

5

Треугольник Ильенкова в философских корнях

Андрей Майданский

Белгородский государственный университет

Треугольник Ильенкова: марксизм в поисках философских корней¹

Аннотация

Исследуя феномены идеального, Эвальд Ильенков каждый важный шаг мысли сверяет с Гегелем и Спинозой. Их философские учения образуют основание треугольника «диалектической логики», в вершине которого Маркс с его методом «восхождения к конкретному». В работе проводится сравнение концепций Ильенкова и западноевропейских марксистов по линии Гегель–Спиноза.

Ключевые слова

Эвальд Ильенков, Маркс, Спиноза, Гегель, марксизм, диалектика, диалектическая логика, метод познания, восхождение от абстрактного к конкретному

¹ Работа поддержана грантом РГНФ № 17-03-00160а.

Марксизм начался с бунта против вскормившей его философии Гегеля. В 1845 году в Брюсселе Маркс и Энгельс решили окончательно свести счеты со своей «прежней философской совестью» (Маркс 1959: 8). Место «философских фраз» о действительности должна отныне занять действительная «наука истории». Время философствования прошло...

Изображение действительности лишает самостоятельную философию ее жизненной среды (Маркс и Энгельс 1955b: 26).

При таком понимании вещей, когда они берутся такими, каковы они в действительности и как они возникли, всякая глубокомысленная философская проблема [...] сводится попросту к некоторому эмпирическому факту (Маркс и Энгельс 1955b: 43).

Приступив к научному исследованию действительности, «эмпирических фактов» в их логической и исторической связи, Маркс перестал называть свои взгляды философией. Отныне он видит в философии, наряду с «юридическими, политическими, религиозными, короче — идеологическими формами», лишь искривленное, перевернутое с ног на голову отражение экономических отношений — духовные «испарения» (*Sublimate*) материального бытия людей.

Это не значит, впрочем, что философию можно списать в утиль. Своим дочерям, «положительным наукам», она оставила в наследство *логический метод мышления* — диалектику. Этот урок Маркс вынес из чтения Гегеля. «Метафизика, как и вообще вся философия, резюмируется, по мнению Гегеля, в методе» (Маркс 1955: 128). Очищенный от идеалистической мистики, диалектический метод способен оказать ученому немалую помощь в работе. Маркс на собственном опыте убедился в этом.

Для метода обработки материала большую услугу оказало мне то, что я по чистой случайности вновь перелистал «Логику» Гегеля. [...] Я с большим удовольствием изложил бы на двух или трех печатных листах в доступной здравому человеческому рассудку форме то рациональное, что есть в методе, который Гегель открыл, но в то же время и мистифицировал (Маркс 1962: 212).

Пара ненаписанных листов о диалектическом методе — вот и вся «философия Маркса». Никакой иной философии в его зрелых трудах нет и в помине. Это если понимать философию по Марксу...

Очень скоро, еще до конца века, Плеханов и его ученики изобретут марксистскую философию как «общий синтетический взгляд на природу и жизнь» (Плеханов 1928: 324). Впоследствии рисование философской картины мира на манер Конта или Дюринга стало любимым занятием советского диамата.

I

Материал для построения «марксистской философии» нашелся в работах молодого Маркса — от докторской диссертации до тезисов о Фейербахе. Однако Маркса интересовала в основном проблема человека; в его работах почти отсутствует проблематика метафизики, образующая фундамент классической философии. Философски озабоченные марксисты принялись заполнять этот метафизический пробел модными современными концептами, почерпнутыми у неокантианцев и позитивистов.

В ответ Якоб Штерн призвал марксистов опереться на метафизику Спинозы, и это предложение с энтузиазмом поддержал Плеханов (Stern 1897; Плеханов 1956: 351). Так был задан вектор построения марксистской философии, на который ориентировались Абрам Деборин и его школа, а после войны — Эвальд Ильенков и западные марксисты круга Луи Альтюссера.

С другой стороны, Ленин, Георг Лукач, Антонио Грамши и многие другие практически игнорировали Спинозу, предпочитая рекомендованный самим Марксом и проторенный Энгельсом путь материалистической переработки логики Гегеля. В конце концов, Маркс никогда не числил Спинозу среди своих предтеч наряду с Гегелем или Рикардо. Напротив, в «Святом семействе» он пылко приветствовал критику, которую обрушили на Спинозу сенсуалисты Бейль и Кондильяк. Имя Спинозы упоминается им в ряду «побитых французским Просвещением» метафизиков XVII века (Маркс и Энгельс 1955а: 139). Спинозовскую субстанцию Маркс третировал как «метафизически перереяженную природу в ее оторванности от человека» (Маркс и Энгельс 1955а: 154; курсив оригинала).² Об этой убийственной оценке Плеханов с Ильенковым предпочитали не вспоминать.

Спинозизм диалектически снят в философии Гегеля, превращен в ее «первый элемент» наряду с «фихтевским самосознанием» — утверждал Маркс. С каким желчным презрением он отзывался о попятном движении мысли от гегелевской логики к спинозистской метафизике у Давида Штрауса и как аплодировал Фейербаху, раз и навсегда порвавшему с «пьяной спекуляцией» метафизиков!

Дальнейшее движение философской мысли могло быть лишь антиметафизическим — возвращающим человеку все отнятое у него метафизикой в пользу «абсолютного духа», обожествленной природы или абстрактной субстанции. По этой гуманистической дороге в область положительной науки о человеке — прочь от всякой метафизики! — двинулась мысль Фейербаха. В его лице «материализм,

² “Die metaphysisch travestiierte Natur in der Trennung vom Menschen” (Marx 1962: 147).

совпадающий с гуманизмом» (*Humanismus zusammenfallenden Materialismus*) положил конец метафизике — не жалея курсива славил своего героя молодой Маркс.

Только Фейербах завершает и критикует Гегеля, отправляясь от гегелевской точки зрения. Сведя метафизический абсолютный дух к «действительному человеку на основе природы», Фейербах завершил критику религии и в то же время мастерски наметил основные черты критики гегелевской спекуляции и, тем самым, всякой метафизики вообще (Маркс и Энгельс 1955а: 154; курсив оригинала).

Научный материализм должен смотреть в лицо действительной жизни, а не оглядываться назад в поисках метафизической точки опоры. Так, вероятно, ответил бы Маркс своим блудным детям, философствующим марксистам, — и озиравшимся на Канта (Конрад Шмидт, Эдуард Бернштейн), и задумавшим пересадить древо марксизма на почву Спинозовской метафизики.

Намного благожелательнее относился к Спинозе Энгельс. В отличие от своего друга и соавтора, он считал Спинозу «блестящим представителем диалектики» (Энгельс 1961а: 19), сражавшимся в одном строю с Гегелем против «метафизического способа мышления», в коем «погрязли» английские эмпирики и французские просветители. Энгельс признает за Спинозой «величайшую заслугу» обоснования мира из него самого — в пику тогдашнему механическому естествознанию (Энгельс 1961b: 350).

Философские искания Плеханова встретили у Энгельса сочувствие и поддержку. При личной встрече в 1989 году Плеханов поинтересовался, можно ли считать верным спинозовское решение «великого основного вопроса» философии — проблемы отношения мышления и материи? И Энгельс в присутствии двух свидетелей признал правоту «старика Спинозы». Вдохновленный Плеханов провозгласил Спинозу прямым предтечей марксизма в области философии. Спиноза при этом автоматически записывался в лагерь материалистов, пусть и с оговоркой относительно родимых пятен теологии на челе.

На фоне начавшихся в то время профессиональных штудий Спинозы (Я. Фрейденталь, К. О. Мейнсма и др., у нас чуть позже — Л. Робинсон и В. Н. Половцова) плехановское прочтение выглядит просто примитивным. «Этика» оказалась Плеханову не по зубам, а самого Спинозу он изобразил как прототип Дидро и Фейербаха, одетый в «теологический костюм» (не к лицу добропорядочному материалисту называть природу Богом). Вокруг этой несуразной фигуры — атеиста в костюме теолога — и разгорятся идеологические страсти 20-х годов.³

³ Подробнее об этом см. (Майданский 2012).

Тем временем в философии Спинозы открывались новые грани и глубины, какие и не снились читателям прошлых столетий. Три века спустя она обрела новое дыхание. Не остались в стороне и лучшие умы из числа марксистов. В спинозовской «Этике» они усмотрели свой Ветхий Завет и принялись перечитывать ее заново сквозь марковские методологические очки.

