости» марксизма в эпоху «научно-технической рациональности», отбрасывает как «предрассудок» основополагающее положение марксизма об определяющей роли общественного бытия, материального базиса и утверждает, что теперь не базис, не экономика, а надстройка, политика, будто бы является регулирующим фактором общественной жизни. Причем политика рассматривается им не как отношение между классами, а как организационно-административная деятельность, направленная на осуществление сугубо экономических целей, на «практическое» содействие техническому процессу. В этих условиях господствующей формой идеологии, по его мнению, становится «техника, технократическое мышление».

По всем этим причинам Хабермас предлагает вернуться к «более широким и абстрактным» понятиям, нежели производительные силы и производственные отношения, и в качестве таковых выдвигает «труд» и «интеракцию». При этом под трудом, или рационально-целевым действием, он понимает «или инструментальное действие, или рациональный выбор, или комбинацию обоих». В том и другом случае речь-де идет о действиях, базирующихся на четких технических правилах, освобожденных от системы ценностей и норм поведения. Под интеракцией же, или коммуникативным действием, Хабермас понимает институциональные рамки, в которых осуществляется социально-культурная жизнь. В отличие от инструментального действия (труда) интеракция считается с принятыми в обществе ценностями и руководствуется их требованиями. Она определяется ожиданием «обоюдных связей» и понимается «как отношение или взаимосвязь не менее чем двух действующих субъектов» [176].

Именно анализ категориальной пары «труд» — «интеракция» и является, по мнению Хабермаса, тем ключом, с помощью которого только и возможно понять вну-

тренние закономерности эволюции современного общества «технической рациональности».

Хабермас разрывает единство производительных сил и производственных отношений, доказывает, что производственные отношения, поскольку это коммуникативные отношения между людьми, не могут быть связаны с производительными силами, так как последние якобы представляют собой исключительно сферу взаимодействия человека с природой, характеризующуюся инструментальными, производственно-техническими отношениями [177]. Совершенно очевидно, что это положение Хабермаса сводит исторический процесс к абстрактному конфликту между «трудом» и «интеракцией»; общественное развитие определяется, таким образом, не противоречием между производительными силами и производственными отношениями, а противоречием между «родочеловеческими» отношениями и абстрактными «институциональными рамками».

Марксисты отнюдь не отрицают существования новых объективных тенденций в развитии капитализма, особенно на его современной стадии — государственно-монополистической. Но они всегда руководствовались и руководствуются конкретно-историческим подходом при анализе развития общества. При этом именно рассмотрение диалектики производительных сил и производственных; отношений является тем важнейшим методологическим принципом, который дает возможность оценить господствующие в обществе отношения и тенденции конкретно-исторически и с достаточной степенью обобщения. Хабермас же, апеллируя к взаимоотношению «труда» и «интеракции», уходит от конкретно-исторического анализа общества, так как видит в труде только природную акцию индивида. Подобную трактовку Маркс всегда решительно критиковал как несостоятельную робинзонаду. Так, анализируя взгляды своих предшественников Д. Рикардо, А. Смита, Д. С. Милля и других буржуазных экономистов, Маркс видел главный *порок их методология* в антиисторизме и метафизической абстрактности. Не умея объяснить конкретного и специфического в изучаемых явлениях, буржуазные экономисты оперировали такими всеобщими определениями, как, например, «производство вообще», «труд вообще», «собственность вообще» я т. п., рассматривали их как «вечные» и «неизменные».

«Суть дела заключается... в том, — отмечал К. Маркс,— что производство... изображается как заключенное в рамки независимых от истории вечных законов природы, чтобы затем, пользуясь этим удобным случаем, совершенно незаметно в качестве непреложных естественных законов общества in abstracto подсунуть *буржуазные* отношения. Такова более или менее сознательная цель всего этого приема» [178]. Маркс замечает далее, что, пользуясь этим приемом, «все исторические различия точно таким же образом могут быть смешаны и стерты в *общечеловеческих* законах» [179].

К. Маркс еще в ранних своих работах решительно отвергал любые абстрактные, игнорирующие конкретно-исторический подход описания и объяснения. Так, в работе «К критике гегелевской философии права» он, полемизируя с Гегелем о природе и специфике общественных явлений, подчеркивал: «...объяснение, в котором нет указания на differentia specifica, *не есть* объяснение»[180]. Позднее он критиковал Прудона, который не понял, что люди в процессе труда вступают в определенные производственные отношения, соответствующие уровню их материального производства, что идеи и категории, которые они создают, в конечном счете являются идеальным выражением производственных и других общественных отношений, а не продуктом их произвольного творчества.

По Марксу, история отнюдь не простое продолжение природы, но возникшее на ее основе новое, социальное качество со своими закономерностями и движущими силами, первопричиной и основой которых является материальное производство. В материальном же производстве порождаются и постоянно выступают в тесном единстве и взаимозависимости производительные силы и производственные отношения, орудия труда, люди и их отношения (в том числе, если следовать терминологии Хабермаса, интеракция и коммуникативные действия).

Безусловно, Маркс признавал «определения, общие всем ступеням производства, которые фиксируются мышлением как всеобщие», т. е. в данном случае он признавал труд как сущность и решающую функцию самопорождающегося человеческого рода. Однако он подчеркивал, что «так называемые *всеобщие условия* всякого производства суть не что иное, как эти абстрактные моменты, с помощью которых нельзя понять ни одной действитель-

ной исторической ступени производства» [181]. Суть этого вывода К. Маркса блестяще раскрывается в анализе категории труда, проделанного им в «Капитале». Маркс отмечает, что труд как «вечное естественное условие человеческой жизни» действительно независим от всяких общественных форм, что в этом качестве он присущ всем общественно-экономическим формациям. Однако, подчеркивал К. Маркс в главе «Абсолютная и относительная прибавочная стоимость», понятия труда, производительного рабочего и т. п. нельзя трактовать только как всеобщие категории. Они несут на себе печать конкретно-исторических производственных отношений первобытного, рабовладельческого, феодального, капиталистического обществ. Именно поэтому, писал К. Маркс, «понятие производительного рабочего включает в себя не только отношение между деятельностью и ее полезным эффектом, между рабочим и продуктом его труда, но также и специфически общественное, исторически возникшее производственное отношение, делающее рабочего непосредственным орудием увеличения капитала» [182].

Поэтому, говорил К. Маркс, следует анализировать не производство вообще, не труд вообще, но всегда производство и труд на определенной ступени общественного развития — «производство общественных индивидуумов» с конкретными производственными отношениями. Для того же чтобы вообще говорить о производстве, необходимо, по Марксу, сначала либо проследить процесс исторического развития в его различных фазах, либо с самого начала заявить, что мы имеем дело "с определенной исторической эпохой, например, с современным буржуазным производством. «Определения, которые действительны для производства вообще, должны быть выделены именно для того, — пишет К. Маркс, — чтобы из-за единства, которое вытекает уже из того, что субъект, человечество, и объект, природа, — одни и те же, не было забыто существенное различие. В забвении этого заключается, например, вся мудрость современных экономистов. ..»[183]

В полной мере эту Марксову оценку абстрактно-схоластических построений буржуазных экономистов XIX в. об «обществе вообще», о «производстве вообще», о «труде вообще» и т. п. можно отнести и к хабермасовской схеме: труд — интеракция.

* * *

Примечательно, что в духе теоретиков «франкфуртской школы», в духе буржуазных псевдомарксистов оценивают развитие современного капитализма и правые оппортунисты и ревизионисты. Игнорируя социальные аспекты научно-технической революции, они затушевывают реальные противоречия капиталистического общества, фактически отрицают его исторически преходящий характер, в сущности в духе буржуазных апологетов толкуют о «жизнеспособности», о «трансформации» современного капитализма. Фетишизация научно-технических изменений приводит ревизионистских «неомарксистов» к необоснованным и ложным «выводам» о том, что социалистическая революция в современных условиях якобы протекает иначе, чем ее представляли себе К. Маркс и Ф. Энгельс. Для современных ревизионистов характерно сочетание абстрактного морализирования по поводу антигуманности капитализма с технократической трактовкой коренных вопросов социалистической революции; по сути дела они ведут речь не столько о социалистической революции рабочего класса, сколько о «революции» вообще, субъектом которой выступает абстрактный индивидуум, «индивидуум вообще», стремящийся к реализации «основных» человеческих ценностей: свободы, справедливости и солидарности, — якобы единственно лежащих в фундаменте «нового и лучшего строя».

Вслед за буржуазными «неомарксистами» правые оппортунисты и ревизионисты заявляют, что под влиянием научно-технической революции существенно изменяются социальные противоречия. На первое место вместо классовых противоречий они выдвигают противоречие между человеческим бытием и природой, между человеком и техникой, между «человеческой субъективностью» и «механизмом индустриальной цивилизации» и т. д. Различие позиций буржуазных «неомарксистов» и правых оппортунистов и ревизионистов в данном вопросе заключается лишь в том, что последние в отличие от первых оценивают научно-техническую революцию «положительно», видят в ней фактор, который сам по себе обеспечивает «трансформацию» капитализма в некое общество «демократического социализма», «социализма с человеческим лицом» и т. п.

Примером подобной точки зрения могут быть взгляды правореформистских лидеров социал-демократии. По их мнению, развитие производительных сил современного государственно-монополистического капитализма коренным образом меняет ход исторического процесса, создает предпосылки для подъема всеобщего уровня жизни, устранения нужды и нищеты, что обусловливает смягчение классовых противоречий, классовой борьбы и т. д. Так, например, в Программе СДПГ, принятой еще в 1959 г. в Бад-Годесберге, утверждается, что создать всеобщее благополучие, справедливый общественный строй можно за счет научно-технических достижений, не изменяя формы собственности. Более того, в этой программе записано, что «частная собственность на средства производства имеет право на защиту и содействие, поскольку она не препятствует созданию справедливого общественного строя». Что касается общественной собственности, то она допускается только в том случае, если «строится на принципах децентрализации и самоуправления» [184].

Эта линия немецкой социал-демократии в сущности осталась неизменной. Основные положения бад-годесбергской программы воспроизведены во всех последующих программных документах СДПГ, в то м числе и в последнем ее документе, названном «Второй проект экономическо-политической ориентации на 1975—1985 гг.»[185]. Выступая против абсолютизации общественной собственности правые лидеры социал-демократии обычно заявляют, что считают «очевидной иллюзией», «упрощенным» представление, будто «национализация средств производства автоматически ведет к обеспечению свободы и к равенству возможностей для каждого» [186]. Но кто из марксистов утверждает подобное? С точки зрения марксистов, обобществление производства, национализация средств производства является необходимой предпосылкой, обеспечивающей «свободу и равенство возможностей для каждого». Однако чтобы свобода стала реальной, нужны коренные социалистические преобразования, в первую очередь завоевание политической власти рабочим классом. Именно этого-то и не хотят реформистские лидеры социал-демократии. Социал-демократия, утверждает, например, видный деятель СДПГ Г. Венер, стремится не к устранению капитализма, а лишь к тому, чтобы, «используя демократические методы, поставить

капиталистические элементы нашего строя на службу общественной необходимости»[187].

В том же духе рассуждает и председатель Социалистической партии Австрии Б. Крайский: «Я говорю совершенно открыто, что уже очень давно не могу себе представить социал-демократическую партию как революционную партию и, собственно, никогда таковой ее не представлял. По моему мнению, она в высшей степени реформистское движение... не ориентирующееся ни в какой степени на знаменитые слова К. Маркса об «экспроприации экспроприаторов»»[188]. К тому же, утверждает Крайский, в современных условиях уже в капиталистической сфере «постепенно пробивает себе путь демократическое государство всеобщего благоденствия...»[189]. Таким образом, и сегодня реформизм остается принципом социал-демократического мышления: социализм якобы может возникнуть только в результате постепенных политико-экономических реформ и особенно культурно-воспитательных мероприятий; социализм может существовать только как «демократия», как «гармоничное» единство всех социальных слоев и групп, включая и капиталистов.

В духе реформистов с нападками на коренные вопросы марксизма-ленинизма обрушиваются и ревизионисты. Они обвиняют международное коммунистическое движение, руководителей коммунистических и рабочих партий в «неумении» анализировать противоречия современной эпохи, в «ритуальном повторении» «старых формул и догм», в то время как сегодня речь якобы идет о «новых противоречиях». Фидеистически и фаталистически оценивая научно-техническую революцию, Гароди, например, выдвигает на первый план в качестве основного противоречия нашей эпохи «восстание» «человеческой субъективности эпохи научно-технической революции» против «слепого механизма индустриальной цивилизации»[190]. Э. Фишер также игнорирует установленное марксизмом основное противоречие эпохи — борьбу между капитализмом и социализмом, между рабочим классом и империалистической буржуазией. «Я думаю, — утверждает он, — что противоречие между злоупотреблением и разбазариванием производительных сил и всем тем, что создают современная наука, техника и труд, будет все больше и больше превращаться в общественную

силу. И я вижу главный антагонизм скорее в этом, а не в противоречии между пролетариатом и буржуазией»[191]. Подобная субъективистская трактовка противоречий, безусловно, уже сама по себе смазывает вопрос об эксплуататорской сущности капиталистического общества, основанного на угнетении и эксплуатации рабочего класса, трудящихся. Но ревизионисты не останавливаются на этом. Вслед за буржуазными «неомарксистами» они в сущности также считают современный государственно-монополистический капитализм («позднекапиталистическое общество», «неокапитализм» и т. п.) совершенно «новой» «общественной формацией», «новым способом производства», принципиально отличным от капитализма эпохи свободной конкуренции. Объявив научно-техническую революцию главной движущей силой общественного прогресса, они на этой основе ревизуют ключевые положения социальной философии К. Маркса. «Измерив значение нынешнего преобразования производительных сил и великой научно-технической революции нашего времени, мы окажемся вынужденными пересмотреть теорию стоимости, прибавочной стоимости, производительности труда и эксплуатации»,[192] — заявляет, например, Р. Гароди в книге «Альтернатива». Совершенно очевидно, что здесь Гароди воспроизводит уже известные положения ревизионистов прошлого и современных буржуазных экономистов и социологов (Д. Белла, Д. Гэлбрейта и др.). Отличие его позиции лишь в том, что он апеллирует к К. Марксу. Ссылаясь на К. Маркса, Гароди утверждает, что «лишь труд живых людей производит прибавочную стоимость», что касается машины, то она «ограничивается только тем, что передает в форме амортизации стоимость, «овеществленную» в ней как «мертвый труд»». «Неужели для того, чтобы переосмыслить заново теорию стоимости (со всеми вытекающими последствиями),— саркастически восклицает Р. Гароди, — нашим «ортодоксам», столь упорно оглядывающимся на прошлое, придется ждать до тех пор, пока не появятся полностью автоматизированные предприятия, на которых будет работать максимум один «диспетчер»? Неужели они еще будут пытаться невозмутимо определять стоимость общественно необходимым трудом, затраченным на... нажатие кнопки?»[193]

Примечательно, что Гароди уподобляется здесь бур-

жуазным вульгарным экономистам и оппортунистам, которые еще во времена К. Маркса, не найдя непосредственного совпадения между законом стоимости и нормой прибыли, заявляли, что закон стоимости есть фикция. Отвечая на подобную «критику», К. Маркс писал: «...вульгарный экономист думает, что делает великое открытие, когда он вместо раскрытия внутренней связи вещей с важным видом утверждает, что в явлениях вещи выглядят иначе. Фактически он кичится тем, что твердо придерживается видимости и принимает ее за нечто последнее. К чему же тогда вообще наука?» [194] И подчеркивал: «...если бы форма проявления и сущность вещей непосредственно совпадали, то всякая наука была бы излишня...» [195] В предисловии к первому тому «Капитала», возвращаясь к этому вопросу, К. Маркс отмечал, что в политической экономии (как и во всякой общественной науке) «при анализе экономических форм нельзя пользоваться ни микроскопом, ни химическими реактивами. То и другое должна заменить сила абстракции»[196], и еще раз подчеркивал в другом месте: «Самое лучшее в моей книге... исследование *прибавочной стоимости независимо от ее особых* форм: прибыли, процента, земельной ренты и т. д.» [197] К. Маркс, разумеется, не отрицал, что в капиталистическом обществе по мере его движения к монополистической стадии обнаруживается тенденция падения нормы прибыли; он признавал, что это «во всех смыслах важнейший закон современной политической экономии»[198]. Однако он подчеркивал, что в процессе формирования общественного капитала в противоположность частному возникают новые формы реализации капитала, которые вместе с тем постоянно противодействуют тенденции снижения нормы прибыли [199]. В XIV главе третьей книги «Капитала» Маркс подробно анализирует эти противодействующие причины.

