

ФИЛОСОФИЯ КАК ИДЕОЛОГИЯ¹

В.М. Межуев
Институт философии РАН

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

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

Свой доклад я назвал в продолжение доклада Э.Ю. Соловьева, названного им «Философия как критика идеологии»². Эрих Юрьевич не нуждается в комплиментах, его философская репутация предельно высока и потому без излишнего славословия и намерения в чем-то

¹ Впервые опубликовано: Философский журнал. — 2017. — Т. 10. — № 4. — С. 171–180.

² См. в этом номере журнала.

его оспорить я остановлюсь лишь на том, что в его докладе осталось для меня не совсем понятным. При этом многое из сказанного им не вызывает у меня никаких возражений. И все же хотелось бы большей ясности в том, что он называет, во-первых, *философией*, во-вторых, *критикой*, в-третьих, *идеологией*.

Я так и не понял, какую философию в качестве критики идеологии он имеет в виду? Любую или какую-то особую? Примером такой философии служит ему прежде всего философия неопозитивистов и англосаксонских аналитиков. Но в каком смысле их можно называть философами? Ведь критика ими идеологии была направлена как раз против философии в ее традиционном понимании (как метафизики), сводила ее к логико-семантическому анализу языка науки и менее всего была продиктована желанием изобличать противоречия и нестыковки политической пропаганды в СМИ, с чего, собственно, начинается свой доклад Эрих Юрьевич и что побудило его обратиться к философии. Позитивизм и аналитическая философия, действительно, утратили значение идеологии, сохранив за собой право быть лишь «служанкой науки» (подобно тому, как она когда-то была «служанкой богословия»), ее логико-методологическим обоснованием. Другим примером философской критики идеологии служит ему философский скептицизм типа кантовского, пытающийся очистить опытное знание от всего сверхопытного и умопостигаемого. В философском словаре Канта мы не найдём понятия «идеология», но, на мой взгляд, его никак нельзя причислить к ее критикам хотя бы потому, что вся классическая философия, даже «желающая стать наукой», имела дело с идеями. Само название статьи Канта по философии истории «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» говорит о связи его философии с идеями.

Кого ещё из философов можно назвать критиком идеологии? Аристотель, конечно, критиковал теорию идей Платона, но разве Платон — менее философ, чем Аристотель? Оба могут считаться идеологами античного полиса, хотя с противоположных позиций. Равно и критика Локком «врожденных идей» Декарта не выводила его за пределы идеологии. Более того, сама эта критика и стало причиной появления понятия «идеология». Оно было введено в оборот французским мыслителем начала XIX века А.Л.К. Дестют де Траси — последователем сенсуалистической гносеологии Локка — для обозначения учения о происхождении идей из чувственного опыта. Это учение включает в себя всю систему знаний об основах морали, политики, права. Сюда же включили и философию как идеологию по преимуществу, как наиболее развитую ее форму.

Чуть позже термин «идеология» обрёл ещё один смысл — более уничижительный. Он стал использоваться для обозначения всего, что не является наукой и потому не обладает достоинством истинного знания. Идеолог — не учёный, а носитель определённой системы идей, за которой скрываются интересы определённого общественного класса или социальной группы. В таком качестве идеология и стала предметом критики, но не философской, а научной. В этом и состоит моя основная поправка к докладу Э.Ю. Соловьева: функцию критики идеологии может взять на себя не философия, которая сама есть идеология, а только наука. Но для этого наука должна осознать в полной мере, что отличает ее от философии.

Первым и самым радикальным критиком идеологии в истории мысли стал, как известно, Карл Маркс. Идеологией он называл и философию, ставя своей задачей заменить ее наукой — в первую очередь исторической наукой, названной им материалистическим пониманием истории. Под «немецкой идеологией» он вместе с Энгельсом понимал всю немецкую философию, стремясь провести под ней и своим собственным философским прошлым окончательную черту. Философия, согласно Марксу, должна уступить свое место не просто науке, а науке в сочетании с особым типом революционной практики, преобразующей общественные отношения из отношения вещей и идей в отношения самих людей. Только в этом случае можно покончить с любой идеологией. Философию истории, которую Кант при всем своем скептицизме никак не отвергал, Маркс посчитал последним прибежищем философского идеализма, и, следовательно, самой идеологии. Но о Марксе разговор особый.