Ильенков и Альтюссер вычитывали в трудах Спинозы не промарксистскую метафизику, не синтетический взгляд на мир, но — логику нового типа: принцип отношения мышления к реальности и метод теоретического познания, предвосхитивший материалистическую диалектику Маркса. Оба, Ильенков и Альтюссер, больше всего ценят в Спинозе стремление мыслить конкретно,⁴ и оба критикуют Гегеля за мистификацию отношений между абстрактным и конкретным, идеальным и реальным. Но если Альтюссер искал в текстах Спинозы противоядие от гегелевской диалектики, то Ильенков вписывает имя Спинозы в историю диалектической логики в одном ряду с Гегелем и Марксом. Речь не шла о прямом влиянии Спинозы на Маркса. Альтюссер признает, что Маркс слабо знал его труды, но именно благодаря Марксу открывается возможность по-настоящему понять мысль Спинозы.⁵ С последним наверняка согласился бы и Ильенков. Оба философа пришли к Спинозе достаточно поздно — лишь в 1960-е, — имея за плечами многолетний опыт чтения Маркса.

Посмотрим, в чем Ильенков видит преемственность диалектической логики Маркса в отношении к учениям Гегеля и Спинозы, и сравним его решение с трактовками философских корней марксизма в школах дела Вольпе и Альтюссера. Подобного рода рефлексия дает, так сказать, бинокулярное видение проблемы и бывает полезна для критической корректировки каждой из позиций.

II

Вычерчивать свой философский треугольник Ильенков начал с линии Гегель–Маркс. Обвинение в «гегельянщине» преследовало его всю жизнь. В философии Ильенков видел не что иное, как Логику

⁴ Спиноза требует этого со всей прямотой: «Необходимо, чтобы мы всегда выводили все наши идеи из физических вещей, или из реальных сущих, продвигаясь, насколько это возможно, вдоль ряда причин — от одного реального сущего к другому реальному сущему, и притом так, чтобы мы не переходили к абстракциям и универсалиям, т. е. не заключали из них о чем-либо реальном, как и о них не заключалось бы из чего-либо реального» (Spinoza 1925b: 36).

⁵ «...история погребла [Спинозу] в густом мраке. Лишь благодаря Марксу, однако плохо его знавшему (qui pourtant le connaissait mal), мы лишь едва начинаем догадываться о затоптанных чертах его лица (*les traits de ce visage piétiné*)» (Althusser 1969: 63).

(это слово он любил писать с большой буквы), и только ее одну. Однако, оговаривался он, нельзя повторять ошибку Гегеля, выдавая «дело логики» за «логику дела», т. е. подменять философско-логической схемой конкретно-научное исследование предмета, существующего независимо от мышления. Именно в этом грехе молодой Ильенков винил официальный диамат в лице своего научного руководителя Т. И. Ойзермана.

Теперь [возьмем] ойзермановскую концепцию. Это — гегелевская трактовка. Философия как «мировоззрение», понимаемая как развернутая система абстрактных определений *метода*. Тогда как метод может быть развернут только в одну систему — систему положительных знаний, и только в этой форме имеет значение мировоззрения. *Он существует только в применении* (Ильенков 2016: 216; курсив оригинала).

Как видим, Ильенков переадресует обвинение в «гегельянщине» своим противникам, усматривающим в философии мировоззрение, картину мира в целом, — в отличие от конкретных наук, занятых исследованием каких-либо отдельных слоев реальности. Любая наука, в том числе и философия, должна очерчивать круг исследуемых явлений и строжайшим образом удерживаться в границах своего предмета, настаивал Ильенков.

Сужение предмета философии до «области мышления»,⁶ превращение философии в учение о методе теоретического познания, в науку Логики, составляет историческую заслугу Гегеля. При этом, однако, сама «область мышления» расширяется до *мира в целом*, так что на выходе Гегель получает опять-таки философское мировоззрение — метафизику. Открытый им диалектический метод разворачивается не в конкретно-научную теорию, или «систему положительных знаний», как выражается Ильенков, а в спекулятивную картину мира.

Гегель [...] расширял его [предмет философии] до вселенских пределов, и пытался решать вопросы положительного знания за науки и вопреки им, и как раз в этом — реакционная сторона его философии. [...] А там, где Гегель брался за натурфилософию, за философию истории — там он везде городил схемы, конструкции, не имеющие никакого значения для подлинного развития философии (Ильенков 2016: 210–211).

⁶ Из стенограммы легендарной речи декана МГУ В. С. Молодцова: «Тезисы товарищей Коровикова и Ильенкова тянут нас в область мышления. (Смех в зале.)» «Не бойтесь, вас туда не затянешь!» — выкрикнули из зала (Ильенков и Коровиков 2016а: 59).

Иначе действует Маркс. Прежде чем применять диалектический метод для «обработки материала» в области политэкономии, он годами собирает этот материал: изучает фактическую историю мировой экономики и труды своих предшественников. Философ Маркс осваивает вторую специальность, превращаясь в экономиста. Диалектическая логика служит ему в этом деле компасом, ориентиром, а не отмычкой к любым замкам экономики.

Диалектика нацеливает ум на поиск противоположных сил, сторон и процессов и момента взаимопревращения противоположностей — труда абстрактного и конкретного, живого и овеществленного (рабочая сила и капитал), относительной и эквивалентной форм стоимости и т. д., — но не дает рецептов решения конкретно-научных проблем. Для их решения требуется *конкретный анализ фактов*, сопровождаемый критикой ранее созданных в данной предметной области понятий и теорий.

Единственная область, в которой диалектический метод самодостаточен, — это «царство чистой мысли»,⁷ т. е. специфическая проблематика науки логики. Гегель велик там, где он исследует мир духовной культуры, т. е. феномены *идеального*. Как только он принимается за вещи *материальные*, его диалектика тотчас обращается в типичную метафизику. То же самое происходит и с любой другой наукой, когда она выходит за рамки своей компетенции, теряет свой конкретный предмет. Так, пугавший физиков метафизикой Ньютон то и дело сам впадал в метафизику наихудшего сорта пополам с богословием. Физиология высшей нервной деятельности в лице Ивана Павлова пыталась решать проблемы психологии, а кибернетика — конструировать модели мышления, искусственный интеллект, не имея мало-мальски грамотного понятия о природе и логической структуре мышления, т. е. интеллекта естественного.

Всю свою жизнь Ильенков выступал против метафизических авантюров философов и математиков, физиологов и генетиков, кибернетиков и лингвистов, призывал и требовал *мыслить конкретно*.

Антиметафизическая установка диалектической логики Ильенкова встретила поддержку у итальянских марксистов школы Гальвано делла Вольпе. Последний десятилетием раньше, чем Альтюссер, подверг критике интерпретацию диалектики как философской «тео-

⁷ «Логику, стало быть, следует понимать как систему чистого разума, как царство чистой мысли (*das Reich des reinen Gedankens*)» (Гегель 1970: 103). Энгельс позаимствовал эту фразу для описания того, что остается на долю философии после изгнания ее из природы и истории «положительными науками». Исследование законов мышления — формальная логика и диалектический метод, — вот всё, чем еще могут с пользой для дела заниматься философы. Весь прочий «философский скарб», по мнению Энгельса, стал бесполезен для научного понимания действительности (Энгельс 1961с: 316).

рии всего» — всеобщей картины мира, покоящейся на трех законах диалектики (как вариант, у Сталина — на четырех чертах диалектики). Главным виновником этой философской мистификации делла Вольпе назначил Гегеля, а в поисках альтернативных предтеч марксова «Капитала» патриотично указал на соотечественника — Галилея. Его ученик Лючио Коллетти не стал оригинальничать, отдав предпочтение Канту. Маркс просто не осознавал, сколь многим он обязан кантовскому критицизму; недаром оба, Кант и Маркс, обо- жали ставить в заглавия своих книг слово «критика»...

Коллетти написал предисловие к итальянскому изданию первой книги Ильенкова, посвященной методу «Капитала» Маркса.⁸ В этой области итальянские марксисты по праву считали себя первопро- ходцами и, естественно, приветствовали появление родственной души в Советском Союзе. Не радовала их разве что любовь Ильенко- ва к Гегелю.

Не столь ясной и глубокой представляется часть, посвященная кри- тике Гегеля, хотя и здесь Ильенков оказывается одним из наименее «гегельянских» среди нынешних советских диалектических мате- риалистов и одним из тех (это не парадокс), кто демонстрирует зна- ние «Большой логики» из первых рук (Colletti 1961: LVII–LVIII).

Приметой гегельянщины делла Вольпе и Коллетти считали умо- заключения на основании неопределенно-общих (*generiche*) абстрак- ций, не схватывающих специфику предмета. Так в свое время объ- ясняли мир схоластики, вписывая все наблюдаемые факты в метафизическую (библейско-аристотелевскую) картину мира. Гали- лей сломал эту спекулятивную традицию, сделав ставку на факты опыта — на «единичное и множественное» (*singularità e molteplici- tà*), — и точно так же поступил Маркс, отвергнув идеалистическую схоластику Гегеля.