Энгельс также признавал существование закона стоимости и отвечал К. Шмидту, отрицавшему его реальность, следующим образом: «Ваши упреки по адресу закона стоимости относятся ко *всем* понятиям... По той причине, что понятие имеет свою сущностную природу, что оно, следовательно, не совпадает прямо... с действительностью... по этой причине оно всегда все же больше, чем фикция, разве что Вы объявите все результаты мышления фикциями, потому что действительность соответ-

ствует им лишь весьма косвенно, да и то лишь в асимптотическом приближении»[200]. Все законы, подчеркивал Ф. Энгельс, «не имеют иной реальности, кроме как в приближении, в тенденции, в среднем, но не в *непосредственной* действительности. Это происходит отчасти потому, что их действие перекрещивается с одновременным действием других законов, отчасти же и вследствие их природы как понятий»[201].

Гароди и другие «неомарксисты» не видят (или не хотят видеть), что в действительности, как бы ни был высок уровень развития производительных сил, как бы ни был автоматизирован производственный процесс, цель капиталистического производства остается неизменной — достижение максимально высокой прибыли в интересах владельцев средств производства, т. е. капиталистов, со всеми вытекающими отсюда последствиями: и действием закона прибавочной стоимости, и эксплуатацией трудящихся. Это понимают сегодня не только марксисты, но и некоторые современные буржуазные экономисты (например, Г. Мюрдаль и др.). Научно-техническая революция, автоматизация производства обеспечивают значительный рост производительности труда; в результате меньшее количество живого труда приводит в движение большее количество капитала. Но сокращение числа рабочих отнюдь не означает, что «исчезает» прибавочная стоимость капиталиста. Напротив, с развитием техники, производительных сил вообще, прибавочная стоимость капиталистов не только не исчезает, но увеличивается. Вместе с тем повышается степень эксплуатации трудящихся, ибо рост производительности труда приводит к сокращению оплачиваемой части рабочего дня и увеличению его неоплачиваемой части. Поэтому «усовершенствование техники, означающее увеличение производительности труда и рост общественного богатства, обусловливает собой в буржуазном обществе возрастание общественного неравенства, увеличение расстояния между имущими и неимущими и рост необеспеченности существования, безработицы и разного рода лишений для все более широких трудящихся масс»[202].

Эти выводы основоположников марксизма-ленинизма вопреки «неомарксистам» полностью подтверждаются современной капиталистической действительностью.

Выше уже отмечалось, что в современных условиях

буржуазия особенно широко и настойчиво пытается использовать в своих целях всякого рода оппортунистические и ревизионистские антимарксистские теории и течения. Более того, в самой буржуазной и мелкобуржуазной идеологии формируются течения, ведущие борьбу с марксизмом-ленинизмом, с реальным социализмом под завесой слов о необходимости творческого развития марксизма применительно к изменяющейся социальной действительности, о возвращении к «аутентичному Марксу», о новой революционной стратегии и тактике и т. п. Среди этих оппортунистических по своей форме и духу «теорий» выделяются концепции С. Малле, А. Горца, Э. Манделя и т. д. Ссылаясь на «новые», неизвестные будто бы при жизни К. Маркса и В. И. Ленина тенденции развития капитализма, они обвиняют коммунистические партии в «отрыве от реальности», в том, что они все еще якобы апокалиптически верят в «крах капитализма» и потому ожидают некоего «решающего часа» для действий. Буржуазные оппортунисты в духе реформистских лидеров социал-демократии и правых ревизионистов утверждают, что в условиях «неокапитализма» якобы происходят прогрессивные изменения в экономике, ведущие к устранению обнищания рабочих, к ликвидации былой противоположности между работниками физического и умственного труда, к значительному повышению квалификации рабочего класса в целом[203]. Более того, С. Малле, например, «доказывает», что во главе «неокапиталистической организации производства» стоят социальные группы, которые якобы «тяготеют» к социализму. Во всяком случае, по его мнению, «технократия», поскольку ее судьба связана с развитием производительных сил, вынуждена-де вступать в столкновение с частным капиталом всякий раз, когда он обнаруживает тенденцию мешать росту производительных сил. Поэтому, утверждает Малле, рабочий класс должен поддерживать технократию.

С. Малле, А. Горц обрушиваются с нападками на коммунистические партии еще и потому, что они якобы не увидели глубоких перемен в самом рабочем классе, не увидели, что сформировался «новый рабочий класс» (к коему они относят группы высококвалифицированных рабочих, занятых в передовых в технологическом отношении отраслях производства, на автоматизированных предприятиях, а также техников и инженеров), который

в силу своего места в системе производства якобы выступает ведущей силой социального прогресса, подлинным носителем общественных преобразований, противостоящим традиционному «старому» рабочему классу, будто бы уже неспособному быть «политическим авангардом». Если у рабочих «эпохи капитализма», занятых на предприятиях с узкоспециализированным, конвейерным трудом, отсутствовало подлинное классовое сознание (им было якобы присуще осознание своего положения только как угнетенного, эксплуатируемого), то представителям «нового рабочего класса», занятым в самых передовых, перспективных отраслях, присуще подлинное классовое сознание, сознание производителей материальных благ. Поэтому «новый рабочий класс», осознав свое положение на производстве и в обществе, требует «коренной» перестройки общественных отношений, требует широкого участия в управлении производством, создания рабочего самоуправления. Именно этот путь, путь рабочего самоуправления (пусть это и реформистский путь), является, по мнению Малле, единственно радикальным средством превращения капиталистической структуры производства в социалистическую, единственной возможностью «строить социализм в условиях капиталистического режима». Социализм, подчеркивает Малле, не может быть достигнут прежними политическими методами классовой борьбы; стратегия классовой борьбы якобы заключается сегодня в «новом синдикализме» — в борьбе самих производственных коллективов за самоуправление, за мирный переход в их руки власти на предприятиях[204]. Совершенно очевидно, что в методологическом отношении «концепция» Малле базируется на «технологическом детерминизме»; исходя из этого механистического взгляда на общественно-исторический процесс, он ставит роль тех или иных социальных групп в непосредственную, однозначную зависимость от технологического развития производства. Сознание рабочего класса определяется им в сущности не остротой социального конфликта между трудом и капиталом, а выводится преимущественно из наличия «производственных конфликтов», порождаемых в свою очередь противоречием между «технологической рациональностью», выразителем которой является «новый рабочий класс», и «старой» бюрократической структурой управления производственным процессом. Нет никакого труда

увидеть за всеми рассуждениями С. Малле, несмотря на завесу слов о «новой наступательной тактике» и т. п., линию на классовое сотрудничество с капиталистами, с «технократической элитой», управляющей производством от имени и в интересах капиталистов, линию, нацеленную против революционного рабочего движения, против; коммунистических партий.

И хотя «концепции» А. Горца и особенно Э. Манделяг по форме отличаются от подобных взглядов, прикрываются псевдореволюционной, радикальной фразеологией, тем не менее они в конечном счете также остаются в русле оппортунизма. Это отчетливо обнаруживается в отрицании, в частности Э. Манделем, основного противоречия эпохи — противоречия между трудом и капиталом. Руководствуясь метафизической и механистической методологией социального анализа, Мандель совершенно-необоснованно утверждает, что в современных условиях «противоречия империализма» не могут быть подведены, под общие формулы, такие, как «универсальное противоречие между трудом и капиталом», и тем более не могут быть «разрешены ими»[205]. Прежде всего марксисты никогда и не трактовали основное противоречие капиталистического способа производства как «общую формулу», с помощью которой можно получить разрешение всех конкретных противоречий капиталистического развития.. Но разумеется, только на уровне основного противоречия, противоречия между трудом и капиталом, можно понять противоречия капиталистического общества как классовые и их разрешение как результат классовой, революционной борьбы. Отказ о т этого методологического» принципа ведет к маскировке капиталистических производственных и других общественных отношений, к отказу от революционной борьбы, свидетельством чего является «вывод» Манделя об автоматическом «крахе» капиталистического общества в результате прогресса техники, прежде всего автоматизации производства. Абсолютная: внутренняя граница капиталистических производственных отношений лежит там, утверждает Мандель, «где масса прибавочной стоимости автоматически снижается вследствие происходящего в результате автоматизации производства исключения живой рабочей силы из производственного процесса»[206].

Таким образом, совершенно очевидно, что Малле,

Горц, Мандель придерживаются в сущности все той же пресловутой позиции технического, технологического детерминизма, ибо, по их мнению, само техническое развитие, прогресс производительных сил приведет к ликвидации капиталистических производственных отношений, капиталистического государства.

Ничего принципиально нового не содержит и линия оппортунистов и ревизионистов на «структурные реформы», она лишь повторяет по сути реформистские установки Бернштейна. Свой отказ от политической борьбы и ставку на реформизм оппортунисты обосновывают ссылками на К. Маркса, на его работу «К критике политической экономии». Известно, что в этой работе Маркс писал, что «человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже имеются налицо, или, по крайней мере, находятся в процессе становления... развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают вместе с тем материальные условия для разрешения этого антагонизма»[207].

Такова точка зрения марксистов. Действительно, проблема возникает только там, где уже существуют материальные условия ее разрешения. Но одного существования материальных условий еще не достаточно, чтобы проблемы были разрешены. Необходима зрелость и готовность субъективного фактора, зависящая от глубины социальных противоречий, от соотношения классовых сил.

Оппортунисты же сводят учение К. Маркса к одной лишь экономической стороне, к существованию материальных условий разрешения социальных антагонизмов, созданных развитием производительных сил в условиях современной научно-технической революции, и отрицают необходимость политической борьбы пролетариата, призванного под руководством своей партии сломить политическое сопротивление буржуазии, препятствующей разрешению экономических и политических задач, созревших в ходе развития производительных сил.

«Неомарксисты» игнорируют здесь основной принцип материалистического понимания истории, односторонне сводя материальные основы общественной жизни, обще-

ственное производство к их вещественно-технической стороне, что приводит их не только к вульгарному механицизму, но в сущности и к идеализму, поскольку техника зачастую рассматривается ими лишь как продукт отчужденной деятельности субъектов. Абсолютизируя развитие техники, производительных сил, «неомарксисты» в духе откровенно буржуазных идеологов игнорируют важнейшее положение марксизма о том, что конечная причина и решающая движущая сила всех важных исторических событий коренится в сознательной борьбе эксплуатируемых и эксплуататорских классов между собой, что, несмотря на неизбежность исторической победы рабочего класса, исход борьбы в тот или иной момент зависит от многих обстоятельств: от остроты социальных противоречий, от степени сознательности рабочего класса и его союзников, от их организованности, от соотношения сил борющихся классов и т. п.

Отвергнув эти важнейшие положения, современные оппортунисты и ревизионисты неизбежно истолковывают процесс общественного развития в вульгарно-позитивистском плане, повторяют в сущности старые, в свое время убедительно опровергнутые В. И. Лениным, «доводы» оппортунистических лидеров II Интернационала, односторонне сводивших социальную революцию лишь к социальным последствиям прогрессирующего развития производительных сил. «.. .Самой распространенной ошибкой, — писал в этой связи В. И. Ленин, — является буржуазно-реформистское утверждение, будто монополистический или государственно-монополистический капитализм *уже не* есть капитализм, уже может быть назван «государственным социализмом» и тому подобное»[208]. Он отмечал, что действительно между государственно-монополистической стадией развития капитализма и социализмом как первой фазой коммунистической формации нет места ни для какой «промежуточной» социальной системы, что «государственно-монополистический капитализм есть полнейшая *материальная* подготовка социализма, есть *преддверие* его, есть та ступенька исторической лестницы, между которой (ступенькой) и ступенькой, называемой социализмом, *никаких промежуточных ступеней нет».* «Ибо социализм,— подчеркивал он, — есть не что иное, как ближайший шаг вперед от государственно-капиталистической монополии.

Или иначе: социализм есть не что иное, как государственно-капиталистическая монополия, *обращенная на пользу всего народа* и постольку *переставшая* быть капиталистической монополией»[209].

«.. .Социализм теперь смотрит на нас через все окна современного капитализма, социализм вырисовывается непосредственно, *практически...*»[210], — отмечал Ленин и предостерегал, что это отнюдь не означает, будто современный капитализм уже перестал быть капитализмом и превращается в социализм. Для действительных, представителей пролетариата «близость» государственно-монополистического капитализма к социализму является «доводом за близость, легкость, осуществимость, неотложность социалистической революции, — подчеркивал В. И. Ленин, — а вовсе не доводом за то, чтобы терпимо относиться к отрицанию этой революции и к подкрашиванью капитализма, чем занимаются все реформисты»[211]. Эти ленинские оценки и указания полностью сохраняют свою силу и по отношению к современным буржуазно-реформистским и ревизионистским теоретикам. «Думать, что можно достичь структурных реформ, не атакуя, не подрывая, не уничтожая в конечном счете политическую власть крупных собственников и капиталистических монополий, — значит впадать в чисто реформистскую иллюзию, — пишет, например, Л. Лонго. — Рабочему классу отнюдь не достаточно «отождествить» себя с техническим прогрессом, чтобы занять позицию гегемона в способе производства. Чтобы стать ведущей силой общественного прогресса, рабочий класс должен обладать политической властью в обществе, а для этого он должен вести бескомпромиссную классовую, политическую борьбу с буржуазией за свержение ее и экономической и политической власти»[212]. «Несомненно, — подчеркивал также П. Тольятти, — социализм является техническим прогрессом. Но технический прогресс на фабрике, руководимой капиталистом, и в странах, не являющихся социалистическими, не есть социализм, потому что он не устраняет... эксплуатации труда, и сама борьба за структурные реформы, если и является ныне обязательным элементом эффективной политической деятельности рабочего класса на пути к социализму, не положит начало социализму, если через эту борьбу и через всякую иную свою многогранную деятельность рабочий класс не су-

меет в союзе с большинством трудящегося населения стать руководящей политической силой общества»[213].

Вопреки «неомарксистам», с точки зрения подлинных марксистов, капитализм отнюдь не изменил своей эксплуататорской, угнетательской сущности. Государственно-монополистический капитализм представляет собой новую ступень, новую форму реакционного капитализма, характеризуется возросшим подчинением всей экономики, других сфер общественной жизни власти капиталистических монополий, что особенно ярко проявляется в прямом использовании государственного аппарата господствующими группами финансового капитала. Поэтому все противоречия, характерные для домонополистического капитализма, отнюдь не. исчезли, а еще больше обострились и дополнились новыми, связанными с его переходом в государственно-монополистическую стадию. Система противоречий современного капитализма была глубоко раскрыта в Итоговом документе Совещания коммунистических и рабочих партий (1969 г.): «Не только обостряются все прежние противоречия капитализма, но и порождаются новые. Это — прежде всего противоречие между необычайными возможностями, открываемыми научно-технической революцией, и препятствиями, которые капитализм выдвигает на пути их использования в интересах всего общества, обращая большую часть открытий науки и огромные материальные ресурсы на военные цели, расточая национальные богатства. Это — противоречие между общественным характером современного производства и государственно-монополистическим характером его регулирования. Это — не только рост противоречия между трудом и капиталом, но и углубление антагонизма между интересами подавляющего большинства нации и финансовой олигархией»[214].