Столь же неясно для меня в докладе Соловьева и то, что он называет «критикой». В чем смысл этой критики — в отрицании любой идеологии или в ее замене на другую — более приемлемую — идеологию? Критика Марксом «товарного фетишизма», на которую он ссылается как на пример критики идеологии, не кажется мне слишком убедительной. Феномен «товарного фетишизма» — не идеологическая иллюзия, а «объективная видимость» существования общественного свойства товара (стоимости) как его вещественного, природного свойства. Эта видимость исчезает в результате не философской, а научной критики товарного производства и его практического устранения. Само слово «критика» означало для Маркса не голое отрицание чего-то, а признание его существования в качестве не вечного («естественного»), а исторически конечного состояния, имеющего свое начало и конец. Целью научной критики в отличие от любой другой является перевод вечного в конечное, абсолютного в исторически преходящее. Идеология — из того же ряда исторически существующих явлений: она имеет свое начало и свой конец.

Но что тогда Эрих Юрьевич называет идеологией? Чем можно ее заменить в сфере сознания и политики? Идеологию, конечно, не надо смешивать с тем, что принято называть пропагандой. Если идеология — необходимый элемент политики в любом демократическом государстве, то пропаганда — орудие в руках власти, которая хочет сохранить себя на неопределённо длительный срок. Пропаганду тоже часто называют идеологической, но то, что она выдаёт за идеологию, не терпит никакой конкуренции со стороны других идеологий, претендует на идейную монополию в общественном сознании и потому является идеологией только по видимости. При всей нелюбви Эриха Юрьевича к советской идеологии, выдававшей себя за единственно верную и насаждаемую в обществе всеми средствами пропаганды, не философия все же стала главной причиной ее поражения. Хотя от советской идеологии многие отвернулись (пусть далеко не все), сама потребность в идеологии, пусть с иными значениями, и сегодня не исчерпывается одной лишь пропагандой, сохраняется в полной мере. Чем же диктуется эта потребность в наше время? И может ли философия как-то противостоять ей? Вот на какие вопросы необходимо ответить при обсуждении судьбы идеологии в современном обществе.

Здесь есть смысл вновь обратиться к Марксу, хотя его критика идеологии с позиции науки также не во всем безупречна, о чем писал Карл Манхейм в своей книге «Идеология и утопия». Не без влияния Маркса у нас принято противопоставлять идеологию науке. Если наука имеет характер объективной истины, то идеология выдаёт за нее чей-то субъективный интерес. Будучи, согласно Марксу, «классовым сознанием», идеология стремится выдать его за «всеобщее знание». В этом состоит ложь любой идеологии. В классовом обществе идеология — одна из форм классового господства, превращающая, по словам Маркса, «мысли господствующего класса» в «господствующие мысли». Это общеизвестно, но интересно другое.

По иронии истории учение, претендовавшее при своем возникновении на преодоление всяческой идеологии, чуть позже превратилось в идеологию по преимуществу, правда, с добавлением эпитета «научная». Все остальные идеологии объявлялись «буржуазными», следовательно, неверными, антинаучными. Кому из марксистов могло придти в голову, что вскоре и сам марксизм будет объявлен ложной и даже вредной идеологией? Что же предопределило неудачу главной претензии марксизма — быть не идеологией, а наукой?

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

В своем учении Маркс как бы попытался сочетать несочетаемое — научность и классовость, истину и интерес, пусть и пролетарский. Тем самым он претендовал как бы на двойной синтез — на соединение учения с рабочим движением, с одной стороны, и наукой — с другой, т. е. на создание чего-то вроде «пролетарской науки». В этой двойственности — исходное противоречие марксизма, сыгравшее роковую роль в его истории. Уже ближайшие соратники и ученики Маркса истолкуют его учение как прежде всего идеологию своей партии. В российском варианте превращение учения Маркса сначала в партийную, а затем государственную идеологию было доведено до логического конца, причём за счёт даже тех элементов научности, которые в нем содержались. И все же именно Маркс ближе других подошёл к пониманию природы идеологии.