В книге «Логика как положительная наука» (Della Volpe 1950)⁹ неопределенно-общим абстракциям гегелевской логики делла Воль- пе противопоставил марксовы «детерминированные или историче- ские абстракции» (*astrazioni determinate o storiche*): труд, товар, день- ги, капитал. Каждая из них выражает отношения, присущие различным формам общества, но обретающие всеобщность и стано- вящиеся «практически истинными» лишь в современном буржуаз- ном обществе. Эти абстракции выражают специфику буржуазной

⁸ См. (Ильенков 1960). Это переработанная и значительно сокращенная версия рукописи 1956 года, изданной лишь на исходе XX столетия, см. (Ильенков 1997a).

⁹ Второе, посмертное издание книги вышло под заглавием «Логика как историческая наука» (Della Volpe 1969).

экономической формации. Такого же сорта детерминированными абстракциями оперировал, по мнению делла Вольпе, и Галилей.

У Ильенкова этому соответствует понятие «конкретной абстракции» как единства противоположностей — абстрактного и конкретного, — или же как «всеобщего, содержащего в себе всё богатство особого и отдельного».¹⁰ Простая, формальная абстракция фиксирует лишь сходства вещей, их общие признаки; абстракция конкретная показывает специфическую связь единичных вещей, явлений в качестве элементов единого целого. Если абстракция как таковая отражает единичную вещь (явление, факт, предмет и т. п.) только с той стороны, с какой она, эта вещь, подобна, сходна, тождественна целому ряду других таких же вещей, то конкретная абстракция, как раз наоборот, отражает именно специфичную природу рассматриваемого особенного или единичного явления (Ильенков 1997а: 157).

При всем очевидном сходстве в понимании абстракции у делла Вольпе и Ильенкова (а у Коллетти мы встречаем и сам термин «конкретная абстракция») имеются существенные отличия. Для Ильенкова конкретно *любое понятие* в истинном смысле этого слова. Выделяющая сходные черты явлений абстракция является не понятием (*Begriff*), но лишь представлением (*Vorstellung*), утверждает Ильенков. Конкретно мыслят не только Галилей с Марксом, но и любой нормальный ученый, и вообще каждый человек, понимающий причины событий и действующий разумно, по логике вещей.

Философская мысль Гегеля конкретна в той мере, в какой она занята собственным «делом логики» — выяснением диалектической взаимосвязи ее «родных» категорий: бытие, сущность и понятие, количество, качество и мера, причина и следствие, необходимое и случайное и т. д. Гегелю удалось совершить величайшую революцию в истории этой науки со времен Аристотеля.¹¹

При изучении Гегеля Ильенков опирался на двухтомный труд Ивана Ильина (Ильин 1918). В печати Ильенков не мог, конечно, ссылаться на Ильина — тот имел репутацию оголтелого антикоммуниста, притом запятнавшего себя профашистскими симпатиями, — но включил книгу Ильина в список обязательных к прочтению философских работ — наряду с творениями Платона, Спинозы, немецких классиков, Маркса.¹²

¹⁰ Ильенков часто цитирует эту формулу из «Философских тетрадей» Ленина (Ленин 1973: 90).

¹¹ «Эта революция, хотя и оказалась единственной, на которую в то время смогли отважиться немцы, все же дала плод, не менее ценный “для совершенствования рода человеческого”, чем все победы Наполеона» (Ильенков 1962а: 124).

¹² См. (Ильенков 1997с: 237).

Задолго до Ильина гегелевскую идею конкретности, «конкретного всеобщего», поднял на щит Джеймс Стёрлинг,¹⁵ а затем и другие, особенно Бенедетто Кроче. «Требование конкретного познания, удовлетворяющее себя в форме мысли, является его [Гегеля] величайшей заслугой, его бессмертным открытием», — декларировал Кроче в своей книге «Что живо и что мертво в философии Гегеля» (Croce 1907: 206). Однако сам же Гегель первым и изменил провозглашенному им принципу конкретности, считает Кроче. Жесткую критику панлогизма — этой «болезнетворной опухоли» (*l'escrescenza morbosa*), пожирающей плоть истории и природы, превращающей все индивидуальное и эмпирическое в сырье для спекулятивных конструкций, — венчает у Кроче призыв «свести всю философию в конечном счете к чистой философии духа (или к логике-метафизике, если будет угодно так ее титуловать)».¹⁴

Эти слова звучат вполне в духе Маркса, осуждавшего Гегеля за «растворение действительности в логике» и мистификацию взаимосвязи абстрактного и конкретного. Созвучны они и тезисам о предмете философии, за которые Ильенков и Коровиков были отлучены от преподавания в МГУ в 1955 году.¹⁵ От «гегельянщины» невозможно избавиться до тех пор, пока философия мнит себя наукой о внешнем мире, существующем независимо от человеческого мышления, настаивали авторы тезисов.¹⁶

Ильенков отчасти соглашается с критикой Коллетти в адрес Гегеля: диалектические формулы нельзя превращать в «априорные схемы», подменяя ими конкретно-научные исследования действительности. Этот первородный грех идеализма унаследовали от Гегеля и корифеи диамата (Ильенков называет три имени: Плеханов, Сталин и Мао Цзэдун). Как следствие, марксистская философия выродилась в сумму примеров и силлогизмов, где в роли большой посылки выступает тот или иной «всеобщий закон диалектики», а в роли малых посылок — данные опыта и «частных» наук.

Можно понять тревогу Коллетти: идеалистическая диалектика действительно чревата таким неприятным последствием, как высокомерно-пренебрежительное отношение очарованного ею ума к миру реальных вещей вообще, к миру эмпирически данных фактов,

¹⁵ «Секрет Гегеля», по Стёрлингу, таков: «Гегель [...] *эксплицировал* то конкретное Всеобщее, что *имплицитно* было у Канта» (Stirling 1865: XI; курсив оригинала).

¹⁴ “...E, infine, risolvere la filosofia tutta in una pura filosofia dello spirito (o logica-metafisica, che si fosse poi voluto intitolarla)” (Croce 1907: 195).

¹⁵ См. (Ильенков и Коровиков, 2016а), а также мою рецензию, в которой предлагается иная версия этих событий, основанная на воспоминаниях Т. И. Ойзермана: (Майданский 2016).

¹⁶ См. (Ильенков и Коровиков 2016b).

событий, явлений. Внешний мир превращается ею в своего рода колоссальный резервуар примеров, призванных лишь подтвердить справедливость сформулированных ею диалектических положений (Ильенков 1991а: 123).

Но видеть в гегелевской логике лишь комплект схем на все случаи жизни и ничего больше, значит грешить «гегельянщиной» в отношении самого Гегеля.

Да, Гегель конструирует конкретное из абстракций, — но ведь ровно то же самое проделывает любая зрелая наука, как показано в знаменитом введении к “Grundrisse”. Восхождение от абстрактного к конкретному Маркс объявляет «методом, очевидно, правильным в научном отношении». Ошибка, иллюзия Гегеля заключалась в том, что данный метод построения теории был принят им за реальный процесс возникновения конкретного (Маркс 1968: 37). Однако не кто иной, как Гегель, сформулировал принцип конкретности истины и сумел понять конкретное как синтез многообразия, или «тотальность многообразных определенностей».¹⁷ Это всегда твердо помнил Ильенков.

III

В своих первых работах о Спинозе Ильенков обращается к проблемам метода, теории познания — с акцентом на категории абстрактного и конкретного. В Спинозовской «субстанции» он видит прежде всего *логический принцип* «детерминации частей со стороны целого, или, в другой терминологии, — первенства *конкретного* (как “единства во многообразии”) как исходной категории Логики. В общем и целом это — принцип монизма. Если его нет — нет и самой философии. Здесь прав Гегель» (Ильенков 1997b: 180).

Ильенков имеет в виду крылатую фразу Гегеля, что Спинозизм есть «сущностное начало всякого философствования».¹⁸ Принять этот комплимент за чистую монету мешает контекст, на который Ильенков почему-то не обратил внимания. Напрасно, ибо там утверждается ровно обратное: Спинозовская субстанция есть принцип *первенства абстрактного*.

«Субстанция Спинозы еще не была определена им как *внутри себя конкретная*», — подчеркивает Гегель. Это — голая и пустая абстракция, «представляющая собой то же самое, чем являлось у Элеатов *ὄν*» (бытие), «отрицание всего особенного» и т. д. Спиноза не

¹⁷ “Die Totalität von mannigfaltigen Bestimmtheiten” (Hegel 1969: 308).

¹⁸ “...Das Denken sich auf den Standpunkt des Spinozismus gestellt haben muß; das ist der wesentliche Anfang alles Philosophierens. Wenn man anfängt zu philosophieren, so muss man zuerst Spinozist sein” (Hegel 1971: 165).

уразумел (лелеемый христианством) принцип «конкретной индивидуальности» и не сумел «принять во внимание это бесконечное требование совершенно конкретного» (Гегель 1994: 348).

Еще жестче вердикт «Малой логики»: субстанция Спинозы «есть как бы лишь та темная бесформенная бездна (*finstere, gestaltlose Abgrund*), которая поглощает в себя всякое определенное содержание как изначально ничтожное в самом себе» (Гегель 1974: 330).