Берлинская конференция 29 коммунистических и рабочих партий Европы в документе «За мир, безопасность, сотрудничество и социальный прогресс в Европе» также со всей решительностью указала на дальнейшее углубление общего кризиса капитализма, охватывающего все сферы жизни капиталистического общества — экономическую, социальную, моральную и политическую. «С особой остротой выступают такие характерные черты нынешнего серьезного кризиса, как хроническая инфляция, кризис

валютной системы, растущая недогрузка производственных мощностей, безработица миллионов трудящихся, — указывается в документе. — Повсюду сказываются тяжелые последствия кризиса для условий труда и быта рабочего класса, крестьянства и средних слоев населения, который особенно тяжело затрагивает молодежь и женщин, а также иностранных рабочих. Он сопровождается явлениями морального распада и потрясениями,, говорящими о его политическом характере... Все это доказывает, что экономическая и социальная структура капиталистического общества вступает во все большее противоречие с потребностями трудящихся и народных масс, а также с требованиями социального прогресса и демократического и политического развития.

Рабочий класс, трудящиеся капиталистической Европы борются за демократический выход из кризиса, за выход, который отвечает интересам народных масс и открывает путь к социалистическому преобразованию общества»[215], — подчеркивается в этом документе.

Разумеется, в условиях изменяющегося соотношения: сил на мировой арене и обострения классовой борьбы капитализм стремится использовать новые методы и средства борьбы с трудящимися, во многом внешне даже противоречащие привычным «классическим» чертам капиталистической системы. Стремясь приспособиться к. требованиям научно-технической революции, к условиям борьбы двух систем, капитализм наряду с методами подавления идет на частичное удовлетворение требований трудящихся — этот, по определению В. И. Ленина, «способ обмена, лести, фразы, миллиона обещаний, грошовых подачек, уступок неважного, сохранения важного»[216], сеет иллюзии, будто рабочий класс может добиться осуществления своих коренных целей в рамках капиталистического строя на путях соглашения и сотрудничества с предпринимателями, без революционного свержения капитализма и социалистического преобразования общества.

Правящие круги государственно-монополистического капитализма с помощью «новой стратегии» до некоторой степени приспосабливаются к требованиям современной научно-технической революции. С помощью государственного вмешательства в экономику, благодаря высокой степени концентрации производства и капитала, уси-

лению эксплуатации трудящихся в некоторых развитых; капиталистических странах в последние годы удавалось добиваться относительно высоких темпов экономического роста.

Но может ли это означать, как утверждают «неомарксисты», что государственно-монополистическому капитализму удалось преодолеть циклический характер развития экономики, якобы присущий только домонополистической стадии капитализма?

Классики марксизма-ленинизма показали, что капиталистическому способу производства органически присуща цикличность развития экономики: кризисы, спады, резкие колебания темпов роста, а также возрастание эксплуатации и социальной нужды трудящихся. Причем: технический прогресс только усиливал эту тенденцию,, ведя к кризисным потрясениям в экономике, к изнурительной интенсификации труда работника, утрате им своей индивидуальности, к превращению его в придаток машины и т. п.

И сегодня конъюнктура капиталистической экономики остается неустойчивой. Даже в том случае, когда достигаются сравнительно высокие темпы роста экономики, капитализм отнюдь не избавляется от кризисных потрясений, причем как в национальных границах, так и в рамках мирового капиталистического хозяйства в целом. Одно из свидетельств тому — непрерывный рост инфляции, являющейся отражением в сфере денежного обращения свойственных капитализму противоречий. Причем; зачастую буржуазные правительства не в состоянии справиться с инфляционными процессами; не случайно бывший президент США Дж. Форд, президент Франции Жискар д'Эстэн называют инфляцию «врагом общества номер один». Другое свидетельство растущих противоречий капитализма — кризис системы валютных отношений, проявившийся в многократных односторонних девальвациях и ревальвациях ряда национальных валют,, в резком падении курса доллара, в значительном повышении цен на золото и т. п. Все это в свою очередь углубляет противоречия капиталистической экономики, усиливает неустойчивость капиталистического хозяйственного механизма, приводит к обострению конкурентной борьбы между капиталистическими странами, дезорганизует мировой капиталистический рынок.

В современных условиях по-прежнему, несмотря на государственное регулирование, существует глубокое противоречие между объективной потребностью в планомерности развития, свойственной современным производительным силам, и анархией рынка, стихийностью, органически присущими капитализму. Научно-техническая революция требует крупных масштабов производства, долгосрочного прогнозирования и планирования, четкого управления экономикой; этому, однако, препятствуют неравномерность и диспропорциональность развития капиталистического хозяйства, конкурентная борьба между монополиями, острые противоречия между крупными корпорациями и мелким и средним производством. Надо быть слепым, чтобы, подобно современным «неомарксистам», утверждать, будто «неокапитализм» «справился» со всеми своими противоречиями и кризисами и беспрепятственно продвигается к социализму! Даже сами буржуазные идеологи вынуждены признать, что все надежды на кейнсианские механизмы регулирования экономического развития капитализма оказались несостоятельными.

Связывая мнимое устранение недугов капиталистического строя с растущим активным вмешательством государства в экономику и вообще в общественную жизнь, «неомарксисты» демонстрируют полное непонимание природы и сущности государства, рассматривают его как надклассовую силу, действующую в интересах всех и каждого. В свое время Маркс и Энгельс четко показали классовую сущность государства[217]. В частности, Энгельс, отмечая тенденцию перерастания капитализма эпохи свободного предпринимательства в монополистический капитализм, подчеркивал, что «современное государство, какова бы ни была его форма, есть по самой своей сути капиталистическая машина, государство капиталистов, идеальный совокупный капиталист. Чем больше производительных сил возьмет оно в свою собственность, тем полнее будет его превращение в совокупного капиталиста и тем большее число граждан будет оно эксплуатировать. Рабочие останутся наемными рабочими, пролетариями. Капиталистические отношения не уничтожаются, а, наоборот, доводятся до крайности, до высшей точки»[218]. Ленин также подчеркивал, что государственное регулирование, «введение планомерности не

избавляет рабочих от того, что они — рабы, а капиталисты берут прибыль более «планомерно»»[219].

Конечно, государственно-монополистическое регулирование обусловливает известное ограничение стихийного капиталистического рынка, приводит к относительному сужению сферы функционирования частнокапиталистического хозяйственного механизма. Порой буржуазное государство в качестве агента контроля оказывает даже определяющее воздействие на капиталистическое производство, более того, в современных условиях само государство выступает в качестве крупнейшего собственника и, как таковое, играет в экономической жизни капиталистических стран весьма важную роль. Кроме того, следует иметь в виду, что в условиях научно-технической революции, усложнения и интенсификации социальной жизни аппарат «общественного хозяйствования» все более разрастается; это приводит к тому, что он комплектуется не только из числа лиц, принадлежащих к высшим слоям общества, но также из представителей средних и даже трудящихся классов. Вследствие этого левые, прогрессивные силы ряда стран (Франции, Италии, Японии) сумели укрепить свои позиции в представительных учреждениях, в частности в местных органах самоуправления.

Однако все это имеет свои пределы. Ибо увеличение масштабов обобществления труда объективно ставит под удар сам принцип частной собственности, священный для капитализма. Поэтому слишком далеко по этому пути не пойдет ни само буржуазное государство, являющееся совокупным капиталистом, ни капиталистические монополистические объединения. Практика всех капиталистических стран дает массу примеров борьбы крупных монополий против государства, когда оно в интересах монополистической буржуазии в целом пытается, к примеру, установить контроль над ценами и зарплатой, ростом безработицы и т. п.

Капитализм не может приспосабливаться бесконечно. История показывает тщетность всех попыток приспособить новые производительные силы к старым производственным, а также политическим, идеологическим и другим общественным отношениям. Кризисное развитие современного капитализма свидетельствует, что в этом обществе идет процесс созревания не только материаль-

ных, но и социально-политических предпосылок для революционного свержения капитализма, для социалистической революции, для утверждения нового, социалистического общественного строя. Разумеется, «коммунисты далеки от того, чтобы предрекать «автоматический крах» капитализма, — говорил Л. И. Брежнев на XXV съезде КПСС. — У него есть еще немалые резервы. Однако события последних лет с новой силой подтверждают, что капитализм — это общество, лишенное будущего»[220].

Реальная действительность со всей очевидностью подтверждает, что присущее капитализму противоречие между общественным характером современных производительных сил и капиталистической частной собственностью на средства производства не «догма», как это пытаются доказать «неомарксисты» (Ю. Хабермас, Э, Мандель, А. Горц, Р. Гароди, Э. Фишер и др.) а важное теоретическое положение, которое, несмотря на свой общий и широкий характер, глубоко и точно схватывает источник непримиримых противоречий, раздирающих современное капиталистическое общество. Все дело в том, что «неомарксисты» смещают здесь акцент с главных социально-экономических проблем (эксплуатация, реальная зарплата, занятость и т. п.), объявляя в качестве центральных проблем «современного капитализма» господство технобюрократии, этатизма, манипуляцию сознанием и поведением масс, засилье «массовой культуры» и т. п. А. Горц, например, заявляет, что рабочий класс, если он хочет стоять в центре общественной борьбы и быть выразителем интересов всего общества, должен поставить во главу своей борьбы именно эти проблемы (поскольку они являются проблемами всего общества), а не только свои «узкозкономические» цели.

Разумеется, марксисты отнюдь не отвергают важность таких проблем, как политическая реакция в общественной жизни капиталистических стран, духовная манипуляция людьми, упадок; культуры и т. п. в развитии революционности трудящихся масс, однако коренная причина развития революционного сознания с марксистской точки зрения зиждется в сфере экономики, в сфере производственных отношений.

Антагонизм, непримиримость социальных противоречий капитализма по-прежнему обусловлены в первую очередь противоположным положением в общественном

производстве труда и капитала, рабочих и капиталистов. Поскольку условия жизни формируют потребности и интересы людей (классов, групп или отдельных индивидуумов) как побудительные мотивы их деятельности, постольку основное противоречие капиталистического способа производства — противоречие между общественными по своему характеру производительными силами и частнокапиталистической формой присвоения — выступает прежде всего как противоречие интересов рабочего класса и интересов класса капиталистов, более того — как противоречие между интересами общества в целом (ибо интересы рабочего класса совпадают с общественными интересами) и частными интересами капиталистов и монополий. Эти противоречия являются антагонистическими, непримиримыми по самой своей природе; они могут быть разрешены только в результате ликвидации частной собственности на средства производства, т. е. ликвидации всего капиталистического способа производства путем социалистической революции рабочего класса.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ философских, социально-политических и идеологических функций «неомарксизма» подтверждает, что это отнюдь никакой не «современный марксизм», никакой не «аутентичный марксизм», никакой не «западный марксизм», что «неомарксизм» вообще не имеет ничего общего с марксизмом и наукой. Претензии «неомарксистов» на развитие марксизма либо на «восстановление» его чистоты, их критика марксизма-ленинизма — это лженоваторство, это ревизия подлинного марксизма в духе буржуазной философии и идеологии. Современный «неомарксизм», подобно старому «легальному марксизму» и ревизионизму, отдает революционное движение на откуп буржуазной идеологии, служит защите капитализма как своими философско-теоретическими построениями, так и оппортунистической практикой.

Сегодняшние «неомарксисты», так же как и ревизионисты прошлого, берут из марксизма лишь то, что приемлемо для буржуазии: общее признание социалистических идеалов, порой даже принятие классовой борьбы (но, разумеется, без диктатуры пролетариата) и т. п., но отбрасывают главное — «живую душу марксизма», его революционность.

Не выступая открыто против основ марксизма, они включают в марксистскую теорию элементы буржуазной и мелкобуржуазной идеологии, подменяют научный коммунизм абстрактными построениями «о новом, умиротворенном обществе», о «цельном, недеформированном человеке» и т. д. и т. п. и в конечном счете полностью отрекаются от диалектического и исторического материализма, а значит, и от марксизма. В. И. Ленин писал о подобного рода «обновителях» марксизма: «...они не подвинули ни на шаг вперед той науки, которую завещали нам развивать Маркс и Энгельс...»[1] Все претензии «неомарксистов» на критическое «преодоление» марксизма-ленинизма, на «восстановление» марксизма слу-

жат только их политической и идеологической мимикрии. Характеризуя в свое время попытки противников марксизма ссылаться на модный лозунг «свободы критики», В. И. Ленин предостерегал: ««Тут что-то не так!» — должен будет сказать себе всякий сторонний человек, который услыхал повторяемый на всех перекрестках модный лозунг, но не вник еще в сущность разногласия между спорящими»[2]. И поскольку в действительности за повторяемыми повсюду модными словами о «свободе критики» обнаруживались и обнаруживаются попытки фальсифицировать марксизм, открыть возможность для распространения в рабочем движении буржуазной идеологии, подорвать руководящую роль коммунистической партии в революционной борьбе и строительстве социализма, постольку подлинные революционеры подобную «свободу критики» решительно отвергали и отвергают. «Кто не закрывает себе намеренно глаз, — писал Ленин в книге «Что делать?», — тот не может не видеть, что новое «критическое» направление в социализме есть не что иное, как новая разновидность *оппортунизма.* И если судить о людях не по тому блестящему мундиру, который они сами себе надели, не по той эффектной кличке, которую они сами себе взяли, а по тому, как они поступают и что они на самом деле пропагандируют, — то станет ясно, что «свобода критики» есть свобода оппортунистического направления... свобода внедрения в социализм буржуазных идей и буржуазных элементов»[3]. И подчеркивал, что против такой «свободы критики», означающей на деле защиту капитализма, марксисты, коммунисты будут всегда решительно бороться [4].

Рабочему классу, трудящимся подобная «критика» не нужна. И сегодня ответ на нее может быть только один — ленинский.

Марксисты-ленинцы хорошо понимают опасность «неомарксизма», этого «троянского коня» буржуазии в революционном движении. Эта опасность помимо всего другого обусловлена тем, что в современных условиях буржуазные псевдомарксисты и ревизионисты выступают в сущности «единым фронтом», базируясь во многом на общей идейно-теоретической, а зачастую и политической платформе. Так, сегодняшние ревизионисты, пытающиеся действовать в коммунистическом движении, почти дословно повторяют философско-теоретиче-

скйе построения приверженцев «франкфуртской школы», а также и других буржуазных «неомарксистов», весьма откровенно и высоко оценивая их взгляды и концепции. П. Враницкий в своей «Истории марксизма» отвел представителям «франкфуртской школы» самое почетное место, объявив Э. Фромма, Г. Маркузе (наряду с Э. Блохой) «лучшими марксистскими умами двадцатого столетия», «самыми крупными живыми философами марксизма» и т. д. и т. п. Для правых ревизионистов в Чехословакии в 1 9 6г.8 Г. Мар узе также был наибо ее ярким представителем «современного и свободомыслящего марксизма, одной из его философских вершин»[5].

В свою очередь представители «франкфуртской школы», другие буржуазные псевдомарксисты также с большим одобрением относятся к деятельности ревизионистов, считают себя представителями и продолжателями той «западной» линии в развитии марксизма, в основе которой находятся работы К-Корша «Марксизм и философия» и особенно молодого Д. Лукача «История и классовое сознание» и приверженцами которой объявляют себя и ревизионисты.

В конечном счете многое объединяет сегодня ревизионистов в коммунистическом движении и буржуазных псевдомарксистов. Это и нелепое противопоставление взглядов «молодого Маркса» взглядам зрелого Маркса, Маркса — Энгельсу и Ленину, Маркса и Энгельса — Ленину, Ленина — советским философам, отрицание объективной диалектики и теории отражения, субъективно-идеалистическая, волюнтаристская трактовка практики, подмена проблем классовой борьбы и реального социалистического гуманизма абстрактно-гуманистическими и антропофилософскими рассуждениями, отрицание ведущей роли рабочего класса в революционной борьбе, проповедь «деидеологизации», попытка «социал-демократизации» реального социализма и т. д. Претендуя на восстановление учения К. Маркса в его подлинном виде, на «аутентичное» истолкование марксизма, современные «неомарксисты» противопоставили свой «неомарксизм» марксистско-ленинскому мировоззрению и тем самым завоевали «признание» даже у наиболее реакционных буржуазных идеологов, которые, безошибочно отличая новоявленных «западных марксистов» от действительных идеологов рабочего класса, используют их «идеи» в борь-

бе против подлинного марксизма, против коммунистического мировоззрения.