Из поля зрения советских философов — даже тех, кто посвятил себя изучению теоретического наследия Маркса — фактически выпало то, что образует важную отличительную черту этого наследия. Разговор о сознании вообще и идеологии, в частности, Маркс переводит из плоскости *отражения* сознанием бытия, на чем особенно настаивал Ленин, в плоскость его *производства* людьми в определённых общественных обстоятельствах. Маркса менее всего можно назвать теоретиком познания, гносеологом и даже логиком, во что его превратили советские философы, даже лучшие из них, причём не без влияния ленинской теории отражения. Сознание интересует Маркса не в плане отражения им природного и общественного бытия (подобное наивно-материалистическое понимание сознания было отвергнуто им с самого начала), а в плане его производства людьми, во многом подобного производству ими полезных для себя вещей. Производство сознания (представлений, идей и пр.) и производство вещей (предметов потребления и орудий труда) образуют единый процесс общественного производства, который в ходе своего общественного разделения распался на два относительно самостоятельных вида производства — материальное и духовное. Если в начале истории оба они тесно переплетены друг с другом и трудно различимы, то в результате общественного разделения труда производство идей (духовное производство) отделяется от производства вещей (материальное производство), образуя то, что Маркс назовёт «идеологически составными частями духовного производства», включающим в себя все формы общественного сознания за вычетом одной лишь науки. Что же связывает друг с другом эти два вида производства?

Для философов всегда было загадкой, как мир идей согласуется с миром вещей. Декарт превратил эти миры в самостоятельные субстанции, регулируемые Богом, Спиноза — в атрибуты единой субстанции, т. е. самого Бога. Иное решение предложил Маркс. Он посчитал проблему сознания и бытия не метафизической (философской), а сугубо практической проблемой. Достаточно преодолеть общественное разделение труда на материальный и духовный и вопрос, так долго мучивший философов, решится сам собой. По этой логике, философские вопросы решаются не теоретически, посредством науки, а практически, в результате изменения общественного бытия людей. Соответственно без посредства практики одна только наука не в силах устранить идеологию.

Как же в таком случае понимать идеологию, охватывающую собой весь мир идей, или идеальный мир, в отличие от мира вещей, материального мира? Этот вопрос в свое время стал предметом полемики между Э.В. Ильенковым и М.А. Лифшицем о природе идеального. На эту тему до сих пор спорят их единомышленники. Оба, естественно, выводили идеальное из материального, но Ильенков из материальной (предметной) деятельности людей, а Лифшиц из самой природы. Для Ильенкова идеальное заключено «в самих предметах» как они созданы человеческим трудом (в этом он усматривал свое отличие от Гегеля, для которого идеальное — продукт исключительно духовной деятельности); для Лифшица идеальное создается самой природой. Но как связаны между собой идеи и вещи за пределами материального труда, например, в деятельности того же философа — этот вопрос повисал в воздухе. Не материальная же деятельность создаёт философские идеи. А заодно повисал в воздухе и

вопрос о происхождении идеологии. Что есть общего между вещами (товарами) и идеями, деньгами и логикой, которую Маркс называл «деньгами духа»? Хотя Лифшиц и Ильенков считали себя и были марксистами, они так и не вышли за пределы чисто философской постановки этого вопроса, как бы не называть ее — онтогносеологией или диалектической логикой. Какая логика способна объяснить связь идей (идеального) и вещей (материального)? Сам Маркс усматривал эту связь в том, что производя вещи и идеи, люди одновременно производят *свои общественные отношения в форме вещей или идей*.