Как видим, ни о каком первенстве конкретного у гегелевского Спинозы и речи быть не может. Да и в собственной логике Гегеля первенствуют две стерильные абстракции: чистое бытие и ничто.

Меж тем, согласно Спинозе, «начало Природы [...] нельзя понять посредством абстракции или универсалии».¹⁹ Природу надлежит мыслить конкретно! Порождающая и дифференцирующая себя «натура» Спинозы, вопреки суждению Гегеля, не имеет ничего общего с индифферентной абстракцией «бытия» у элеатов.

Ильенков не замечает режущей глаз неадекватности гегелевского портрета Спинозы, умалчивает и о глубоком отличии отстаиваемого им самим (спинозистского) решения проблемы в начале его «Диалектической логики» от предлагаемого Гегелем.

Перед нами, по сути, две альтернативные логические стратегии.

Координатную ось гегелевской логики образует противоположность чистого бытия и ничто. Все последующие логические категории — от категории становления до абсолютной идеи — выступают в качестве посредников, так сказать, медиумов, соединяющих бытие и ничто. Конкретное есть результат *опосредствования* (*Vermittelung*) и синтеза абстракций в конкретном органическом целом.

В основании логики Спинозы лежит понятие Природы как «совершеннейшего Сущего» (*Ens perfectissimum*) — абсолютно бесконечного, вечного, свободного, *causa sui* и т. д. Эта Природа поляризуется на порождающую и порожденную (*naturans et naturata*) и расслаивается на бесконечные атрибуты (*extensio, cogitatio, etc.*), бесконечные модусы (*motus et quies, intellectus, etc.*) и конечные вещи, взаимно детерминирующие друг друга.

Абсциссу и ординату спинозовской логики образуют не бытие и ничто, как у Гегеля, а «бытие в себе» (*in se esse*) и «бытие в ином» (*in alio esse*). Эта дистинкция формулируется уже в первой аксиоме «Этики». Спинозовское «всеобщее понятие» (*notio communis*) бытия отличается от категории «чистого бытия» настолько же, насколько в физике поле отлично от чистого вакуума или универсальное множество (*U*) — от пустого множества (\emptyset) в математике.

¹⁹ “Origo Naturae [...] nec abstracte sive universaliter concipi possit” (Spinoza 1925b: 29).

Выбор первоначала обуславливает весь дальнейший ход теоретической мысли. Одно дело, если исходная *пустая абстракция* заполняется конкретным содержимым. Другое дело — когда исследование начинается с *конкретной абстракции*, проследившая далее, как разворачивается и модифицируется все то, что потенциально в ней заключается. Так, живописец начинает с чистого листа или холста, который он покрывает красками. «Чистой доской» представлял себе человеческую душу Локк — в дальнейшем опыт наполняет ее «идеями». У Аристотеля роль *tabula rasa* отводится первоматерии (*prōto hyle*); Ум-демиург привносит в нее эйдосы и сообщает движение. Пустое пространство Галилея–Ньютона заполняется механически движущимися телами и т. д.

Такова *логика импрессии* — запечатления внешних форм в некоем пластичном субстрате. Гегель оттачивает эту логику до совершенства. У читателя «Науки логики» возникает иллюзия, что абстрактное бытие/ничто порождает все прочие, конкретные категории *из самого себя*. Что было ничем, то стало всем. Логический фокус, рядом с которым бледнеет миф о сотворении Богом мира из ничего. Напротив, *логика экспрессии* опирается на конкретный предмет — субстанцию, имеющую особые атрибуты и внутреннюю структуру, которую Спиноза именовал «порядком и связью вещей» (*ordo et connexio rerum*). В этом плане вся Спинозовская философия есть *экспрессия идею Природы*²⁰. Отметим, что в «Этике» глагол *exprimo* появляется прямо в дефиниции Бога как субстанции, состоящей из атрибутов, каждый из которых выражает (*exprimit*) ее сущность. А далее, тело и дух мыслятся как *два модуса экспрессии* одной и той же вещи: “*una eademque est res sed duobus modis expressa*” (Этика II, теорема 7, схолия). Экспрессионизму Спинозы посвящены замечательная статья Фрица Кауфмана и диссертация Жюль Делёза.²¹

Ильенков характеризует логику Спинозы как «метод теоретической *re*-конструкции конкретного целого, которое — в качестве данной конкретности — и является исходной доминантой» (Ильенков 1997b: 181). «Логика мышления Спинозы вообще — это Логика детерминации (определения) *частей со стороны целого*» (Ильенков 1997b: 174).

Параллельно с Ильенковым и Альтюссер пытался осмыслить логический метод Спинозы в категориях целого и части, или «структуры» (с которой сливается Спинозовская субстанция) и ее элементов, их взаимной детерминации и сверхдетерминации (*surdétermination*).

²⁰ В биологии термин «экспрессия генов» описывает процесс морфогенеза, в ходе которого наследственная информация осуществляется в молекулах белка или РНК. Проще говоря, это — процесс построения живого тела в соответствии с генетической программой, записанной в его исходной клетке.

²¹ См. (Kaufmann 1940; Делёз 2014).

В своем стремлении постичь [...] причинность, которая учитывала бы воздействие Целого на его части и частей на Целое — безграничное Целое, являющееся лишь активным отношением между его частями, — в этом стремлении Спиноза служил нам, пусть и косвенно, первым и почти единственным проводником (Althusser 1976: 140–141).

Меж тем, согласно Спинозе, часть и целое представляют собой чистые формы мысли, «сущие рассудка» (*entia rationis*), а не реальные каузальные отношения, — «и потому в природе нет ни целого, ни частей» (Спиноза 1957а: 87). Спиноза специально оговаривает, как «тщательно следует остерегаться» смещения сущих рассудка с вещами «реально сущими» (*entia realia*): «Таким путем — и это есть главное — можно впасть в большие ошибки, что случалось до сих пор со многими» (Спиноза 1957b: 270), в том числе, как видим, с Ильенковым и Альтюссером...

Единичные вещи относятся к Богу, как действия относятся к своей причине, и это отношение детерминации вещей Богом не имеет ничего общего с отношением целого к частям. Модус есть *способ действия и форма выражения субстанции*, а не ее часть.

Несмотря на столь существенную неточность, Ильенков совершенно верно ставит во главу угла спинозовский *принцип первенства конкретного*. Теоретическое мышление должно воспроизводить «порядок Природы» (*ordo Naturae*), двигаясь от причины к действию, от конкретно-всеобщей субстанции к ее частным формообразованиям, единичным вещам.

В истории науки логике Спинозы противостоит логика эмпиризма, изображающая процесс мышления как обобщение встретившихся в чувственном опыте атомарных фактов, продвижение от единичного к абстрактно-всеобщему. Так, труд Р. Карнапа «Логическое построение мира» (“*Logische Aufbau der Welt*”) Ильенков расценивает как «формальное конструирование картины мира путем последовательного формального синтеза неизвестного целого из частей, синтез наобум, без ясного представления о том, какое же “целое” из всего этого получится» (Ильенков 1997b: 181).

Ильенков видит в Спинозе мощного союзника в схватке с «позитивизмом» (так в работах Ильенкова именуется весь современный эмпиризм, оптом), особенно в тех областях, где от Маркса прямой подмоги ждать не приходится, — на стыках логики с психологией, физиологией высшей нервной деятельности, кибернетикой. При этом всячески подчеркивается логическое родство учений Спинозы и Маркса — иногда, как мы ниже увидим, мнимое, — и ретушируются, гасятся их кардинальные отличия (и Альтюссер не счел нужным высказаться на тему таких отличий).

Стилизация Спинозы под Маркса, наряду с гегелевской «элеатизацией» Спинозы, представляет собой наглядную демонстрацию

абстрактного мышления. Абстрактного в дурном смысле этого слова, столь остроумно обрисованном в памфлете Гегеля «Кто мыслит абстрактно?». ²² Дело здесь не только в скверном обращении с философией Спинозы, нивелирующем ее своеобразие, но и в том, что теряются по-настоящему умные альтернативы в решении теоретических проблем. Ильенков слишком любил поляризовать спектр их решений, ставить вопрос ребром: либо — либо. При этом, наряду с половинчатыми (с одной стороны то, с другой — сё) и софистическими рассуждениями, отсекались и вполне разумные — цельные и конкретные, но не вписывавшиеся в излюбленную ильенковскую дилемму «материалистическая диалектика против метафизики позитивизма». Так вышло и в случае со Спинозой.

IV

Краеугольным камнем философии Спинозы Ильенков считал положение о тождестве мышления и бытия, в «Этике» принявшее вид теоремы: «Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей». ²³ Идентичный для всего сущего «порядок и связь» и есть спинозовский Бог-субстанция собственной персоной. Божественный *ordo et connexio* проявляет себя в бесчисленных атрибутах, из коих мы, люди, можем знать только два — протяжение и мышление (поскольку сами состоим из их модусов — тела и души).