Наглядным подтверждением и примером того значения, какое современные буржуазные идеологи-антикоммунисты придают «неомарксизму», служат, в частности, «труды» таких активнейших проповедников антикоммунизма, как Э. Лемберг, В. Леонгард, П. Лудц и др. Так, В. Леонгард, являющийся в среде буржуазных идеологов признанным «советологом», в своей книге «Распад марксизма на три части. Происхождение и развитие советского марксизма, маоизма и реформ-коммунизма»[6] восхваляет современный «неомарксизм», доказывает, что подлинным марксизмом якобы является не марксизм-ленинизм, а «реформ-коммунизм», т. е. правый ревизионизм, выступивший в 60-х годах в международном коммунистическом движении под знаменем антисоветизма и национализма. Столь же высоко оценивает современный «неомарксизм» и другой воинствующий антикоммунист — Э. Лемберг. По его мнению, в отличие от «институционализированного» марксизма-ленинизма «внутримарксист-ский ревизионизм» свободен от догматизма и демонстрирует «гибкость», способность «приспособления большой идеологии к изменившейся структуре и жизненным условиям» и т. д. и т. п.[7]

Противники коммунизма хорошо понимают, что призывы «неомарксистов» реформировать, улучшить социализм, сделать его более гуманным больше подходят для маскировки империалистических целей, более эффективны в борьбе против социализма, чем открытые нападки на социализм, на марксистско-ленинскую идеологию, неизбежно приводящие империалистических стратегов к тяжелым поражениям. К тому же по сути своей «неомарксистские» фальсификации марксистско-ленинской теории, искажения практики реального социализма почти полностью соответствуют целям антикоммунизма. Это касается ограничения и в конечном счете ликвидации руководящей роли рабочего класса и его марксистско-ленинской партии, ликвидации социалистической демократии, ее подмены буржуазно-парламентской «плюралистической» демократией, отказа от централизованного государственного планирования и управления экономикой и другими сферами общественной жизни. Это касается и борьбы «неомарксистов» против марксистско-

ленинской идеологии, их стремления в антикоммунистическом духе доказать «ненаучность», «неистинность» марксизма-ленинизма, изображения ими ленинизма только как специфической «русской доктрины», как «ложной идеологии», «особой религии» и т. п. Это касается и их версии об устарелости марксизма-ленинизма и борьбы против него под лозунгом его модернизации и приспособления к новым достижениям науки и новым социальным условиям и, наоборот, представления марксизма-ленинизма в качестве «антигуманной», «сциентистско-позитивистской» теории и требования «дезинтеграции», «плюрализма» идеологий и т. д.

Примечательно, что те же открытые противники марксизма, когда им незачем скрывать, что в действительности скрывается под маской «аутентичного марксизма», весьма точно вскрывают антимарксистскую суть и функцию «неомарксизма». Так, П. Лудц, один из правых идеологов немецкой социал-демократии, оценивая «неомарксизм» ревизионистов, охарактеризовал его как «синтез между западным экзистенциализмом и -марксизмом», являющийся, по его мнению, важной идеологической предпосылкой для прогресса в направлении к политическому плюрализму[8], т. е., если придать словам Лудца конкретный идеологически-политический смысл, отказа от марксизма-ленинизма, от реального социализма. По мнению Й. Бохенского, несмотря на то что «неомарксисты», с одной стороны, постоянно утверждают, будто они восстанавливают «истинный марксизм», противопоставляя его «искаженному и извращенному» марксизму, а с другой стороны, объявляют «сталинизмом» все, что не соответствует их версии, «тем не менее все их построения отнюдь не «восстановление» марксизма, отнюдь «не проблема интерпретации молодого Маркса». Что бы это ни значило, это, подчеркивает И. Бохенский, полный отход от принципов марксизма-ленинизма. С этими словами И. Бохенского вполне можно согласиться, как можно согласиться и с мнением Т. Боттомора о том, что «если свести в одно целое все направленные против Маркса критические упреки и... альтернативные взгляды, то в результате отнюдь еще не возникает никакая новая всеохватывающая теория, которую можно было бы противопоставить Марксовой»[9].

И действительно, марксистское учение, несмотря на

учащение и обострение буржуазных вылазок против него, не только не ослабевает, не только не утрачивает своего влияния в рабочем движении, но, напротив, после каждого «уничтожения» его «становится все крепче, закаленнее и жизненнее» [10]. И это именно потому, что марксизм-ленинизм — подлинно творческое учение, постоянно развивающееся и обогащающееся на основе достижений современной науки, на основе обобщения нового исторического опыта.

Конечно, марксисты-ленинцы, коммунисты, находящиеся в центре революционной борьбы масс, сталкиваются со многими новыми и сложными проблемами, которые необходимо познать и разрешить. На этом пути могут быть допущены и отдельные ошибки. Именно на реальных трудностях революционной борьбы и созидания нового общества и спекулируют «неомарксисты», абсолютизируя и раздувая их, обосновывая в этой связи необходимость отказа от марксизма-ленинизма, возвращения к «подлинному Марксу». Однако под предлогом «возвращения» к Марксу, «развития» и «приспособления» его учения к новым условиям «неомарксисты» ревизуют основополагающие принципы марксистского учения, подменяют их буржуазными субъективно-идеалистическими построениями.

И это неизбежно, ибо в действительности, только идя по пути подлинно Марксовой теории, по пути марксизма-ленинизма, «мы будем приближаться к объективной истине все больше и больше (никогда не исчерпывая ее); идя же *по всякому другому пути,* мы не можем прийти ни к чему, кроме путаницы и лжи» [11].

Поэтому философско-теоретическое и идейно-политическое наследие К. Маркса, Ф. Энгельса и В. И. Ленина, представляющее собой единое, завершенное выражение диалектико-материалистического мировоззрения, революционной идеологии рабочего класса, было и всегда будет могучим идейным оружием коммунистов, марксистов-ленинцев в борьбе против всех извращений и фальсификаций марксистско-ленинского учения, против всей реакционной буржуазной идеологии; было, есть и будет могучим идейным оружием коммунистов, всех передовых людей в борьбе за построение нового, свободного и справедливого общества — коммунизма.

ПРИМЕЧАНИЯ

ВВЕДЕНИЕ

[1] «Международное Совещание коммунистических и рабочих партий». Документы и материалы. М., 1969, стр. 66.

[2] Там же, стр. 78.

[3] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 17, стр. 17.

[4] Так, Э. Топич, в частности, утверждает, что Марксом «владели»-де «безмерный голод к власти и личное тщеславие» и что его общественная теория — это только «объяснение и оправдание его собственных мессианских устремлений к власти и господству» *(E. Topitsch. Mythos — Philosophie — Politik.* Freiburg, 1969).

[5] К. Ясперс, например, заявлял, что марксизм — это-де только «денатурированная философия», характеризующаяся «сегодня лишь господством догматической ортодоксальности и грубым насилием над духом» *(K. Jaspers.* Provokationen. Gesprдche und Interviews. Mьnchen, 1969, S. 41, 42).

[6] *Isaiah Berlin.* Karl Marx. Munchen, 1959.

[7] Сам Р. Арон пытается принизить значение марксизма и объясняет его влияние эклектической всеядностью; марксистское учение он представляет как синтетическую доктрину, в которой «каждый может найти аспект, соответствующий его собственным склонностям», поскольку «марксизм берет на себя и претензии науки, гарантирую щей достижение конечной цели, и делает своим собственным вечное стремление людей к справедливости, и обещает вознаграждение всем несчастным» *(R. Aron.* Opium fьr Intellektuelle, oder Die Sucht nach Weltanschaung. Kцln — Berlin, 1957, S. 145).

[8] Там же, стр. 133.

[8] *C. W. Mills.* The Marxists. New York, 1963. p. 30.

[10] *A. Schmidt, W. Rehfeld.* Gesprдch iiber den Marxismus. — «Karl Marx. 1818—1968». Bad-Godesberg, 1968, S. 113.

[11] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 20, стр. 305.

[12] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 22, стр. 125.

[13] *Ж. Канапа.* Экзистенциализм — враг гуманизма. — «Французские коммунисты в борьбе за прогрессивную идеологию».. М., 1953, стр. 188.

[14] См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 17, стр. 19, 18.

[15] Там же, стр. 19.

[16] «Марксизаторы» — термин известного венгерского философа. А. Геде.

[17] Наряду с псевдомарксизмом в буржуазной идеологии существует направление «марксология». Марксологи — это те, кто отвер-

гает Марксистское учение в целом, Но тем не менее в своей борьбе против коммунизма специализируются на фальсификации и извращении тех или иных положений марксизма (см. *Г. Л. Белкина.* Философия марксизма и буржуазная «марксология». М., 1972).

[18] См. «Идеология современного реформизма», А1, 1970; *С. И. Попов.* Социал-реформизм: теория и политика. М., 1971; *Ф. Я. Полянский.* Социализм и современный реформизм. М., 1972; *Н. Е. Овчаренко.* Германская социал-демократия на рубеже двух веков. М., 1975; «Protokoll des Parteitages der SPD in Bad-Qodesberg», 1959.

[19] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 6, стр. 6—7.

[20] *F. Mehring.* Philosophische Aufsдtze. Berlin, 1961, S. 228.

[21] *O. Nell-Breuning.* Auseinandersetzung mit Karl Marx. Miinchen, 1969, S. 20, 41.

[22] *J. Habermas.* Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien. Neuwied und Berlin (West), 1967, S. 264.

ГЛАВА 1

[1] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 17, стр. 18.

[2] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 23, стр. 3.

[3] *В. И. Ленин.* Поля. собр. соч., т. 3, стр. 597.

[4] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 25, стр. 34, 33.

[5] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 8, стр. 23.

[6] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 4, стр. 451, 452.

[7] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 23, стр. 2—3.

[8] *В. И. Ленин.* Поли, собр. соч., т. 6, стр. 7—8.

[9] См. «Немецкая буржуазная философия после Великой Октябрьской социалистической революции». М., 1960, стр. 14:—24.

[10] Своеобразную, не позитивистскую, традицию «неокантианства» развивал В. Дильтей, основоположник «философии жизни», пытавшийся проблеме человека дать не социальную, а преувеличенно биологическую трактовку.

[11] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 17, стр, 19. Разумеется, существовала и «обратная связь»: определенная зависимость теоретических установок неокантианцев от ревизионизма.

[12] *Э. Бернштейн.* Проблема социализма и задачи социал-демократии. М., 1901; *К. Форлендер.* Кант и Маркс. М., 1909.

[13] *Э. Бернштейн.* Проблемы социализма и задачи социал-демократии, стр. 19.

[14] Там же, стр. 28—29^

[15] Там же, стр. 29.

[16] *E. Bernstein.* Das realistische und ideologische Moment des Sozialismus. — «Neue Zeit», 1899, N 34, S. 39.

[17] См. *Э. Бернштейн.* Проблемы социализма и задачи социал-демократии, стр. 250—252; см. также: *К. Форлендер.* Кант и Маркс, стр. 17—18.

[18] См. *Э. Бернштейн.* Проблемы социализма и задачи социал-демократии.

[19] Там же, стр. 351.

[20] Там же, стр. 59.

[21] *Р. Люксембург.* Социальная реформа или революция. М., 1959, стр. 58.

[22] *Ф. Меринг.* Некоторые замечания о теории и практике марксизма. Иваново-Вознесенск, 1924, стр. 21, 20, 22.

[23] *Э. Бернштейн.* Очерки из истории и теории социализма. СПб., 1902, стр. 329.

[24] Э. Бернштейн пытается скрыть классовую и мировоззренческую сущность ревизионизма. Он «доказывает», что «ревизионизм — это каждая новая истина, каждое новое положение...». И объявляет, что именно Маркс и Энгельс являются «величайшими ревизионистами... каких только знает история социализма» *(E. Bernstein.* Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgabe der Sozialdemokratie, S. 27—28).

[25] *Э. Бернштейн.* Проблемы социализма и -задачи социал-демократии, стр. 98—100.

[26] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 25, ч. I, стр. 479.

[27] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 19, стр. 299.

[28] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 289.

[29] Там же, стр. 289 (примечание).

[30] Там же, стр. 290.

[31] *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 38, стр. 51.

[32] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 290.

[33] *Э. Бернштейн.* Очерки из истории и теории социализма, стр. 322.

[34] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 6, стр. 289—290.

[35] *Р. Люксембург.* Избранные сочинения, т. I. Против реформизма, ч. I. М.—Л., 1928, стр. 88.

[36] Там же, стр. 89.

[37] *M. Adler.* Das Soziologische ins Kants Erkenntniskritik. Wien, 1924, S. 40; *его же.* Marx als Denker. Wien, 1921, S. 158.

[38] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 39, стр. 16.

[39] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II. М., 1956, стр. 402.

[40] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 20, стр. 114.

[41] *K. Kautsky.* Die materialistische Gesellschaftsauffassung. Berlin, 1927, Bd 1, S. 28.

[42] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 49, стр. 329.

[43] *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 22, стр. 74.

[44] См. *К- Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 19, стр. 174.

[45] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 15, стр. 249.

[46] Вождь немецких коммунистов Э. Тельман писал в 1932 г.: «Нет, мы не думаем умалять значение Розы Люксембург, Карла Либкнехта, Франца Меринга и других товарищей, принадлежащих к левому крылу предвоенной социал-демократии. Мы не думаем отрекаться от этих истинно революционных борцов и вождей и от их хороших революционных традиций. Роза Люксембург и другие принадлежат *нам,* принадлежат Коммунистическому Интернационалу и Коммунистической партии Германии, в создании которой они участвовали» (*E. Thalmann.* Der revolutiondre Ausweg und die KPD. Berlin, 1932, S. 71; см. также: *F. Krause.* Кдмпfer gegen Militarismus und Krieg. Zum 100. Geburtstag von Karl Liebknecht. — «Marxistische Blat ter», 1971, N 4, S. 74).

[47] Цит. по: *Б. Чагин.* Философские и социологические воззрения Франца Меринга. М— Л., 1934, стр. 100.

[48] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 18, стр. 377.

[49] См. «Nachwort von Iring Fetscher zur Neuauflage». — *P. Frolich.* Rosa Luxemburg. Gedanke und Tat. Frankfurt a. M., 1973; *P. Maitick.* Der Leninismus und die Arbeiterbewegung des Westens. — «Lenin. Revolution und Politik». Frankfurt a. M., 1970.

[49a] См. *Р. Я. Евзеров, И. С. Яжборовская.* Роза Люксембург. М,, 1974; *Б. А. Калашников.* Вопросы исторического материализма в трудах Розы Люксембург. М., 1977.

[50] *Р. Люксембург.* Накопление капитала, т. I, II. М.—Л., 1934, стр. 292—298.

[51] Цит. по: *Б. Чагин.* Философские и социологические воззрения Франца Меринга, стр. 99.

[52] *R. Luxemburg.* Die russische Revolution. — «Politische Schriften», Bd 3, 1968. Frankfurt *a.* M., S. 112.

[53] Там же, стр. 116.

[54] *Р. Люксембург.* Избранные сочинения, т. I, ч. I. Против реформизма, стр. 94, 95.

[55] *Р. Люксембург.* Социальная реформа или революция. М., 1959, стр. 50, 69.

[56] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 41, стр. 371.

[57] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 44, стр. 422.

[58] «Философско-литературное наследие Г. В. Плеханова», т. I. М., 1973, стр. 39.

[59] См. *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. III. М., 1957, стр. 213.

[60] Там же, стр. 125.

[61] Там же, стр. 220.

[62] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 145.

[63] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. III, стр. 223.

[64] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 29, стр. 161.

[65] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 47, стр. 137—138.

[66] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 18, стр. 356—357.

[67] Там же, стр. 350.

[68] Там же, стр. 357.

[69] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 26, стр. 55.

[70] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 18, стр. 346.

[71] Там же, стр. 228.

[72] Там же, стр. 379.