Здесь мы подходим к тому, что Маркс считал своим главным открытием. Что люди производят полезные для себя вещи — продукты питания, одежду, жилище, домашнюю утварь, орудия охоты и труда, знали задолго до Маркса и в том не было никакого открытия. Маркс открыл способность труда производить не просто вещи, а отношения между людьми в форме вещей, т. е. самих людей как общественных существ. В письме к Анненкову от 1846 г., содержащем критику Прудона, Маркс писал: «Г-н Прудон очень хорошо понял, что люди производят сукно, холст, шелковые ткани, и не велика заслуга понять так мало! Но чего г-н Прудон не понял, так это того, что люди сообразно своим производительным силам производят также общественные отношения, при которых они производят сукно и холст» [Маркс, Энгельс 1960: 409].

К этому Маркс добавляет: «Ещё меньше понял г-н Прудон, что люди, производящие свои общественные отношения, соответственно своему материальному производству, создают также идеи и категории, то есть отвлечённые, идеальные выражения этих самых общественных отношений» [Там же]. Тем самым вещи и идеи возникают в результате производства людьми своих собственных связей и отношения, но в условиях, когда сам труд еще отчуждён от них, т. е. совершается не по их, а по чужой воле.

В условиях производства, движимого интересами не самих производителей, а частных собственников, владеющих средствами производства, люди производят свои отношения в форме отношения вещей, в «вещной форме», как бы скрывающей от них подлинное происхождение этих отношений. Соответственно в духовном производстве те же отношения воспроизводятся в форме уже не вещей, а идей, в идеальной форме. Идея и есть отношение, как бы мысленно освобождённое от своей материально-вещественной оболочки, а идеология — способ «перевода» этого отношения с языка вещей на язык идей. «Отношения, — писали Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии», — становятся в юриспруденции, политике и т. д. — в сознании — понятиями...» [Маркс Энгельс 1957: 76]. «Отношение для философов равнозначно идее. Они знают лишь отношение «Человека» к самому себе, и потому все реальные отношения становятся для них идеями» [Там же: 61]. И ещё чётче: «...отношение, то, что философы называют идеей...» [Там же].

Любое отношение, созданное людьми в отрыве от самих себя, получает в сознании форму идеи. Характер этих идей прямо зависит от типа заключённого в них отношения. Отношение непосредственно личной зависимости на ранних этапах истории (рабство, крепостничество) и отношение личной свободы при сохранении вещной зависимости на ступени капитализма предстают в разных идеологических обликах. В этом смысле вся классическая философия Нового времени предстаёт как идеология освобождения индивида от всех форм его личной зависимости, но в ситуации сохранения вещной зависимости от тех, кто на правах частного собственника владеет основными средствами производства. Эпитет «буржуазная» по отношению к этой философии, с этой точки зрения, вполне оправдан. Она в целом и есть идеология буржуазного, или гражданского, общества, базовые отношения которого возводятся ею в ранг господствующих идей своего времени.

Переход от Средневековья к Новому времени сопровождался, как известно, вторым рождением европейской философии (первое состоялось во времена греческой античности), давшим начало всем основным идеологиям того времени. Каждая из них содержала в себе определённый «проект модерна», свое видение желаемого будущего. Если родившийся в эпоху

Возрождения гуманизм получил свое продолжение в идее коммунизма (Маркс называл коммунизм «практическим гуманизмом»), то философия английского, а затем французского Просвещения сформировала идеологию либерализма и отчасти утопического социализма, а философия романтизма во многом повлияла на идеологию консерватизма. Нельзя не заметить прямой связи классической философии с основными идеологиями послереволюционной эпохи. Само расхождение между гуманистами, просветителями и романтиками в оценке нового общества послужило источником их появления.