Ильенков толкует протяжение и мышление как *противоположности* и без тени сомнения приписывает то же Спинозе. Меж тем последний о противоположности атрибутов субстанции ни словом, ни звуком не заикался.

Молчит о том и Декарт, чей «аналитически строгий ум» Ильенков хвалит за открытие «прямой противоположности» мышления и протяжения, мира идей и «мира вещей в пространстве» (Ильенков 1974: 14). Правда, однажды Декарт заметил, что природы духа и тела «не только различны, но и признаются *в некотором смысле противоположными*». ²⁴ Тела делимы на части, а души — нет: в этом единственном отношении они, по Декарту, являются контрарными.

У Спинозы испаряется и эта «в некотором смысле» противоположность: доказывается *неделимость* материи, или «телесной суб-

²² Ильенков опубликовал два очень разных перевода этого памфлета — в 1956 и 1972 годах. Еще две неизданных версии перевода были обнаружены в архиве философа.

²³ “Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum” (Spinoza 1925a: 89).

²⁴ “Eorum naturae non modo diversae, sed etiam *quodammodo contrariae* agnoscantur” (Descartes 1904: 13); рус. изд.: (Декарт 1994: 13) (Курсив мой. — А. М.).

станции» (Этика I, теорема 15, схолия). Делимы лишь модусы ее, телá, да и то не все.²⁵

Миф о полярной противоположности тела и духа зарождается в платонической традиции как философский сублимат разделения труда на материальный и духовный. «И то, что стремится к состояниям, противоположным состояниям тела, — это душа», — читаем мы в «Филебе» (Платон 1994: 45). Вот он, первоисточник. «Аналитически строгий ум» Декарта запоздал с открытием на добрых две тысячи лет. Все это время ученые мужи, разбившись на два враждующих лагеря, выясняли, что главнее, «первичнее» в мифическом противоборстве духа и плоти...

Величие Спинозы в том, что он сумел отбросить эту химеру, тем самым сняв «Платоново заклятье». Мышление и материя, душа и тело столь же мало противны друг другу, как числа и фигуры или как пространственный образ линии и ее алгебраическая формула в декартовой аналитической геометрии. Открытие слишком далеко опередило свой век. Еще и двести, и триста лет спустя труды Спинозы читались сквозь поляризующие платоновские очки. Неокантианцы, позитивисты всех волн и мастей, диаматчики, наконец, Ильенков — все они столь же твердо, сколь и безосновательно верили, что Спиноза разделяет их убеждение о противоположности материального и идеального.

Первым отверг этот предрассудок Лев Робинсон:

У Спинозы, как у Декарта, атрибуты не мыслятся в качестве противоположных, друг друга исключающих, а в качестве только различных: *sunt non opposita, sed distincta* [не противоположны, но различны], каждый *per se concipitur* [представляется через себя] (Робинсон 1913: 404–405).

Субстанция Спинозы представляет собой единство *многообразия*, или тождество *различного*. Ильенков ошибался, толкуя ее как *тождество противоположностей*. Меж тем он сам не раз повторял слова Спинозы: «Душа и тело — это одна и та же вещь, выраженная разными способами». Так и есть — не противоположными, а именно *разными*. Подобное отношение Ильенков фиксирует между Истиной, Добром и Красотой: это — одно и то же, выраженное *тремя* разными способами. Никакой противоположности тут, ясное дело, нет и быть не может. Есть три атрибута одной субстанции — человеческого труда. Всякий атрибут субстанции, говорит Спиноза, представляется *per se* — «через себя»; стало быть, мышление и протяжение «пред-

²⁵ Спиноза постулирует существование «простейших тел» (*corpora simplicissima*), в то время как Декарт считал материю делимой до бесконечности.

ставляются реально различными (*realiter distincta*), то есть одно без помощи другого» (Этика I, теорема 10). Возможно ли представить *противоположности* одну без помощи другой — скажем, плюс без минуса, добро без зла, причину без действия? Нет. Противоположности сходятся, сталкиваются в противоречии, взаимодействуют и потому мыслятся не иначе как одна через другую. Это — азбучная истина диалектики. Так что, если Спиноза пишет со всей геометрической прямоотой, что атрибуты субстанции мыслятся сами через себя, значит никакой противоположности между ними нет.

Сказанное не означает, будто Спиноза вообще не знал *тождества противоположностей*. Преотлично знал. Достаточно вспомнить категорию *causa sui* — тождество причины и следствия, или полярные определения единой Природы — *naturans* и *naturata*. В случае же с атрибутами, равно как и с их модусами — телом и духом, речь идет о реально различных, а не противоположных способах выражения единой субстанции.

В 1960-е годы одновременно с Ильенковым тему Спинозы как предтечи Маркса начинают разрабатывать Луи Альтюссер и плеяда его молодых последователей (П. Машрэ, А. Матерон, Э. Балибар, Б. Руссе и др.). Почему Спиноза? Для конкретного ответа на этот вопрос пришлось бы углубиться в проект структуралистской реформы диалектики. За недостатком места ограничимся разговором о *категории отрицания* и ее производных, поскольку именно здесь противостояние Ильенкова и Альтюссера достигает максимальной остроты.

Ильенков никак не мог принять альтюссеррианскую антитезу: позитивная логика Спинозы и Маркса против негативной диалектики Гегеля. По мнению Альтюссера, «*фундаментальные структуры гегелевской диалектики*, такие как отрицание, отрицание отрицания, тождество противоположностей, “снятие”, переход количества в качество, противоречие и т. д., имеют у Маркса (*в той мере, в какой он вообще их принимает, что происходит отнюдь не всегда!*) структуру иную, чем у Гегеля» (Althusser 2005: 92; курсив оригинала).²⁶

Негативность приобретает ключевое значение в логике Гегеля в силу того, что всякое развитие представляется ему как самоотчуждение изначально простого, абстрактного, сущего «в себе» духа. На каждой следующей ступени развития происходит снятие отчуждения, утраченное единство духа восстанавливается. Описанный цикл спиралеобразно повторяется до тех пор, пока дух не достигнет тотальности — в качестве «абсолютного духа».

²⁶ См. рус. изд.: (Альтюссер 2006: 135). В русском издании при очень грамотном, точном переводе то и дело игнорируется авторский курсив. Поэтому нам приходится обращаться к оригиналу.

Для Маркса исходным пунктом выступает конкретное — как «единство в многообразии», или, пользуясь замысловатой терминологией Альтюссера, «*всегда-уже-данное некоего сложно структурированного единства (le toujours-déjà-donné d'une unité complexe structurée)*» (Althusser 2005: 204; курсив оригинала). Вследствие чего смысл всех категорий диалектики меняется целиком и полностью, и сами термины «отчуждение», «снятие» и пр. мало-помалу исчезают из марксова лексикона, утверждал Альтюссер. Массу сил он тратит, чтобы объяснить обилие гегельянской терминологии в черновых набросках «Капитала», а также, к великой своей досаде, пассаж об «отрицании отрицания» форм собственности в самом «Капитале» — причем в том важнейшем месте, где речь идет о формировании коммунистического типа «индивидуальной собственности».²⁷

Альтюссер восхищался «подлинной теоретической дальновидностью», которую проявил «проницательный философ» Сталин, вычеркнув отрицание отрицания из кодекса законов материалистической диалектики (за то же Альтюссер хвалил и Мао). С большим неодобрением отзывался о «диалектических играх отрицания отрицания» и Коллетти.

Напротив, Ильенков, как и его старший товарищ Михаил Лифшиц, считал, что материалистическая диалектика еще глубже, нежели гегелевская, пропитана революционным «пафосом отрицания». Недаром Маркс порицал Гегеля за «некритический позитивизм», следствием которого является «восстановление наличной эмпирии» — философская апология существующих, зачастую реакционных, порядков и учреждений.

Ильенков и Лифшиц со всей настойчивостью проводили различие между отрицанием конкретным и абстрактным, отрицанием снимающим и уничтожающим, «зряшным» (Ленин).²⁸ Так, реальное отрицание частной собственности, писал Ильенков, не сводится к ее «формально-юридическому отрицанию», т. е. к передаче собствен-

²⁷ «Капиталистическая частная собственность есть первое отрицание индивидуальной частной собственности, основанной на собственном труде. Но капиталистическое производство порождает с необходимостью естественного процесса свое собственное отрицание. Это — отрицание отрицания. Оно восстанавливает не частную собственность, а индивидуальную собственность на основе достижений капиталистической эры: на основе кооперации и общего владения землей и произведенными самим трудом средствами производства» (Маркс 1960: 773).

²⁸ «Не голое отрицание, не зряшное отрицание, не скептическое отрицание, колебание, сомнение характерно и существенно в диалектике, — которая, несомненно, содержит в себе элемент отрицания и притом как важнейший свой элемент, — нет, а отрицание как момент связи, как момент развития, с удержанием положительного...» (Ленин 1973: 207).