[73] Там же, стр. 363.

[74] Там же, стр. 364.

[75] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 17, стр. 24.

[76] *K. Korsch.* Marxismus und Philosophie. Leipzig, 1933, S. 20.

[77] *P. Vranicki.* Geschicljie des Marxismus. Bd I. Frankfurt am Main, 1973, S. 523; «Jahrbuch I. Ьber Karl Korsch». Hrsg. von *Pozzoli.* Frankfurt a. M., 1973.

[78] См. об этом: *В. Врона.* «Философские основания» современно го антиленинизма. — «Вопросы философии», 1970, № 9; *М. А. Хевеши.* Из истории выступлений зарубежных философов 20-х годов по проблемам философии марксизма. По поводу книги Г. Лукача «История и классовое сознание».— «Ленинский этап в развитии философии марксизма». М., 1972; *Р. Штейгервальд.* Об атаках ультралевых на философские основы ленинизма. — «Философские науки», 1974, № 1; *К Е. Ермеков.* Карл Корш и современный антимарксизм. — «Критика современной буржуазной ревизионистской идеологии». М., 1975; М. А. Хевеши. Из истории критики философских догм II Интернационала. М., 1977; *W. R. Beyer.* Tendenzen bundesdeutscher Marx-Beschaf-tigung. Koln, 1968.

[79] «Jahrbuch I. Ьber Karl Korsch», S. 26—27,

[80] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 39, стр. 7—8.
[81] *К. Korsch.* Marxismus und Philosophie. Frankfurt a. M., 1966.
[82] Там же, стр. 132; *К- Korsch.* Quintessenz des Marxismus. Leip zig, 1922.
[83] *К Korsch.* Marxismus und Philosophie, S. 89—90.
[84] Там же, стр. 60.
[85] Там же, стр. 69.
[86] *К. Korsch.* Karl Marx. Frankfurt a. M., 1967, S. 203, 207.
[87] Там же, стр. 89.
[88] *W. R. Beyer.* Tendenzen bundesdeutscher Marx-Beschдftigung, S. 88.
[89] *К Korsch.* Marxismus und Philosophie, S. 62.
[90] Там же.
[91] Там же, стр. 70f.
[92] *К Korsch.* Die materialistische Geschichtsauffassung und andere Schriften. Frankfurt a. M., 1971, S. 167.
[93] *A. Korsch.* 10 Thesen ьber Marxismus heute. — «Alternative», April, 1965, S. 89.
[94] «SDS-Korrespondenz», Oktober, 1966. Sondernummer, S. 8.
[95] *G. Lukdcs.* Mein Weg zu Marx. — *G. Lukдcs.* Politische Aufsдtze. Ausgewдhlte Schriften IV. Neuwied und Berlin (West), 1967, S. 10. Эта статья впервые была опубликована в СССР в 1933 г.
[96] См. там же.
[97] *G. Lukдcs.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein. Studien ьber marxistische Dialektik. 1. Auflage. Berlin, 1923, S. 79.
[98] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 41, стр. 135—136.
[99] *G. Lukacs.* Mein Weg zu Marx. — *G. Lukdcs.* Politische Aufsдtze. Ausgewдhlte Schriften IV, S. 11.
[100] Этот очерк был опубликован на русском языке под заголовком «Материализация и пролетарское сознание». — «Вестник Социалистической Академии», 1923, кн. 4—6.
[101] *G. Lukacs.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein, 2. Auflage. Neu wied und Berlin (West), 1968, S. 23.
[102] Там же, стр. 21.
[103] *G. Lukacs.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein. 1. Auflage, S. 39.
[104] Там же, стр. 152.
[105] Там же, стр. 17.
[106] См. *Г. Лукач.* Материализация и пролетарское сознание. — «Вестник Социалистической Академии», 1923, кн. 6.
[107] G. *Lukacs.* Geschichte und Klassenbewustsein. 1. Auflage, S. 54.
[108] Там же.
[109] G. *Lukдcs.* Mein Weg zu Marx. — G. *Lukдcs.* Politische Aufsдtze. Ausgewдhlte Sehriften, IV, S. 12.
[110] G. *Lukдcs.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein. 1. Auflage, S. 54.
[111] Тем более нет никаких оснований рассматривать эту книгу вопреки утверждениям Л. Гольдмана, М. Мерло-Понти и др. как свидетельство «революционного марксизма», как классический пример «западного марксизма», как «самую выдающуюся работу не только марксистской философии, но вообще всей философии XX в.» *(L. Goldmann.* Structure mentales et creation culturelle. Paris, 1970, p. 478; *M. Merleau-Ponty.* Les aventures de la dialectique. Paris, 1955, p. 11).
[112] G. *Lukдcs.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein, 2. Auflage, S. 22, 23.

[113] *G. Lukacs.* Mein Weg zu Marx. — *G. Lukдcs.* Polittsche Aufsдtze, Ausgewдhlte Schriften, IV, S. 7.
[114] *G. Lukas.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein, 2. Auflage, S. 42.
[115] Там же, стр. 20.
[116] Именно на «гегелевский идеализм» указывали критиковавшие Г. Лукача еще в 20-х годах Л. Рудаш *(L. Rudasch.* Orthodoxer Marxismus. Die KlassenbewuЯtseinstheorie von Lukacs. Серия статей, опубликованных в венской «Arbeiterliteratur»), Б. Кун *(B. Kun.* Die Pro paganda des Leninismus), А. М. Деборин *(A. M. Деборин.* Г. Лукач и его критика марксизма. М., 1924), а также В. Зомбарт *(W. Sombart.* Der proletarische Sozialismus (Marxismus). Jena, 1924), и др.
[117] *G. Lukдcs.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein, 2. Auflage, S. 20.
[118] *P. Vranicki.* Geschichte des Marxismus, Bd I, S. 503.
[119] *G. Lukacs.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein, 2. Auflage, S. 13.
[120] *G. Lukacs.* Lenin. Studie ьber den Zusammenhang seiner Gedanken. Neuwied — Berlin (West), 1967, S. 9—10.
[121] Там же, стр. 76, 77.
[122] *Rudi Dutschke.* Versuch, Lenin auf die FьЯe zu stellen. Ьber den halbasiatischen und den westeuropдischen Weg zum Sozialismus. Lenin, Lukдcs und die Dritte Internationale. Berlin (West), 1974.
[123] *A. Pannekoek.* Lenin als Philosoph. Frankfurt a. M., 1968.
[124] Там же, стр. 81.
[125] Там же, стр. 83.
[126] Там же, стр. 83—84.
[127] Там же, стр. 99.
[128] Там же, стр. 100.
[129] цит по: *В. Чагин.* Философские и социологические воззрения Франца Меринга, стр. 100.

ГЛАВА 2

[1] *O. Nell-Breuning.* Auseinandersetzung mit Karl Marx. Mьnchen, 1969, S. 30; *F. Topitsch.* Mythos-Philosophie. Freiburg, 1969, S. 9; *K. Popper.* Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Falsche Propheten. Hegel,. Marx und Folgen. Bern, 1958, S. 103.
[2] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 39, стр. 352.
[3] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 1, стр. 197.
[4] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 4, стр. 184.
[5] См. *М. Т. Иовчук.* Ленинизм, философские традиции и современность. М., 1970; «Научный коммунизм и фальсификация его ренегатами». М., 1974; *М. Б. Митин.* В. И. Ленин и актуальные проблемы философии. М., 1971; *Э. Я. Баталов, Л. А. Никитич, Я. Г. Фогелер.* Поход Маркузе против марксизма. М., 1970; *Е. Д. Модржинская.* Ленинизм и современная идеологическая борьба. М., 1972; *Х. Н. Момджян.* Марксизм и ренегат Гароди. М., 1973.
[6] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 8, стр. 392—393.
[7] *R. Garaudy.* Pour und modele Frangais du socialisme. Paris, 1968; *E. Lobl, L. Grьnwald.* Die intellektuelle Revolution. Wien, 1969.
[8] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 20, стр. 62.
[9] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 1, стр. 238.
[10] См. там же, стр. 422—423.
[11] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 26, стр. 324.
[12] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 20, стр. 88.
[13] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 29, стр. 321.

[14] Там же, стр. 322.
[15] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 32.
[16] Там же, стр. 25.
[17] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 25, ч. II, стр. 398.
[18] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 41, стр. 14—15.
[19] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 8, стр. 148.
[20] Подобную ошибку уже совершал Д. Лукач, неправильно оценивавший политическую ситуацию, сложившуюся в мире после раз грома гитлеровской Германии. Он полагал, что факт союза СССР с западными буржуазными демократиями в войне против фашизма сам по себе определяет дальнейшее демократическое развитие всего мира. Как показали последующие события времен «холодной войны», он недооценивал классовый характер буржуазной демократии, что определило появление у него тенденции к определенному сглаживанию противоречий между капитализмом и социализмом.
[21] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 20, стр. 69.
[22] Там же, стр. 65.
[23] «Международное Совещание коммунистических и рабочих партий». Документы и материалы, стр. 66.
[24] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 20, стр. 65.
[25] Там же.
[26] Там же.
[27] *В. И. Ленин.* Поли. собр.. соч., т. 4, стр. 209.
[28] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 4, стр. 433—434.
[29] Закон о неприкосновенности личности (лат.).
[30] Цит. по: *Люсьен Сэв.* Современная французская философия. Исторический очерк: от 1789 г. до наших дней. М., 1968, стр. 367.
[31] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 32, стр. 558.
[32] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 20, стр. 67.
[33] /. *Deutscher.* Marxismus und die UdSSR. Frankfurt a. M, 1974, S. 27; *H. Adamo.* Die Wahrheit fiber die Anarchisten. Frankfurt a. M., 1975, S. 12—15.
[34] «Программные документы борьбы за мир, демократию и социализм». М., 1964, стр. 15.
[35] «Материалы XXIV съезда КПСС». М., 1971, стр. 12.
[36] См. «Уроки кризисного развития в Компартии Чехословакии и обществе после XIII съезда КПЧ». Документ, принятый на Пленуме ЦК КПЧ в декабре 1970 г. М., 1971, стр. 9—10.
[37] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 19, стр. 82.
[38] «Материалы XXIV съезда КПСС», стр. 103. О причинах ревизионизма в ЧССР см.: *В. Д. Скаржинская.* Обыкновенный ревизионизм. М., 1976.
[39] *Г. Гусак.* Актуальность ленинских идей о государстве и демократии. «Правда», 15 апреля 1970 г.
[40] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 33, стр. 21.
[41] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 37, стр. 336.
[42] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 26, стр. 223.
[43] См. *В. И. Ленин.* Поля. собр. соч., т. 1, стр. 165.
[44] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 42, стр. 286.
[45] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 30, стр. 5—6.
[46] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 37, стр. 235—338.
[47] *A. Gorz.* Zur Strategie der Arbeiterbewegung im Neokapitalismus. Europdische Verlagsanstalt. Frankfurt a. M., 1974, S. 287; *A. Gorz.* Der schwierige Sozialismus. Frankfurt a. M., 1969, S. 144.

[48] См. «Социальная философия франкфуртской школы». М., 1975.

[49] *A. Wellmer.* Kritische Qesellschaftstheorie und Positivismus. Frankfurt a. M., 1969, S. 7.

[50] *J.-P. Sartre.* Kritik der dialektischen Vernunft. Reinbek bei Ham burg, 1967, S. 23—24.

[51] Там же.

[52] *M. Horkheimer.* Traditionelle und kritische Theorie. Eine Doku-mentation. Frankfurt a. M., 1968, S. 137—191.

[53] *M. Horkheimer.* Vorwort. — «Zeitschrift fiir Sozialforschung», (Leipzig), 1932, N 1, S. 111.

[54] *H. Marcuse.* Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theo rie der Geschichtlichkeit. Frankfurt a. M., 1932 (2. Auflage, 1968); *H. Marcuse.* Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materia-lismus. — «Gesellschaft» (Berlin), 1932, N 8. Эти работы Г. Маркузе высоко оценивает «марксолог» Г. Попитц, разделяя убеждение Маркузе в том, что «в этих работах К. Марксу удалось дать всеохватывающую критику общества», что «ни в каких других более поздних произведениях» К. Маркс якобы так и не смог «более ясно сформулировать философские основы экономического и социологического анализа», что «ни в каких других его произведениях гуманистическая основа социальной критики не выступала так отчетливо на первый план» (Я. *Popitz.* Der entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschichts-philosophie des jungen Marx. Frankfurt a. M., 1967, S. 1—8).

[55] *H. Marcuse.* Vernunft und Revolution. Neuwied, 1962, S. 283.

[56] /. *Habermas.* Theorie und Praxis. Berlin, Luchterhand, 1963, S. 162.

[57] /. *Habermas.* Technik und Wissenschaft als Ideologie. Frankfurt a. M., 1969; /. *Habermas.* Zur Rekonstruktion des Historischen Mate-rialismus. Frankfurt a. M., 1976.

[58] *A. Wellmer.* Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, S. 56—64, 148.

[59] Там же, стр. 54, 55, 50.

[60] *W. R. Beyer.* Die Sflnden der Frankfurter Schule. Ein Beitrag zur Kritik der «kritischen Theorie». Frankfurt a. M., 1971, S. 134.

[61] *A. Schmidt* (Hrsg.). Die «Zeitschrift fiir Sozialforschung». Ge-schichte und gegenwdrtige Bedeutung. — «Zeitschrift fiir Sozialfor schung», Jahrgang 1932—1941. Miinchen, 1971, S. 5.

[62] *H. Marcuse.* Das Ende der Utopie. Berlin (West), 1967, S. 47.

[63] См. *В. И. Ленин.* Полвъ-хобр. соч., т. 41, стр. 15.

[64] В данном случае мы стремимся прежде всего определить точки соприкосновения между «критической теорией» «франкфуртской школы» и идеологией «новых левых» и не уделяем соответствующего внимания влиянию на леворадикальные группы других концепций и других теоретиков, например Р. Дебре, Ж.-П. Сартра, Ф. Фанона и др., которое во многих случаях также является очень сильным («Neuer roter Katechismus. Hrsg. *К. Freydorf.* Kommentar F. Bцckelman. Miin chen, 1968). Здесь дан, пожалуй, самый полный список «духовных отцов» студенческой оппозиции. В одном ряду с «франкфуртскими» философами приводятся К. Корш, Д. Лукач, Э. Блох, Л. Колаковский, З. Фрейд, затем М. Бакунин, Мао Цзэ-дун, Линь Бяо, В. Беньямин, В. Абендрот, П. Баран, Ф. Фанон, Че Гевара, Р. Дебре и Р. Люксембург. В ходу у представителей леворадикального движения и «по строения» теоретиков «индустриального общества», «конвергенции» и т. д.

[65] Марксист из ФРГ Р. Штайгервальд, говоря о причинах влияния «критической теории» «франкфуртской школы», подчеркнул, что она «выразила в понятиях суть настроений целого социального слоя. Речь идет о той части новой, особенно интеллектуальной, мелкой буржуазии, которая сознает, что она живет в исторически безвыходном положении, но все же не готова еще полностью и безоговорочно перейти на позиции социалистического рабочего движения. Оставаясь между фронтами, она предпочитает оправдывать эту свою позицию утонченным антисоциализмом» («Die Frankfurter Schule im Lichte des Marxismus. Zur Kritik der Philosophic und Soziologie von Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas». Frankfurt a. M., 1970, S. 99).

[66] *H. Krahl.* Der politische Widerspruch der Kritischen Theorie Adornos. — «Theorie und Praxis». Wien, 1969, N 4, Heft 1, S. 46.

[67] *H. Marcuse.* Die Gesellschaftstheorie des Sowjetmarxismus. Ber lin (West), 1964, S. 89f.; *R. Garaudy.* Le grand tournant du socialisme. Paris, 1969; *K- Kosik.* Dialektika konkretniho. Praha, 1963.

[68] Цит. по: «Социальная философия франкфуртской школы», стр.. 292—293.