ности в распоряжение государства, но требует «действительного освоения *каждым индивидом* всего накопленного в рамках “частной собственности” (т. е. “отчужденного от него”) богатства» (Ильенков 1988: 106). В этом Ильенкову видится самая суть марксова коммунизма. Без таких категорий, как «отчуждение» и «снятие», нельзя понять исторический процесс утверждения и самоотрицания частной собственности. В одном месте своего доклада для симпозиума «Маркс и западный мир» Ильенков, похоже, полемизирует с альтюссеровской концепцией «эпистемологического разрыва» в творчестве Маркса:

Несомненно, что зрелый Маркс более экономно (и более строго) пользуется термином «отчуждение» (*Entfremdung*), строжайшим образом различая это понятие от «овеществления», «опредмечивания» и тому подобных понятий. Но для меня столь же несомненно, что вся реальная проблематика ранних произведений здесь воспроизводится полностью, и притом в более совершенной терминологической форме (Ильенков 1988: 107).

Снятие (*Aufhebung*) — одна из любимых категорий Маркса, сотни раз встречающаяся в его сочинениях, в том числе самых поздних. Это — высшая логическая и историческая форма разрешения противоречий. Для Ильенкова вся разница между диалектикой Гегеля и Маркса в том, *где* следует искать ключ к «замку» противоречия — в структурах чистой мысли или же в ряду материальных исторических фактов. Отличительной чертой марксова материалистического метода снятия противоречий является *конкретный историзм*.

«Негативизму» Гегеля альтюссерянце противопоставили сугубую «позитивность» Спинозы. Под их перьями Спиноза делается похожим на «его божественного сородича Иисуса Христа» (Гейне), приемлющего все сущее как благо и говорящего всему — «да», и ничему — «нет».

Любопытно, что образ этот подсказал им... Гегель, не раз отмечавший дефицит негативности в спинозовской философии: «Отрицание же отрицания есть противоречие, [...] и этого противоречия, являющегося характерным для разума (*das vernünftige ist*), недостает Спинозе». Как следствие, у него «вытравлено начало субъективности» (Гегель 1994: 370).

Для структуралистского уха эти укоры звучат как дифирамбы. Отринул противоречия? — Гениально! Вытравил субъективность? — Аминь. Субъект мертв, да здравствует структура!

Правда, нашлась одна крупная неувязка: «Спиноза выставил великое положение, что все определения заключают в себе отрицание» (Гегель 1994: 369). Значит, без отрицания все же не обойтись? Во всяком случае, когда речь идет о вещах конечных. Гегель избрал чрезы-

чайно простой выход из положения: конечные вещи как таковые в глазах Спинозы ничтожны, иллюзорны. Спинозизм есть отрицание истины конечного — «акосмизм»²⁹.

В этом пункте Гегелю протягивает руку согласия Жиль Делёз, но опять-таки меняя минус на плюс.

Упрек, который Гегель делает Спинозе, что тот игнорировал негативное и его мощь, составляет славу и непорочность (*gloire et innocence*) Спинозы, его собственное открытие. В мире, терзаемом негативным, он имел достаточно доверия к жизни, к могуществу жизни, чтобы поставить под вопрос смерть, пагубные влечения людей, примеры доброго и дурного, праведного и неправедного. Достаточно доверия к жизни для того, чтобы разоблачать все призраки негативного (“*dénoncer tous les fantômes du négatif*”) (Deleuze 1981: 22).

И вывод: «Философия Спинозы — это философия чистого утверждения» (Делёз 2014: 43).³⁰ К Делёзу охотно примкнули марксисты альтюссерианской закалки, например Антонио Негри: «Спинозовская мысль [...] не знает негативного».³¹

На самом деле, у Спинозы «негатив» отсутствует лишь на стороне *бесконечного* — субстанции с ее атрибутами и бесконечными модусами. К конечным модусам и «единичным вещам» (*res singulares*) без негации не перейти. Именно этот логический переход от бесконечного к конечному выражает спинозовская категория *детерминации*.

Бог детерминирует все вещи к существованию и действованию определенным образом,³² детерминация же есть отрицание: “*determinatio negatio est*”. Налицо «негатив», исходящий от самого Бога. Значит, негативное вовсе не призрак. Отрицание является аспектом реального, каузального отношения Бога к единичным вещам. Разумеется, божественный акт детерминации, самовыражения бесконечного в конечном, никак не может быть одним сплошным отрицанием. Детерминация *утверждает отрицая* — порождает вещь, вместе с тем полагая пределы ее бытия, ограничивая ее активные действия мощью внешних причин. Это, собственно, и есть то самое позитивное

²⁹ «Спиноза утверждает, что того, что называют миром, вовсе и не существует, он представляет собой лишь некоторую форму бога, а сам по себе есть ничто. Мир не обладает подлинной действительностью, а все содержание этого мира брошено Спинозой в бездну единого тождества» (Гегель 1994: 366).

³⁰ “La philosophie de Spinoza est une philosophie de l’affirmation pure” (Deleuze 1968: 51).

³¹ “Il pensiero spinoziano [...] non conosce il negativo” (Negri 1981: 248).

³² “Res, quae ad aliquid operandum determinata est, a Deo necessario sic fuit determinata” (Spinoza 1925a: 68).

отрицание, снятие, которое в упор не заметили в «Этике» Гегель и Альтюссер со товарищи.

Здесь нет возможности детальнее вникать в спинозовскую диалектику бесконечного и конечного, утверждения и отрицания, позитивных аффектов и «страстей». Ясно лишь, что ильенковский образ Спинозы-диалектика куда ближе к оригиналу, нежели односторонний «позитив» от Делёза, — даже при том, что в «Диалектической логике» Ильенков грубо «материализовал» спинозовское понятие мышления.³³

V

В чем разница между философией Спинозы и Маркса? В ответе на этот вопрос, как в капле воды, можно ясно увидеть специфику треугольника Ильенкова и вообще — отличие его диалектической логики от всех прочих ветвей древа марксистской философии.

Спиноза считал мышление, интеллект, врожденной человеку способностью, тогда как Маркс усмотрел первоисток человеческого мышления в труде, предметно-практическом преобразовании природы.

По Марксу, с необходимостью мыслит только природа, достигшая стадии общественно производящего свою жизнь человека, природа, изменяющая и осознающая сама себя в лице человека. [...] Труд — процесс изменения природы действием общественного человека — и есть «субъект», коему принадлежит «мышление» в качестве «предиката» (Ильенков 1974: 54).

Спиноза ближе, чем кто-либо из философов до Маркса, подходит к этому «практически-материалистическому» взгляду на мышление. Ильенков пространно цитирует то место из “*De intellectus emendatione*”, где проводится прямая аналогия между мышлением и трудом. Как и труд, мышление нуждается в орудиях, отмечает Спиноза. Деятельность интеллекта он сравнивает с кованием железа при помощи молота, поясняя, что качество наших «интеллектуальных работ» напрямую зависит от совершенства орудий. Человеку от природы даны «интеллектуальные орудия» (*instrumenta intellectualia*), с помощью которых он выполняет сначала «простейшие работы», используя выкованные им идеи в качестве орудий для более сложных работ, — «и так постепенно подвигается, пока не достигнет вершины мудрости» (Спиноза 1957с: 329).

³³ См. об этом: (Майданский 2002, 2009).

Эта кузнечная аналогия куда глубже и ближе к истине, чем натуралистическое сравнение врожденных идей в душе с прожилками в мраморе у Лейбница, комментирует Ильенков.

Чего Спиноза не понимал — так это того, что первоначальные несовершенные «интеллектуальные орудия» есть продукты материального труда, а не продукты природы. Он считает их продуктами природы. И в этом — не в чем ином — заключается слабость его позиции. Но эту слабость он разделяет даже с Фейербахом. Идеалистическими шатаниями этот недостаток назвать никак нельзя. Это просто органический недостаток всего старого материализма (Ильенков 1962b: 184).

«Сущность *труда*» первым из философов «ухватил» (*faßt*) Гегель; величие его «Феноменологии духа» заключается в том, что человек был впервые понят «как результат его *собственного труда*», — писал Маркс (Маркс 1974: 159). От Спинозы же Маркс наследует *понятие Природы* как причины себя и субстанции всего и вся на свете, в том числе и человеческого труда.

Особо отметим, что Ильенков видел в Спинозе радикального атеиста, «богоборца», а употребление слова «Бог» объяснял попыткой Спинозы говорить с современниками на доступном им языке.³⁴ Для такого объяснения действительно имеется веское основание. Первое «правило жизни» в трактате “*De intellectus emendatione*” учит приравниваться к языку толпы, уступая ее обычному разумению насколько возможно, если только это не препятствует высшей цели человеческого бытия. Это правило, безусловно, касалось и слова «Бог». И уж конечно, философ не мог оставить без изменений «вульгарное», религиозное значение этого слова.