[69] «Из Европы к нам, — отмечает югославский марксист А. Стойкович, — пришла антропологическо-гуманистическая интерпретация Маркса и марксизма, а вместе с ней концепция о примате практики как теоретическом и методологическом принципе, отбрасывание всех «канонов и рецептов»... полное игнорирование Энгельса и Ленина как философов-марксистов» (см. «Актуальные проблемы марксистской философии». М., 1974, стр. 4).

[70] Цит. по: «Социальная философия франкфуртской школы», стр. 298.

[71] *J. Habermas.* Zum Geleit. — «Antworten auf Herbert Marcuse». Frankfurt a. M., 1968, S. 11; *A. Schmidt.* Existential-Ontologie und historischer Materialismus bei Herbert Marcuse. — «Antworten auf Herbert Marcuse», S. 25.

[72] «Praxis», 1970, N 4, S. 509—530.

[73] В группу «Праксис» входили Б. Босняк, П. Враницкий, Д. Грлич, М. Кангрга, И. Кивашич, Г. Петрович, Р. Супек (из Загреба) ; М. Животич, В. Корач, М. Маркович, В. Милич, З. Пешич-Голубович, С. Стоянович, Л. Тадич (из Белграда); М. Филипович (из Сараева) и др. Издаваемый этой группой с 1964 г. журнал «Праксис» («Практика»), а также организуемая ею ежегодная летняя школа в Корчуле были по сути международным центром ревизионизма. В состав международной редакции журнала входили также А. Айер, Т. Боттомор, Л. Колаковский (Англия); Г. Лукач, А. Хеллер (Венгрия); З. Бауман (Израиль); А. Занардо, В. Церрони (Италия); Н. Бирнбаум, К. Вольф, Г. Маркузе, А. Парсонс, Д. Рисмэн, Э. Фромм (США); Э. Блох, Ю. Хабермас (ФРГ); Л. Гольдман, А. Горц, А. Лефевр, С. Малле (Франция) и др. (В настоящее время югославское руководство закрыло этот журнал.)

[74] *G. Petrovic* (Hrsg.). Revolutionqre Praxis. Jugoslawischer Mar xismus der Qegenwart. Freiburg, 1969, S. 10—11.

[75] *H. Lefebvre.* Der dialektische Materialismus. Frankfurt a. M., 1966, S. 80—83.

[76] *E. Fischer.* Was Marx wirklich sagte. Wien, Frankfurt a. M., 1968, S. 9—17; *E. Fischer.* Die Revolution ist Anders. Reinbek bei Hamburg, 1971, S. 93; *G. Petrovic.* Philosophie und Revolution. Modelle fьr eine Marx-Interpretation mit Quellentexten. Reinbek bei Hamburg, 1971.

[77] Подобная интерпретация отнюдь не приоритет современных «неомарксистов» («К. Marx. Der historische Materialismus; Die Frьh-schriften». Hrsg. von S. *Landshut* und *J. P. Meyer* unter Mitwirkung von *F. Salomon*. Erster Band. Leipzig, 1932, S. XII—XIII).

[78] См., например, работы Е. Метцке, Е. Тира, а также И. Фетчера («Marxismus-Studien», II. Tubingen, 1957).

[79] Цит. по: *Г. Л. Белкина*. Философия марксизма и буржуазная «марксология». М., 1972, стр.) 79—80.

[80] *R. Aron*. Die heiligen Familien des Marxismus. Hamburg, 1970, S. 40—43. Разумеется, Арон отнюдь не ставит своей задачей защиту марксизма от нападок и искажений псевдомарксистов. Арон — открытый противник марксизма и сам с этих позиций занимается опровержением и искажением учения К. Маркса.

[81] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 37, стр. 383.

[82] И. Бохенский, Г. Веттер, Ж. Кальвез, Ж. де Фрис и другие «марксологи» постоянно «доказывали», что именно Ф. Энгельс будто бы заложил «метафизический и методологический фундамент материализма» *(G. Wetter*. Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion. Wien, 1950, S. 39; *J. M. Bochen-sky*. Der sowjetrussische dialektische Materialismus (Diamat). Bern, 1960, S. 22, 23; /. *Fetscher*. Der Marxismus. Seine Geschichte in Doku-menten. Munchen, 1967; /. *Fetscher*. Karl Marx und der Marxismus. Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung. Mtinchen, 1967).

[83] *P. Vranicki*. Geschichte des Marxismus. Bd I, S. 181—185.

[84] *P. Mattik*. Der Leninismus und Arbeiterbewegung des Westens. — «Lenin. Revolution und Politik», S. 7; *E. Fischer, F. Marek*. Was Lenin wirklich sagte? Wien, 1969, S. 12—16; *H. Ada/no*. Antileninismus in der BRD. Tendenzen, Inhalt und Methoden der Leninfдlschung in der BRD«, unter besonderer Beriicksichtigung des internationalen Leninjahres 1970. Frankfurt a. M., 1970.

[85] *R. Garaudy*. Marxismus im 20. Jahrhundert. Hamburg, 1969.

[86] См. *М. Т. Иовчук*. Ленинизм, философские традиции и современность.

[87] *J. Fetscher*. Von Marx zur Sowjetideologie. Frankfurt a. M., 1968; *H. Marcuse*. Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus; *R. Ga raudy*. Marxismus im 20. Jahrhundert.

ГЛАВА 3

[1] *A. Schmidt* (Hrsg.). Die «Zeitschrift fьr Sozialforschung», Ges chichte und gegenwдrtige Bedeutung. — «Zeitschrift fiir Sozialfor schung», Jahrgang (1932—1941), S. 5.

[2] «Akten des XIV. Internationalen Kongresses fiir Philosophie». Wien, 1.—9 September 1968. Bd 2, S. 111.

[3] *V. Mikecin*. Otvoreni marksizam. Zagreb, 1971, s. 58, 12; Э. Фи шер в книге «Что в действительности говорил Маркс» также обнару живает плюралистические тенденции в марксизме. Он насчитал 4 ва рианта современного марксизма *(E. Fischer*. Was Marx wirklich sagte).

[4] *A. Kunzli*. Ьber Marx hinaus. Beitrд'ge zur Ideofogiekritik. Frei burg, 1969, S. 7, 36.

[5] *W. Leonhard*. Die Dreispaltung des Marxismus. Dьsseldorf — Wien, 1970, S. 9—11.

[6] Так, Э. Фишер, например, утверждает, что ленинизм — это яко-

бы сугубо региональное учение, специфика которого заключается в возвеличении роли субъективного фактора в истории, в провозглашении значения крестьянских масс в революции в отличие от Маркса, который «признавал» объективные законы развития общества *(E. Fischer.* Was Marx wirklich sagte; *M. G. Lange.* Marxismus-Leninis-mus-Stalinismus. Stuttgart, 1955, S. 17). М. Ланге утверждает, что подлинные взгляды К- Маркса якобы «укоренились только на почве западной философии».

[7] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 41, стр. 8.

[8] Там же, стр. 8.

[9] Там же.

[10] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 19, стр. 305.

[11] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 34, стр. 230.

[12] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 41, стр. 5.

[13] *J. Fetscher.* Von Marx zur Sowjetideologie. Frankfurt a. M.— W. Berlin — Bonn, 1963, S. 9. Р. Арон также отвергает попытки плюрализации марксизма. Марксизм-ленинизм, по его мнению, вполне естественно и логично вытекает из марксизма *(R. Aron.* Die heiligen Familien des Marxismus,; S. 40).

[14] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 590.

[15] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 23, стр. 318.

[16] *М. А. Суслов.* Избранное. Речи и статьи. М., 1972, стр. 578—579.

[17] «Международное Совещание коммунистических и рабочих партий». Документы и материалы, стр. 332.

[18] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 12.

[19] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 34.

[20] См. там же, стр. 630.

[21] См. *Л. Н. Москвичев.* Теория «деидеологизации»: иллюзии и действительность. М., 1971.

[22] *Z. Brzezinski.* Between two Ages. New York, 1970, S. 61.

[23] *H. Albert.* Plдdoyer fьr kritischen Rationalismus. Mьnchen, 1971, S. 299.

[24] *E. Lemberg.* Ideologie und Gesellschaft. Eine Theorie der ideologischen Systeme. Stuttgart — Berlin — Kцln — Mainz, 1974.

[25] Там же, стр. 293, 30.

[26] 77г. *Adorno.* Philosophische Terminologie. Frankfurt a. M., 1974; *A. Schmidt.* Zum Verhдltnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus. — «Existenzialismus und Marxismus. Eine Kontroverse zwischen Sartre, Garaudy, Hyppolite, Vigier und Orcel». Frankfurt a. M., 1965.

[27] *M. Horkheimer.* Traditionelle und Kritische Theorie. Frankfurt a. M., 1970, S. 42.

[28] *Th. Adorno.* Negative Dialektik, S. 220; *O. Negt.* Marxismus als Legitimationswissenschaft. — «A. Deborin — N. Bucharin. Kontroversen iiber dialektischen und mechanistischen Materialismus». Frankfurt a. M., 1969.

[29] *L. Kolakowski.* Der Mensch ohne Alternative. Miinchen, 1960, S. 24—26.

[30] Там же, стр. 22, 47.

[31] Там же, стр. 36.

[32] Там же.

[33] *E. Lemberg.* Reformation im Kommunismus? Stuttgart, 1967, S. 14.

[34] *R. Garaudy.* Marxismus im XX. Jahrhundert; *E. Fischer.* Die Re-

volution ist anders, S. 93; *P. Vranicki.* Geschichte des Marxismus, 1973, Bd 1, S. 16.

[35] *K. Korsch.* Marxismus und Philosophie, S. 33.

[36] *P. Mattik.* Kritik der Neomarxisten und andere Aufsдtze. Frank furt a. M., 1974, S. 29.

[37] См. *К- Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 13, стр. 7, 8.

[38] *G. Lukacs.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein, 2. Auflage, S. 13, 57 u. a.

[39] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 84.

[40] *H. Lefebvre.* Problerne des Marxismus heute. Frankfurt a. M., 1965.

[41] *E. Fischer.* Kunst und Koexistenz. Hamburg, 1966, S. 51; *E. Fi scher.* Die Revolution ist Anders, S. 93.

[42] *E. Fischer.* Was Marx wirklich sagte, S. 11; *E. Fischer.* Kunst und Koexistenz, S. 146; *E. Fischer.* Was Lenin wirklich sagte, S. 146.

[43] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 40, стр. 210.

[44] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 42, стр. 136.

[45] Там же.

[46] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 1, стр. 422.

[47] См. там же, стр. 428.

[48] *J.M. Bochenski.* Der sowjetrussische dialektische Materialismus. Mьnchen, 1956, S. 107; *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. Frankfurt a. M., 1962, S. 119.

[49] См. *К Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 8, стр. 115—217.

[60] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 1, стр. 526.

[51] См. там же, стр. 418, 419.

[52] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 18, стр. 345.

[53] См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 34, стр. 123.

[54] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 6, стр. 362—363.

[55] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 23, стр. 40.

[56] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 139.

[57] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 23, стр. 43.

[58] См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 41, стр. 337.

[59] См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 26, стр. 50—51.

[60] См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 18, стр. 380.

[61] Цит. по: *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 668.

[62] Цит. по: *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 459.

[63] Там же, стр. 474.

[64] *V. Mikecin.* Otvoreni marsizam, s. 15.

[65] *M. Prucha.* Der Marxismus und die Richtungen in der Philo sophie. — «Praxis», 1967, N 2, S. 230.

[68] См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 18, стр. 364.

[67] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 41, стр. 337.

[68] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 12, стр. 136.

[69] *E. Fischer.* Kunst und Koexistenz; *E. Fischer.* Was Lenin wirklich sagte; *R. Garaudy.* Marxismus im 20. Jahrhundert.

[70] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 34, стр. 322.

[71] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 19, стр. 314.

[72] Цит. по: *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 18, стр. 360.

[73] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 12, стр. 137.

[74] *G. Lukacs.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein, 1. Auflage, S. 234.

[75] *G. Lukacs.* Problerne des Realismus. Berlin, 1955, S. 19.

[76] *G. Lukacs.* Die Zerstцrung der Vernunft. Berlin, 1954, S. 6.

[77] *G. Lukacs.* Existentialismus oder Marxismus. Berlin, 1951, S. 259,

[78] Там же, стр. 7.
[79] «G. Lukacs zum siebzigsten Geburtstag». Berlin, 1955, S. 230, 231.
[80] *W. Stegmьller.* Die Hauptstrцmungen der Gegenwartsphilosophie. Wien, 1952, S. 327.
[81] *K. Korsch.* Marxismus und Philosophie, 1966, S. 112.
[82] *M. Kangrga.* Der Sinn der Marxschen Philosophie; *G. Petrovic* (Hrsg.). Revolutiondre Praxis. Jugoslawischer Marxismus der Gegenwart.
[83] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 1, стр. 421.
[84] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 35. :
[85] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 278.
[86] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 14.
[87] Там же, стр. 525.
[88] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 17, стр. 19, 20 (примечание).
[89] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 22, стр. 318.
[90] «Die Neue Gesellschaft», 1972, N 11, S. 859.
[91] *W. Eichler.* Zur Einfьhrung in den demokratischen Sozialismus. Bonn, 1973, S. 118, 119; *N. Leser.* Sozialismus zwischen Relativismus und Dogmatismus. Freiburg, 1974, S. 68.
[92] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 13, стр. 6.
[93] См. там же, стр. 6, 7.
[94] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 23, стр. 44.
[95] Там же, стр. 47.
[96] Цит. по: «Французские коммунисты в борьбе за прогрессивную идеологию». М., 1953, стр. 88. '
[97] Там же, стр. 83.

ГЛАВА 4

[1] *Th. Adorno.* Negative Dialektik; 77г. *Adorno.* Philosophische Terminologie, Bd 2. Frankfurt a. M., 1974, S. 256; *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. Frankfurt a. M., 1962, S. 45; *O. Negt.* Marxismus als Legitimationswissenschaft.
[2] *H. Marcuse.* Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus.
[3] *Th. Adorno.* Negative Dialektik, S. 143.
[4] Там же, стр. 185.
[5] Там же, стр. 188.
[6] *I. Schleifstein. Zur* Negts Kritik der Leninschen Widerspiegelungstheorie. — «Die «Frankfurter Schule» im Lichte des Marxismus». Berlin, 1971, S. 122, 123.
[7] *A. Schmidt* (Hrsg.). Die «Zeitschrift fur Sozialforschung». Geschichte und gegenwдrtige Bedeutung. — «Zeitschrift fur Sozialfor schung». Jahrgang 1932—1941, S. 50, 34.
[8] *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, S. 46.
[9] *A. Schmidt.* Zum Verhдltnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus. — «Existentialismus und Marxismus», S. 101—155; *A. Lefebvre.* Probleme des Marxismus heute. Nachwort von *Alfred Schmidt,* S. 133—145.
[10] *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, S. 18, 122; *A. Schmidt.* Zum Verhдltnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus. — «Existenzialismus und Marxismus», S. 106, 154.