Маркс в течение всей своей жизни писал о Природе в совершенно спинозовском ключе. В труде он видел «лишь проявление одной из сил природы, человеческой рабочей силы» (Маркс 1961: 13). Дела человеческих рук и мыслей — это дела самой Природы, принявшей человеческий облик и преобразующей самое себя. Наверняка Спиноза охотно подписался бы под следующими словами:

Что физическая и духовная жизнь человека неразрывно связана с природой, означает не что иное, как то, что природа неразрывно связана с самой собой, ибо человек есть часть природы (Маркс 1974: 92).

Человек является непосредственно *природным существом* (Маркс 1974: 162).

³⁴ См. (Васильев и Науменко 1977: 64).

Трудящийся субъект есть индивид, данный природой, природное бытие (*natürliches Dasein*); [...] сам индивид, данный природой, представляет собой не только органическое тело, но он есть эта неорганическая природа как субъект (Маркс 1968: 477).

Уровень исторического развития человека определяется тем, в какой мере человек сумел овладеть природой (как внешней, физической, так и своей, общественной) посредством труда и вобрать в себя многообразие миров и сил природы. В человеческом обществе молодой Маркс видит логическое завершение истории природы — ее новый, высший виток: «Подлинное воскресение природы, осуществленный натурализм человека и осуществленный гуманизм природы».³⁵ Эти слова мощным эхом отзвучивают в «Космологии духа», где Ильенков станет доказывать, что существование человечества есть необходимое условие воскресения Вселенной...

Среди марксистов Ильенков оказался едва ли не единственным, кто подхватил и развил Спинозистскую тему Природы как *субстанции-субъекта* человеческого бытия. В советском диамате природа обычно понималась в духе французских просветителей — как внешняя среда и материал человеческой деятельности. С другой стороны, Георг Лукач релятивизировал понятие природы.

Природа — это общественная категория. [...] То, что может означать природа по форме и содержанию, объему и предметности, — все это всегда обусловлено обществом (Лукач 2006: 105).

Спинозовская же Природа-субстанция если и упоминалась, то лишь в контексте критики этой метафизической абстракции в «Святом семействе». Так, в диссертации Альфреда Шмидта «Понятие природы в учении Маркса», написанной в конце 1950-х под руководством Хоркхаймера и Адорно, читаем:

Атакуя спинозовское понятие Субстанции, он [Маркс] атакует понятие природы, существующей «в себе», не опосредствованной человеком (Schmidt 1971: 31).

Альтюссеру больше по душе субстанция, толкуемая как псевдоним структуры, далекая от спинозовской «Природы порождающей» (*Natura naturans*), как от Луны. Противна духу Спинозы и ленинская материя, определяемая как «объективная реальность, данная нам в ощущениях». Его Природа постигается исключительно разумом,

³⁵ “Also die *Gesellschaft* ist die vollendete Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur, der durchgeführte Naturalismus des Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur” (Marx 1974: 538).

интеллектом. Чувствам доступны лишь некоторые модусы субстанции, да и те ощущаются нами смутно и неадекватно...

В своих симпатиях к Спинозе Ильенков заходит столь далеко, что изображает автора «Этики» идеологом пролетариата.³⁶ Это при том, что у Спинозы еще отсутствует понятие труда, а в исследовании общественной жизни он начисто абстрагируется от классовых различий людей — даже тех, очевидных, над которыми размышлял еще Платон в своей «Политии». Спиноза принимает в расчет всего два различия в человеческих сообществах: правители—народ и толпа—философы. Тех, кто живет страстями, а не умом, он причислял к «толпе» (*plebs, vulgus*), не делая различия между пролетариями и буржуа. Все классовые признаки начисто растворяются в спинозовском понятии множества (*multitudo*), так полюбившемся современным неомарксистам с легкой руки Негри.³⁷

Вообще, в теории общественной жизни Спиноза наиболее далек от Маркса: первый смотрит на общество глазами психолога, второй — глазами экономиста; для Спинозы общественная жизнь являет собой битву аффектов, для Маркса — борьбу классов. Ильенков не пытался помирить их взгляды на общество, а о различиях умолчал.

Альтюссер увидел в Спинозе критика идеологии à la Маркс. В последнее время раздаются голоса, уверяющие, что и в области политической экономии «Спиноза может сегодня помочь нам дополнить Маркса».³⁸ Ильенков так далеко не заходил, но и он видел в Спинозе *своего современника*, протестовал против отношения к спинозизму как пройденной, пусть и высокой, ступени развития философской мысли.

Спиноза-де хорошо сделал свое дело и может покоиться в могиле. А мы-де будем приносить на могилу цветы благодарности. [...] Мне кажется, это самый неправильный и самый убийственный для философии Спинозы способ обращения с его памятью, худший способ расправы с ним. [...] Задача, которую я перед собой рискнул поставить, — это изложить и осветить [философию] Спинозы так, чтобы в ней увидел обобщенно-алгебраический, то есть общелогический выход из нынешних трудностей, и экономист, и психолог, и иссле-

³⁶ См. (Ильенков 1991b: 46).

³⁷ «Множество» толкуется ими как глобальное сообщество индивидуальностей, «сингуляриев», консолидирующееся в глобальную — при этом радикально децентрализованную, демократичную по самой своей природе, — «биополитическую сеть», с которой А. Негри и М. Хардт связывают свои надежды на грядущую коммунистическую революцию. См. (Хардт и Негри 2006).

³⁸ “Le paradoxe temporel étant que si Marx est postérieur à Spinoza, ça n’en est pas moins Spinoza qui pourrait maintenant nous aider à compléter Marx” (Lordon 2010: 10).

дователь физиологии высшей нервной деятельности, не говоря уже о логике, о философе, занимающемся так называемой «гносеологией», «теорией познания»... (Ильенков 1997b: 171).

Размышляя над проблемами современной психологии и педагогики, сам Ильенков — как в свое время и Л. С. Выготский — то и дело апеллировал к Спинозе. Философский треугольник Ильенкова не просто историко-философская конструкция, но своего рода «логический компас», метод, позволяющий ориентироваться в мире «большой» науки — определять направления решения фундаментальных научных проблем. К сожалению, в нашей стране не нашлось больше ученых, желающих и способных «мыслить в Спинозе».³⁹

* * *

Бросая итоговый взгляд на «треугольник Ильенкова», обратим внимание на неравенство двух его сторон: если Гегель подвергается нелицеприятной критике, по завету Маркса «переворачивается с головы на ноги», то у Спинозы отмечается лишь пара недостатков — и этому Ильенков находит веские исторические оправдания. В «Этике» открывается полный набор марксистских добродетелей: не только материализм с диалектикой, но и нравственный кодекс трудящихся.

Философия Спинозы — «это естественная теоретическая позиция человека, умеющего и любящего своими, а не чужими руками делать умные и полезные для другого человека вещи. [...] Поэтому «Этика» [...] смогла сделаться подлинным сводом нравственной аксиоматики лучшей фракции нарождавшегося в муках общества — его *трудящейся* фракции, его *рабочего* сословия, и никак не фракции (класса) дельцов, торгашей и банкиров» (Ильенков 1977: 46).

С западноевропейским марксизмом Ильенкова роднит резко выраженная антиметафизическая установка: философия не вправе претендовать на роль «научного мировоззрения» и уж тем более получать другие науки тому, как устроен «мир в целом». Эту метафизическую претензию разделяли с Гегелем и клеймившие его за идеализм диаматчики. И они же обвиняли Ильенкова в «гегельянщине»...

Поворот к Спинозе случился у Ильенкова и Альтюссера практически одновременно. Оба марксиста пытались максимально сблизить Спинозу с Марксом, обращая мало внимания на различия их философской оптики, игнорируя критические стрелы Маркса в адрес

³⁹ Название статьи Пьера Машрэ о Жиле Делёзе (Macherey 1988).

спинозовского понятия субстанции и его метафизики вообще. То были скорее вариации на темы Спинозы, не слишком заботящиеся об историко-философской адекватности.

Более пристальный взгляд обнаруживает принципиальные расхождения между Ильенковым и ведущими западными марксистами в понимании как Гегеля, так и Спинозы. Это касается прежде всего отношения к противоречию и методам его разрешения (снятия, «отрицания отрицания»). Диалектическая логика Ильенкова так и не вписалась в тренды эволюции западного марксизма, — что, впрочем, не уменьшает ее теоретической силы и глубины.