[11] *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, S. 8, 9.
[12] Там же, стр. 67,) 48.
[13] Там же, стр. 33; *O. Negt.* Marxismus als Legitimationswissenschaft S 35
[14] *E. Block.* Das Prinzip Hoffnung, Bd II. Frankfurt a. M., 1973; *E. Block.* Subjekt — Objekt. Erlдuterungen zu' Hegel. Berlin, 1951, S. 343.
[15] *E. Block.* Das Prinzip Hoffnung, Bd I, S. 255—256, 333—334, 269.
[16] О Критике философских взглядов Э. Блоха подробнее см.: «Против современного ревизионизма в философии и социологии». М., 1960.
[17] *J.-P. Sartre.* Kritik der dialektischen Vernunft, S. 165.
[18] «Existentialismus und Marxismus. Eine Kontroverse zwischen Sartre, Garaudy, Hyppolite, Vigier und Orsel», S. 16—17, 21.
[19] *J.-P. Sartre.* Kritik der dialektischen Vernunft, S. 175, 373.
[20] *J.-P. Sartre.* Situations, III. Paris, 1949, p. 213.
[21] *A. Weiss.* Neomarxismus. Miinchen, 1970, S. 19.
[22] *J.-P. Sartre.* Kritik der dialektischen Vernunft, S. 19.
[23] *R. Aron.* Die heiligen Familien des Marxismus, S. 65.
[24] *H. Lefebvre.* Probleme des Marxismus heute, S. 123, 98.
[25] *H. Lefebvre.* La pensee de Lenine. Paris, 1957, p. 152.
[26] *L. Kolakowski.* Karl Marx i klasicna definicija istine (Karl Marx und die klassische Definition der Wahrheit). — «Filozofski eseji». Beograd, 1964, s. 269.
[27] *R. Garaudy.* Le grand tournant du socialisme, p. 24.
[28] *R. Garaudy.* Marxismus im 20. Jahrhuridert, S. 64.
[29] *K. Kosik.* Dialektik des Konkreten. Frankfurt a. M., 1967, S. 18.
[30] *P. Vranicki.* Geschichte des Marxismus, S. 223—224, 145 u. a.; *G. Petrovic* (Hrsg.). Revolutionдre Praxis. Jugoslawischer Marxismus der Gegenwart, S. 145.
[31] *G. Petrovic* (Hrsg.). Revolutionдre Praxis. Jugoslawischer Mar xismus der Gegenwart, S. 10; *G. Petrovic.* Wider den autoritдren Mar xismus. Frankfurt a. M., 1969, S. 114.
[32] *P. Vranicki.* Geschichte des Marxismus, S. 94.
[33] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 156.
[34] *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, S. 48.
[35] *G. Lukacs.* Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Hegels falsche und echte Ontologie. Neuwied und Berlin (West), 1971, S. 11, 127.
[36] *G. Lukacs.* Die ontologischen Grundlagen des menschlichen Denkens und Handelns. — «Ad lectoves...». Neuwied und Berlin (West), 1969, S. 169.
[37] *G. Lukacs.* Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Hegels falsche und echte Ontologie, S. 28, 34, 35 u. a.
[38] *G. Lukacs.* Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die onto logischen Grundprinzipien von Marx. Darmstadt und Neuwied, 1972, S. 9.
[39] *G. Lukacs.* Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Ontologie-Arbeit. Neuwied, 1973; см. также «Neues Forum». Wien, 1971, Februar —Мдrz, S. 20.
[40] *G. Lukacs.* Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die onto logischen Grundprinzipien von Marx, S. 29, 32, 58.
[42] *E. Thier.* Etappen der Мдrxinterpretation. Marxismusstudien, I.

Tubingen, 1952, S. 20; *L. Landgrebe.* Das Problem der Dialektik. Mar-xismusstudien, III. Tubingen, 1960, S. 52; /. *M. Bochenski.* Der sowjet-russisohe dialektische Materialismus (Diamat). Mьnchen, 1956, S. 22; *H. Fleischer.* Marx und Engels. Freiburg, 1970, S. 11—12.

43 *P. Vranicki.* Geschichte des Marxismus; *G. Petrovic* (Hrsg.). Re-volutionдre Praxis. Jugoslawischer Marxismus der Qegenwart, S. 84—*87,* 124—127.

44 В советской философской литературе марксистско-ленинскому пониманию диалектики природы посвящен ряд важных трудов (см., например, *Б. М. Кедров.* Энгельс и диалектика естествознания. М., 1970; «Ф. Энгельс и современные проблемы философии марксизма». М., 1971). Этой же проблематике посвящены работы ряда зарубежных марксистов (см. «Актуальные проблемы марксистской философии». М,, 1974).

46 См. *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 42—43.

46 Там же, стр. 29—30.

47 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 42, стр. 93.

48 Там же, стр. 93—94.

49 Там же, стр. 121.

50 Там же, стр. 172—173.

51 Там же, стр. 163.

52 Там же, стр. 171.

53 Там же, стр. 119.

54 Там же, стр. 124, 163—164.

55 *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 188.

58 *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 42, стр. 123.

57 Там же, стр. 122.

58 Там же, стр. 118.

59 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 42—44.

60 Там же, стр. 43.

61 Там же, стр. 42.

62 *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, S. 51.

63 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 516.

64 Там же, стр. 545.

65 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 43—44.

66 *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 51.

67 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 51—52, 188—189.

68 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 19, стр. 15.

69 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 140, 145.

70 *P. Vranicki.* Geschichte des Marxismus. Bd I, S. 181—185.

71 *R. W. Beyer.* Hegel-Bilder. Kjitik der Hegel — Deutungen. Ber lin, 1970.

72 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 31, стр. 395.

73 Там же.

74 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 302.

75 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 12.

76 *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 24, стр. 264.

77 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 30, стр. 102.

78 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 42, стр. 125.

79 См. *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 11—14.

80 *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 29, стр. 318.

81 См. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 9.

82 См. *Б. М. Кедров.* Фридрих Энгельс. Развитие его взглядов на диалектику естествознания. М., 1970, стр. 6.

[83] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 26, стр. 93.
[84] *R. Aron.* Die heiligen Familien des Marxismus, S. 40.
[85] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 26, стр. 54; см. также; *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 10.
[86] О философских взглядах В. И. Ленина см.: «Ленин как философ». М., 1969 (под редакцией М. М. Розенталя), а также: *М. М. Розенталь.* Ленин и диалектика. М., 1963.
[87] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 29, стр. 169—170.
[88] Там же, стр. 199.
[89] «Die Frankfurter Schule» im Lichte des Marxismus», S. 107, 108.
[90] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 18, стр. 145.
[91] Там же, стр. 362.
[92] См. там же, стр. 39, 40.
[93] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 48, стр. 227.
[94] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 286.
[95] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 18, стр. 296.
[96] Там же, стр. 277.
[97] См. там же, стр. 265—266.
[98] *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, S. 33.
[99] *A.Schmidt.* Zum Verhdltnis von Geschichte und Natur im dia-lekьschen Materialismus, S. 151.
[100] *H. Marcuse.* Beitrdge zu einer Phdnomenologie des historischen Materialismus, — «Philosophische Hefte», 1928, N 1, S. 47.
[101] *В. Врона.* «Философские основания» современного антиленинизма.— «Вопросы философии», 1970, № 9, стр. 128.
[102] *А. Шопенгауэр.* Мир как воля и представление. — Поли. собр. соч., т. 2. М., 1901, стр. 320, 313.
[103] См., например, *Б. А. Воронович.* Философский анализ структуры практики. М., 1972; *Тадеуш М. Ярошевский.* Размышления о практике. М., 1976; *Е. А. Самарская.* Понятие практики у К. Маркса и современные дискуссии. М., 1977.
[104] *Th. Adorno.* Negative Dialektik, S. 203, 204; O. *Negt.* Marxismus als Legitimationswissenschaft, S. 39; *M. Horkheimer.* Materialismus und Metaphysik. — «Kritische Theorie», hrsg. von A. Schmidt. Bd I. Frankfurt a. M„ 1968, S. 50.
[105] *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, S. 123; «Die «Frankfurter Schule» im Lichte des Marxismus», S. 137.
[106] *P. Yranicki.* Geschichte des Marxismus, S. 742.
[107] *K. Kosik.* Dialektik des Konkreten, S. 7, 8, 11.
[108] *R. Garaudy.* Die AktuaTitdt des marxistischen Denkens. Frank furt a. M„ 1969, S. 10.
[109] *R. Garaudy.* Marxismus im *20.* Jahrhunderts, S. 64, 65.
[110] *G. Petrovic.* Wider den autoritdren Marxismus, S. 189.
[111] *M. Marcovic.* Dialektik der Praxis. Frankfurt a. M., 1968.
[112] *G. Lukdcs.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein.
[113] *K. Korsch.* Marxismus und Philosophie, 1923, S. 100, 115.
[114] *J. Fetscher.* Marxismus, S. 313, 314.
[115] *P. Vranicki.* Geschichte des Marxismus, Bd II, S. 500. Отме тим, что Враницкий полностью игнорирует самокритику Лукача, при знание им ошибочносги своей позиции, в том числе и по вопросу о теории отражения.
[116] *K. Kosik.* Dialektik des Konkreten, S. 89.
[117] *К.. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 21.
[118] *К- Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 548.

[119] *д.* Фишер, в частности, без всяких оснований «доказывает», что лишь субъективный идеализм рассматривал «общественную действительность диалектически как взаимосвязь объективных и субъективных факторов, вещественных обстоятельств и человеческой деятельности» (J. *Fischer.* Was Marx wirklich sagte, S. 150).

[120] См. *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 1.

[121] См. там же.

[122] *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 490.

[123] Там же, стр. 358.

[124] Там же, стр. 545—546.

[125] См. *Гегель.* Соч., т. IV. М., 1959, стр. 172, 212, 164.

[126] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 29, стр. 161.

[127] *М. М. Розенталь.* Ленин и диалектика. М., 1963, стр. 31—42.

[128] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 18, стр. 5.

[129] Там же, стр. 65—66.

[130] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 29, стр. 321.

[131] Там же, стр. 322.

[132] Там же, стр. 177.

[133] Там же, стр. 330.

[134] Там же, стр. 195.

[135] Там же, стр. 200.

[136] См. *Э. Мах.* Анализ ощущений и отношение физического к пси хическому. М., 1908, стр. 23—24.

[137] *Th. Adorno.* Negative Dialektik, S. 185, 186.

[138] *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, S. 123.

[139] *J.-P. Sartre.* Kritik der dialektischen Vernunft, S. 175.

[140] *H. Lefebvre.* Probleme des Marxismus, S. 79.

[141] *R. Garaudy.* Marxismus im 20. Jahrhundert, S. 71.

[142] *H. Marcuse.* Kultur und Gesellschaft, I. Frankfurt a. M., 1965 (Vorwort).

[143] *H. Marcuse.* Der eindimensionale Mensch. Neuwied — Berlin, 1967, S. 147.

[144] *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, S. **120.**

[145] *K. Kosik.* Dialektik des Konkreten, S. 221.

[146] *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 51.

[147] См. *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 42, стр. 162—163.

[148] Там же, стр. 162.

ГЛАВА 5

[1] *Th. Adorno.* Negative Dialektik, S. 146.

[2] Там же, стр. 142.

[3] Там же, стр. 18.

[4] Там же, стр. 42, 15, 37, 125.

[5] *W. Schelling.* Sдmtliche Werke, I. Abtlg. Bd III. Stuttgart, Augsburg, 1856—1861, S. 369.

[6] *G. Petrovic* (Hrsg.). Revolutionдre Praxis; *G. Petrovic.* Wider den autoritдren Marxismus.

[7] *H. Marcuse.* Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, S. 137ff.

[8] *H. Marcuse.* Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory. New York, 1960, p. VII.

[9] *H. Marcuse.* Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaitstheorie. Neuwied — Berlin, 1970, S. 206.

[10] *H. Marcuse.* Der eindimensionale Mensch, S. 156.
[11] *H. Marcuse.* Vernunft und Revolution, S. 223, 229—232.
[12] *H.Marcuse.* Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus. — «Die Gesellschaft» (Berlin), 1932, N 8, S. 145.
[13] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 21—22.
[14] *Гегель.* Соч., т. VII. М.—Л., 1934, стр..55, 24.
[15] *Гегель.* Соч., т. IV, стр. 29.
[16] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 21.
[17] См. *К- Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 63, 64.
[18] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 13, стр. 6.
[19] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 12, стр. 726.
[20] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 38, стр. 177.
[21] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 236.
[22] См. *К- Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 13, стр. 497.
[23] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 32, стр. 448.
[24] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 372.
[25] *H.Marcuse.* Philosophie und kritische Theorie. — «Kultur und Gesellschaft» (Frankfurt a. M.), 1968, N 1, S. 103.
[26] См. *К- Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 382.
[27] *H. Marcuse.* Reason and Revolution, p. XII.
[28] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 275.
[29] *Гегель.* Соч., т. VIII. М.—Л., 1935, стр. 70.
[30] Я. *Marcuse.* Zum Begriff der Negation in der Dialektik. — «Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft». Frankfurt a. M., 1969, S. 186.
[31] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 278.
[32] *H. Marcuse.* Vernunft und Revolution, S. 370.
[33] *H. Marcuse.* Der eindimensionale Mensch, S. 140.
[34] *H.Marcuse.* Beitrдge zur Phдnomenologie des historischen Materialismus.— «Philosophische Hefte», 1928, N 1, S. 56.
[35] *H. Marcuse.* Vernunft und Revolution, S. 67.
[36] *Г. В. Ф. Гегель.* Наука логики, т. 1. М., 1970, стр. 168.
[37] См. там же, стр. 107—108.
[38] *H. Marcuse.* Zum Begriff der Negation in der Dialektik. — «Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft», S. 186.
[39] Там же, стр. 188.
[40] *H. Marcuse.* Der eindimensionale Mensch, S. 14.
[41] Там же, стр. 16.
[42] Там же.
[43] *H. Marcuse.* Ideen zu either kritischen Theorie der Gesellschaft, S. 187.
[44] См. *К- Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 1, стр. 379—381.
[45] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 641.
[46] *H.Marcuse.* Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, S. 189, 190.
[47] Гегель подобную точку зрения квалифицировал как обыденное представление, которое «наводит скуку, свойственную тавтологии» (см. *Г. В. Ф. Гегель.* Наука логики, т. 1, стр. 466—467).
[48] См. *К- Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 38—39.
[49] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 4, стр. 136—137.
[50] Там же, стр. 136.
[51] См. *И. С. Нарский.* «Негативная диалектика» Адорно и ее социальный смысл. — «Вопросы философии», 1974, № 2.
[52] *Th. Adorno.* Negative Dialektik, S. 220, 371.

[53] *H. Marcuse.* Der eindimensionale Mensch, S. 268.
[54] *H. Marcuse.* Das Ende der Utopie. Berlin (West), 1967, S. 22.
[55] «Antworten auf H. Marcuse». Frankfurt a. M., 1968, S. 58.
[56] *Гегель.* Соч., т. VIII, стр. 5.
[57] *P. Vranicki.* Geschichte des Marxismus, S. 407; *G. Petrovic.* Wi der den autoritдren Marxismus, S. 9.
[58] *K. Korsch.* Marxismus und Philosophie, S. 34.
[59] Там же.
[60] Там же, стр. 33.
[61] *A. Pannekoek.* Lenin als Philosoph.
[62] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 24, стр. 264.
[63] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 1, стр. 411.
[64] Там же.
[65] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 25, стр. 236.
[66] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 1, стр. 95.
[67] Там же, стр. 96.
[68] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 3, стр. 14.
[69] Там же, стр. 13.
[70] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 30, стр. 311.
[71] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 45, стр. 378.
[72] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 8, стр. 400—401.
[73] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 18, стр. 358.
[74] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 29, стр. 93.
[76] Там же, стр. 215.
[76] Там же, стр. 250.
[77] *Э. Бернштейн.* Проблемы социализма и задачи социал-демо кратии.
[78] *O. Bauer.* Die Geschichte eines Buches. — «Neue Zeit», I. Jahr-gang, 1907/1908, S. 30f.
[79] *А. Богданов.* Эмпириомонизм, кн. 3. СПб., 1906.
[80] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 18, стр. 348.
[81] См. *А. Богданов.* Философия живого опыта. М., 1920, стр. 204.
[82] См. *А. Богданов.* Эмпириомонизм, кн. 3, стр. 89.
[83] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 29, стр. 321.
[84] Там же, стр. 316.
[85] Там же, стр. 317.
[86] Там же.
[87] См. там же, стр. 229.
[88] Там же, стр. 317.
[89] См. там же.
[90] Там же, стр. 238.
[91] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 45, стр. 30—31.
[92] В конечном счете генезис «теории равновесия» восходит к О. Конту и Г. Спенсеру.
[93] *N. Bucharin.* Theorie des historischen Materialismus. Hamburg, 1922, S. 76, 78.
[94] Там же, стр. 41.
[95] Там же, стр. 74—79.
[96] *G. Lukacs.* Geschichte und KlassenbewuЯtsein, S. 239; *G. Lukдcs.* Schriften zur Ideologie und Politik. Luchterhand, 1967, S. 188—200.
[97] См. *А. Грамши.* Избранные произведения в трех томах, т. 3. Тюремные тетради. М., 1959, стр. 97—98.
[98] См. «О партийной и советской печати. Сборник документов», М., 1954, стр. 406—407.