Библиография

- Альтюссер, Луи (2006). *За Маркса*. М.: Праксис.
- Васильев, И. [псевдоним Ильенкова] и Лев Науменко (1977). «Три века бессмертия». *Коммунист* 5: 63–73.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1970). *Наука логики*, т. 1. М.: Мысль.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1974). *Энциклопедия философских наук*, т. 1. М.: Мысль.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1994). *Лекции по истории философии*, кн. 3. СПб.: Наука.
- Декарт, Рене (1994). «Размышления о первой философии». В кн.: Декарт, Рене, *Сочинения*, в 2 тт., т. 2. М.: Мысль.
- Делёз, Жиль (2014). *Спиноза и проблема выражения*. М.: Институт общегуманитарных исследований.
- Ильенков, Эвальд (1960). *Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» К. Маркса*. М.: Издательство Академии наук СССР.
- Ильенков, Эвальд (1962а). «Проблема идеала в философии» (статья первая). *Вопросы философии* 10: 124.
- Ильенков, Эвальд (1962b). «Понимание абстрактного и конкретного в диалектике и формальной логике». В кн.: *Диалектика и логика. Формы мышления*, под ред. Б. М. Кедрова. М.: Издательство Академии наук СССР.
- Ильенков, Эвальд (1974). *Диалектическая логика*. М.: Издательство политической литературы.
- Ильенков, Эвальд (1977). «Опередивший свое время». *Курьер ЮНЕСКО* 7: 45–47.
- Ильенков, Эвальд (1988). «Маркс и западный мир». *Вопросы философии* 10: 98–112.
- Ильенков, Эвальд (1991а). «Вершина, конец и новая жизнь диалектики (Гегель и конец старой философии)». В кн.: Ильенков, Эвальд, *Философия и культура*. М.: Издательство политической литературы.
- Ильенков, Эвальд (1991b). «Опередивший свое время». В кн.: Ильенков, Эвальд, *Философия и культура*. М.: Издательство политической литературы.
- Ильенков, Эвальд (1997а). *Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении*. М.: РОССПЭН.

- Ильенков, Эвальд (1997b). «К докладу о Спинозе». В кн.: *Драма советской философии: Эвальд Васильевич Ильенков*, под ред. В. И. Толстых. М.: ИФРАН.
- Ильенков, Эвальд (1997c). «Список литературы для философского самообразования, продиктованный Э. В. Ильенковым студенту философского факультета МГУ Шулевскому Н. Б.». В кн.: *Драма советской философии: Эвальд Васильевич Ильенков*, под ред. В. И. Толстых. М.: ИФРАН.
- Ильенков, Эвальд (2016). «Философская тетрадь». В кн.: Ильенков, Эвальд и Валентин Коровиков, *Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955)*. М.: Канон+.
- Ильенков, Эвальд и Валентин Коровиков (2016a). *Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955)*. М.: Канон+.
- Ильенков, Эвальд и Валентин Коровиков (2016b). «Реконструкция тезисов Э. Ильенкова и В. Коровикова». В кн.: Ильенков, Эвальд и Валентин Коровиков, *Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955)*. М.: Канон+.
- Ильин, Иван (1918). *Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека*. М.: Издательство Лемана и Сахарова.
- Ленин, Владимир (1973). «Философские тетради». В кн.: Ленин, Владимир, *Полное собрание сочинений*, в 55 тт., т. 29. М.: Издательство политической литературы.
- Лукач, Дьёрдь (2006). «Изменение функций исторического материализма». В кн.: Лукач, Дьёрдь, *Политические тексты*. М.: Три квадрата.
- Майданский, Андрей (2002). «Понятие мышления у Ильенкова и Спинозы». *Вопросы философии* 8: 163–173.
- Майданский, Андрей (2009). «Как разлагалась мысль». *Логос* 1: 175–183.
- Майданский, Андрей (2012). «Предисловие». В кн.: *Спиноза: pro et contra*. СПб.: Издательство РХГА.
- Майданский, Андрей (2016). «Драма рождения философской мысли: дело Ильенкова — Коровикова». *Свободная мысль* 2: 213–221.
- Маркс, Карл (1955). «Нищета философии». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 4. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл (1959). «К критике политической экономии. Предисловие». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 13. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл (1960). «Капитал». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 23. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл (1961). «Критика Готской программы». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 19. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл (1962). «Письмо Энгельсу, 14 января 1858 г.». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 29. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл (1968). «Экономические рукописи 1857–1859 гг.». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 46, ч. 1. М.: Государственное издательство политической литературы.

Треугольник Ильенкова: марксизм в поисках философских корней

- Маркс, Карл (1974). «Экономическо-философские рукописи 1844 г.». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 42. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл и Фридрих Энгельс (1955a). «Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 2. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Маркс, Карл и Фридрих Энгельс (1955b). «Немецкая идеология». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 3. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Платон (1994). «Филеб». В кн.: Платон, *Собрание сочинений*, в 4 тт., т. 3. М.: Мысль.
- Плеханов, Георгий (1928). «Философская эволюция Маркса». В кн.: Плеханов, Георгий, *Сочинения*, в 24 тт., т. 18. М.; Л.: Государственное издательство.
- Плеханов, Георгий (1956). «Бернштейн и материализм». В кн.: Плеханов, Георгий, *Избранные философские произведения*, в 5 тт., т. 2. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Робинсон, Лев (1913). *Метафизика Спинозы*. СПб.: Шиповник.
- Спиноза, Бенедикт (1957a). «Краткий трактат о боге, человеке и его счастье». В кн.: Спиноза, Бенедикт, *Избранные произведения*, в 2 тт., т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Спиноза, Бенедикт (1957b). «Приложение, содержащее метафизические мысли». В кн.: Спиноза, Бенедикт, *Избранные произведения*, в 2 тт., т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Спиноза, Бенедикт (1957c). «Трактат об усовершенствовании разума». В кн.: Спиноза, Бенедикт, *Избранные произведения*, в 2 тт., т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Хардт, Майкл и Антонио Негри (2006). *Множество: война и демократия в эпоху империи*. М.: Культурная революция.
- Энгельс, Фридрих (1961a). «Анти-Дюринг». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 20. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Энгельс, Фридрих (1961b). «Диалектика природы». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 20. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Энгельс, Фридрих (1961c). «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии». В кн.: Маркс, Карл и Фридрих Энгельс, *Сочинения*, в 50 тт., т. 21. М.: Государственное издательство политической литературы.
- Althusser, Louis (1969). *Lire le Capital*, Vol. 2. Paris: Maspero.
- Althusser, Louis (1976). *Essays in Self-Criticism*. London: NLB.
- Althusser, Louis (2005). *Pour Marx. Avant-propos de Etienne Balibar*. Paris: La Découverte.
- Colletti, Lucio (1961). «Prefazione». In Ilyenkov, Evald, *La dialettica dell'astratto e del concreto nel Capitale di Marx*, trans. Vittorio Strada and Alberto Sandretti, p. VII–LIX, Milano: Feltrinelli.

- Croce, Benedetto (1907). *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*. Bari: Laterza & Figli.
- Deleuze, Gilles (1968). *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles (1981). *Spinoza: philosophie pratique*. Éd. modifiée et augm. Paris: Éditions de Minuit.
- Della Volpe, Galvano (1950). *Logica come scienza positiva*. Messina: D'Anna.
- Della Volpe, Galvano (1969). *Logica come scienza storica*. Roma: Riuniti.
- Descartes, René (1904). "Meditationes de prima philosophia". In *Œuvres de Descartes*, Vol. 7, p. 1–90. Paris.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1969). "Wissenschaft der logik II". In Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke*, 20 Bänden, Bd. 6. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1971). "Vorlesungen über die geschichte der philosophie, III". In Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke*, 20 Bänden, Bd. 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kaufmann, Fritz (1940). "Spinoza's System as Theory of Expression". *Philosophy and Phenomenological Research* 1.1: 83–97.
- London, Frédéric (2010). *Capitalisme, désir et servitude: Marx et Spinoza*. Paris: La Fabrique.
- Macherey, Pierre (1988). "Penser dans Spinoza". *Magazine Littéraire* 257: 40–43.
- Marx, Karl (1962). "Die heilige Familie". In Marx, Karl, and Friedrich Engels, *Werke*, 43 Bänden, Bd. 2. Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, Karl (1974). "Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844". In Marx, Karl, and Friedrich Engels, *Werke*, 43 Bänden. Berlin: Dietz Verlag.
- Negri, Antonio (1981). *L'anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*. Milano: Feltrinelli.
- Schmidt, Alfred (1971). *The Concept of Nature in Marx*. London: NLB.
- Spinoza, Benedictus (1925a). "Ethica. Ordine geometrico demonstrata". In Spinoza, Benedictus, *Opera*, 4 Vols. Vol. 2, p. 41–308. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.
- Spinoza, Benedictus (1925b). "Tractatus de intellectus emendatione". In Spinoza, Benedictus, *Opera*, 4 Vols. Vol. 2, p. 1–40. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.
- Stern, Jacob (1897). "Der ökonomische und der naturphilosophische Materialismus". *Die Neue Zeit* 36: 301–304.
- Stirling, James Hutchinson (1865). *The Secret of Hegel: Being the Hegelian System in Origin, Principle, Form, and Matter*, Vol. 1. London: Longman.