99 *P. Vranicki.* Geschichte des Marxismus, S. 583. m *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 45, стр. 29—30.

101 Там же, стр. 30.

102 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 22.

103 *A. Schmidt.* Zum Verhдltnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus; *L. Kolakowski.* Der Mensch ohne Alternative; *H. Lefebvre.* Probleme des Marxismus heute; *G. Petrovic.* Wider den autoritдren Marxismus.

104 *A. Schmidt.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, S. 41ff; «Debatte urn Engels». «SDS — Korrespondenz». Sondernummer, Oktober, 1966, S. 1.

105 *A. Kunzli.* Uber Marx hinaus, S. 27.

106 *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 40.

107 *P. Demetz.* Marx, Engels und die Dichter. Stuttgart, 1959, S. 91.

108 Там же.

109 Там же, стр. 104, 169.

110 *I. Fetscher.* Marxismus, S. 32; *N. Leser.* Die Odyssee des Mar xismus. Auf dem Weg zum Sozialismus. Wien — Miinchen — Zurich, 1971, S. 26.

111 *H. Marcuse.* Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, S. 25—26.

112 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 18.

113 *A. Schmidt.* Nachwort des Herausgebers: Zur Idee der kritischen Theorie. — *M. Horkheimer.* Kritische Theorie, Bd II, S. 358.

114 *A. Schmidt* (Hrsg.). Die «Zeitschrift fur Sozialforschung», Ge schichte und gegenwдrtige Bedeutung. — «Zeitschrift fьr Sozialfor schung», Jahrgang 1932—1941, S. 19.

115 Подробнее о взглядах А. Горца см.: *Ю. Дрехер.* Антимаркси стская сущность социальной философии А. Горца. — «Критика совре менной буржуазной и ревизионистской идеологии». М., 1975, стр. 210—232.

116 *A. Gorz.* Der schwierige Sozialismus. Frankfurt a. M., 1968, S. 14f.

117 «Gesprдch an der Moldau» (Hrsg von *Liehm).* Wien, 1968, S. 337—338.

118 *G. Petrovic.* Wider den autoritдren Marxismus, S. 59.

119 *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 1, стр. 192—193.

120 *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 27, стр. 402.

121 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 19, стр. 350—351.

122 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс^* Соч., т. 20, стр. 278.

123 См. там же.

124 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 37, стр. 395, 396.

125 Там же, стр. 394.

126 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 39, стр. 82.

127 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 37, стр. 395.

128 См. *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 39, стр. 175—176.

129 *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 308.

130 См. *К- Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 102.

131 См. *К- Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 18.

132 См. *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 13, стр. 7—8.

133 См. *К. Маркс* и Ф. *Энгельс.* Соч., т. 4, стр. 133.

134 См. *Г. Е. Глезерман.* Проблемы социального детерминизма. — «Наука, техника и человек. Философские проблемы». М., 1973, стр. 77.

135 *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 639.

136 *A. Wetlmer.* Kritische Geselischaftstheorie und Positlvisfnus, S. 77.
137 *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 1, стр. 159.
138 Там же, стр. 430.
139 Там же.
140 Там же, стр. 159.
141 *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 16, стр. 23.
142 *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 25, стр. 44.
143 «Neues Forum» (Wien), Mai —April 1967, S. 44; *G. Lukdcs.* Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Die ontologischen Grund-prinzipien von Marx. Darmstadt, 1972, S. 134.
144 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 13, стр. 497.
145 *G. Lukacs.* Marx ontolцgiai alapelvei. A reprodukciц XX, I—II.—«Magyar Filozofiai Szemle», 1974, N 2—3, o. 214—215, 218.
146 На это же письмо К. Маркса указывает также Р. Дучке, про тивопоставляя взгляды Маркса и Энгельса на сущность историче ских процессов («SDS — Korrespondenz» Sondernummer, Oktober, 1966).
147 *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 2, стр. 91.
148 *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 378.
149 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 30—31.
160 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 4, стр. 425—428.
161 *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 12, стр. 4.
152 Там же.
153 *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 9, стр. 230.
164 *Th. Adorno.* Negative Dialektik, S. 13; *M. Horkheimer. Th. Adorno.* Dialektik der Aufkldгung. Frankfurt a. M., 1969, S. 83.
155 *M. Weber.* Gesammelte Aufsдtze zur Religionssoziologie. Bd I. Tubingen, 1920.
166 О влиянии идей М. Вебера на приверженцев «франкфуртской школы», и особенно на Г. Маркузе, см.: *Г. Корф.* Критика теорий культуры Макса Вебера и Г. Маркузе. М., 1975.
167 *M. Horkheimer.* Th. Adorno. Dialektik der Aufkldгung, S. 3.
168 Там же, стр. 43 и др.
169 *H. Marcuse.* Der eindimensionale Mensch, S. 18.
160 *H. Marcuse.* Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus.
161 *H. Marcuse.* Der eindimensionale Mensch, S. 18.
162 *U. Bergmann, R. Dutschke, W. Lefebvre, B. Rabehl.* Rebellion der Studenten, S. 30; *A. Gorz.* Der schwierige Sozialismus; *E. Mandel.* Marxistische Wirtschaftstheorie. Frankfurt a. M., 1968.
163 «Kursbuch» (W —Berlin), 1968, N 14.
164 *К- Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 46, ч. I, стр. 42.
165 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 13, стр. 17.
166 Примечательно, что представители «франкфуртской школы» порой проявляют в этом вопросе непоследовательность: вопреки об щей логике своих рассуждений вдруг делают заявление о политиче ском характере использования техники. Так, Г. Маркузе, обосновы вающий господство «технологической рациональности», вдруг заяв ляет: «В тоталитарном обществе понятие «нейтральности» техники не может больше сохраниться. Техника, как таковая, не может быть оторвана «от использования»» *(H. Marcuse.* Der eindimensionale Mensch, S. 18). Но это заявление тем не менее не меняет существа его позиции, поскольку он в любом случае оставляет в стороне во прос о том, в чьих руках, в руках какого класса находится техника.

[167] *M. Horkheimer*. Th. Adorno. Dialektik der Aufkldrung, S. 158; *H. Marcuse.* Der eindimensionale Mensch.
[168] *H. Marcuse.* Der eindimensionale Mensch, S. 9.
[169] *H. Marcuse.* Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, S. 185—188.
[170] Там же, стр. 90.
[171] О взглядах Ю. Хабермаса см.: «Социальная философия франкфуртской школы», стр. 134—171.
[172] *J. Habermas.* Technik und Wissenschaft als «Ideologie». Frank furt a. M., 1969, S. 79, 80; *J. Habermas.* Theorie und Praxis. Berlin (West) — Neuwied, 1963, S. 162.
[173] *J. Habermas.* Theorie und Praxis, S. 164.
[174] *J. Habermas.* Bedingungen fьr eine Revolutionierung spdtkapitalistischer Gesellschaftssystems. — «Marx und Revolution». Frankfurt a. M., 1970, S. 37.
[175] *J. Habermas.* Technik und Wissenschaft als «Ideologie», S. 92, 74.
[176] *J. Habermas.* Technik und Wissenschaft als «Ideologie», S. 80.
[177] *J. Habermas.* Theorie und Praxis, S. 120, 313.
[178] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 46, ч. I, стр. 23.
[179] Там же.
[180] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 1, стр. 229.
[181] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 46, ч. I, стр. 24.
[182] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 517.
[183] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 12, стр. 710—711.
[184] «Grundsatz Programm der SPD». — Bad-Godesberg vom 13. bis 15. November 1959.
[185] «Zweiter Entwurf eines цkonomisch-politischen Orientierungsrahmens fur die Jahre 1975—1985». — «Vorwдrts», 16.1.1975. Beilage.
[186] «Neue Gesellschaft», 1971, N 1.
[187] См. там же.
[188] «Neues Forum» (Wien), 1973, Februar, S. 15.
[189] Там же.
[190] *R. Garaudy.* Le grand tournant du socialisme. Paris, 1969, p. 8, 16—17.
[191] «Der Spiegel», 1969, N 47, S. 149.
[192] *R. Garaudy.* L'alternative. Paris, 1972, p. 195.
[193] Там же.
[194] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 32, стр. 461.
[196] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 25, ч. II, стр. 384.
[196] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс-.* Соч., т. 23, стр. 6.
[197] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 31, стр. 277.
[198] См. *К- Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 46, ч. II, стр. 262.
[199] См. *К- Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 25, ч. I, стр. 479.
[200] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 39, стр. 354.
[201] Там же, стр. 355.
[202] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 32, стр. 149.
[203] S. *Mallet.* Die neue Arbeiterklasse. Luchterhand, Neuwied und Berlin (West), 1972.
[204] Там же, стр. 42, 43.
[205] *E. Mandel.* Die Widerspriiohe des Imperialisms. — «Internatio nale marxistische Diskussion 13». Berlin, 1971, S. 181.
[206] *E. Mandel.* «Der Spdtkapitalismus». Frankfurt a. M., S. 191.
[207] *К- Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 13, стр. 7—8.

[208] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 33, стр. 68.
[209] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 34, стр. 193, 192.
[210] Там же, стр. 193.
[211] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 33, стр. 68.
[212] *Л. Лонго.* Избранные статьи и речи. М., 1975, стр. 245—246.
[213] См. там же.
[214] «Международное Совещание коммунистических и рабочих партий». Документы и материалы, стр. 298.
[215] «За мир, безопасность, сотрудничество и социальный прогресс в Европе». К итогам Конференции коммунистических и рабочих пар тий Европы. Берлин, 29—30 июня 1976 г. М., 1976, стр. 29.
[216] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 31, стр. 158.

Содержательную критику «новой стратегии» империализма дает работа марксиста из ФРГ Эллен Вебер *(E. Weber.* Imperialismus in der Anpassung. Frankfurt a. M., 1974).

[217] Вместе с тем при определении государства как политической власти господствующего класса К. Маркс и Ф. Энгельс вскрыли одну из гносеологических и социальных причин идеалистической абсолютизации государства. В классово антагонистическом обществе между индивидуальными и общественными интересами существует антагонистическое противоречие. «Именно благодаря этому противоречию между частным и общим интересом последний, в виде *государства,* принимает самостоятельную форму, оторванную от действительных — как отдельных, так и совместных — интересов, и вместе с тем форму иллюзорной общности», — разъясняли К. Маркс и Ф. Энгельс. В результате *«.практическая* борьба этих особых интересов, всегда *действительно* выступавших против общих и иллюзорно общих интересов, делает необходимым *практическое* вмешательство и обуздание особых интересов посредством иллюзорного «всеобщего» интереса, выступающего в виде государства» *(К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 32, 33).
[218] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 290.
[219] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 31, стр. 444.
[220] «Материалы XXV съезда КПСС», стр. 29.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

[1] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 4, стр. 183.
[2] *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 6, стр. 6.
[3] Там же, стр. 9.
[4] См. там же.
[5] «Literarni listy», с. 1, 1968, N 13, s. 11.
[6] *W. Leonhard.* Die Dreispaltung des Marxismus. Ursprung und Entwicklung des Sowjetmarxismus. Maoismus und Reform-Kommunismus. Dьsselldorf und Wien, 1970.
[7] *E. Letnberg.* Ideologie und Gesellschaft. Eine Theorie der ideologischen Systeme. Stuttgart, 1974; *P. C. Ludz.* Der neue Sozialismus. — «Neue Gesellschaft», 1970, N 1.
[8] *P. C. Ludz.* Der neue Sozialismus. — «Neue Gesellschaft», 1970, N 1.
[9] *T. B. Bottomore.* Die sozialen Klassen in der modernen Gesell schaft. Mьnchen, 1967, S. 39.
[10] См. *В. И. Ленин.* Поли. собр. соч., т. 17, стр. 17.
[11] См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 18, стр. 146.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение — 3

Глава 1
ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ РЕВИЗИИ МАРКСИЗМА. БОРЬБА МАРКСИСТОВ ЗА ЧИСТОТУ РЕВОЛЮЦИОННОГО УЧЕНИЯ РАБОЧЕГО КЛАССА — 13

Неокантианская ревизия марксизма — 17
Реактуализация «гегелевского момента» как форма ревизии марксизма — 40

Глава 2
«АУТЕНТИЧНЫЙ МАРКСИЗМ» КАК СОВРЕМЕННАЯ СПЕЦИФИЧЕСКАЯ ФОРМА РЕВИЗИИ МАРКСИЗМА-ЛЕНИНИЗМА — 71

Объективные и субъективные истоки «неомарксистской» ревизии марксизма — 77
Философско-теоретические источники и методологические принципы «неомарксизма» — 95
«Франкфуртская школа», современное леворадикальное движение и правый ревизионизм — 112

Глава 3
АНТИМАРКСИСТСКАЯ СУЩНОСТЬ ТРАКТОВКИ МАРКСИЗМА КАК «ОТКРЫТОГО», «ПЛЮРАЛЬНОГО» УЧЕНИЯ — 125

Принцип «плюрализма» как средство отрицания интернациональной сущности марксизма-ленинизма — 126
Утопия о цельном, неотчужденном человеке вместо классовой сути марксизма-ленинизма — 131
«Открытый марксизм» как обоснование «синтеза» марксистской философии с буржуазными философскими течениями — 148

Глава 4
КРИТИКА «НЕОМАРКСИСТСКИХ» ФАЛЬСИФИКАЦИЙ ПРОБЛЕМ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА - 164

«Неомарксистское» отрицание диалектики природы и философский материализм марксизма — 165
Марксистско-ленинская теория отражения contra «неомарксистский» принцип «творчества» — 199

Глава 5
КРИТИКА «НЕОМАРКСИСТСКИХ» ФАЛЬСИФИКАЦИЙ ПРОБЛЕМ ИСТОРИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА - 219

Революционность марксистско-ленинской диалектики и консерватизм «негативной диалектики» — 219
«Неомарксистская» альтернатива марксистскому пониманию объективно закономерного развития общества — 259 «Технический рационализм» как средство отрицания объективной диалектики производительных сил и производственных отношений — 274

Заключение — 312
Примечания — 318

Бессонов Б. Н.

Б 53 Антимарксизм под флагом «неомарксизма». М., «Мысль», 1978. 342 с.

Книга является обстоятельным исследованием различных течений современной буржуазной и ревизионистской философской мысли, объединяемых общим стремлением выдать свои взгляды за продолжение и развитие идейного наследия К. Маркса.

Автор показывает органическую взаимосвязь теоретических построений «неомарксизма» с политической линией отрицания реального социализма и подчеркивает, что «неомарксизм» как своими философско-теоретическими построениями, так и оппортунистической практикой служит защите капитализма, отдает революционное движение на откуп буржуазии.

Б 10506-084 1ФБ
004(01)-78 'БЗ-58-10-77

ИБ № 850

Бессонов Борис Николаевич

АНТИМАРКСИЗМ
под флагом
«НЕОМАРКСИЗМА»

Заведующий редакцией **В. М. Прокопенко**
Редактор **Н. А. Баранова**
Младший редактор **Е. М. Веритэ**
Оформление художника **С. Я. Бейдерман**
Художественный редактор **Е. М. Омельяновская**
Технический редактор **Л. Е. Пухова**
Корректоры **В. С. Фенина и З. Н. Смирнова**

Сдано в набор 03.08.77.
Подписано в печать 19.01.78. А 05011.
Формат 84Х1087з2. Бум. типогр. М> 2.
Литературная гарн. Высокая печать.
Усл. печ. листов 18,06. Учетно-изд. листов 19,32.
Тираж 8000 экз. Заказ № 779.
Цена 1 р. 60 к.

Издательство «Мысль». 117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Ордена Трудового Красного Знамени Ленинградская типография № 5 Союзполиграфпромз при Государственном комитете Совета Министров СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. 190000. Ленинград, Центр, Красная ул., 1/3.