По замечанию И. Валлерстайна, три великие классические идеологии Нового времени — консерватизм, либерализм и социализм — ставшие своеобразной реакцией на последствия Французской революции, свое главное отличие друг от друга видели в том, «против кого они выступают» [Валлерстайн 2003: 79]. Только наличие противника придавало им характер идеологии — классово спланивающей и объединяющей идеи. Консерваторы пытались минимизировать, смягчить последствия Французской революции, либералы принимали их целиком и полностью, социалисты отвергали в силу отсутствия подлинного равенства и социальной справедливости. Если в эпоху Средневековья философия ещё находилась в прямой зависимости от религиозного культа, то в процессе становления буржуазного общества она обретает роль главной идеологической силы, основного поставщика всех общественно значимых идей. Это время наибольшей популярности и высочайшего авторитета философии в общественном сознании. И только радикальное отрицание буржуазного общества со стороны левых сил попыталось придать этому отрицанию форму уже не философской идеи, а научной теории.

В наше время, как пишет тот же И. Валлерстайн, в результате структурного кризиса капиталистической мирозкономики и ее перехода в какое-то новое качество, сравнимого с крупной «бифуркацией» с неопределённым исходом — судьба этих идеологий, уже сейчас заметно сблизившихся между собой, оказывается под вопросом. Возможно, им на смену придёт какая-то новая идеология или целая серия разных идеологий. «Мы не можем прогнозировать мировоззрение (мировоззрения) системы (систем), которая возникнет на развалинах нынешней. Мы не можем сейчас вести речь о тех идеологиях, которые возникнут, или о том, какими они будут, если они будут вообще» [Валлерстайн 2001: 25].

И после крушения капитализма Валлерстайн не исключает сохранения между людьми идеологических перегородок. Число идеологий разной степени активности и идейной направленности явно возросло в наше время, что свидетельствует об усложняющейся дифференциации современного мира по разным основаниям. Классификация и характеристика этих идеологий не входит в нашу задачу. Но очевидно, что говорить сегодня о конце идеологии явно преждевременно. Иное дело, что они во многом обрели иное качество по сравнению с идеологиями XIX в., уже не так привержены идее обретения человеком индивидуальной свободы, что свидетельствует об их разрыве с философской классикой.

В ситуации трансформации буржуазного общества в какое-то новое качество, о чем пишет Валлерстайн, философия в ее постклассической форме, действительно, утратила роль сколько-нибудь общественно значимого идеологического предприятия, уступив эту роль людям других званий и профессий — политологам, социологам, разного рода экспертам и консультантам, а то и просто журналистам и публицистам. В современной политике борьба идей сменяется войной компроматов, когда бьют уже не по идеям, а по лицам. На смену идеологам пришли политтехнологи, имиджмейкеры, специалисты по пиару и пр. Голосуют (если вообще голосуют) уже не умом и даже не сердцем, а глазами.

Но что в такой ситуации делать философу? Сделав когда-то своим главным кредо идею личной свободы индивида, философия так и не смогла полностью реализовать эту идею в мире капитала. Идея так и осталась идеей, весьма далёкой от реальности. Осознание наметившегося разрыва между высокотехнологичным, рационально организованным обществом и состоянием подлинной свободы и автономии индивида в этом обществе стало концом

классической философии. Любые попытки ее продолжения или возрождения, о чем, как я понял, мечтает Эрих Юрьевич, не встречают отклика в современном мире. Теперь свободу предпочитают искать не в институализированном социуме, а за его пределами — в потаённых глубинах человеческой экзистенции.

У меня нет здесь возможности дать исчерпывающую характеристику постклассической философии. На мой взгляд, в своей значительной части она демонстрирует отказ от создания какой-либо идеологии, обращённой к конкретному классу или партии (при всей возможной политической ангажированности ее авторов), претендуя, скорее, на роль некоторой разновидности интеллектуального чтения для узкого круга потребителей. Свое предназначение подобная философская литература видит теперь в саморефлексии ее авторов, рассчитанной на читательский спрос без сколько-нибудь чёткого социального адреса. Каждый волен искать для себя философию по своему вкусу и разумению, что, конечно, расходится с стремлением классической философии придать своим выводам и обобщениям характер общезначимой истины. Сегодня каждый сам для себя философ, а сугубо профессиональная философия обретает вид мысленного эксперимента и камерного творчества интеллектуала-одиночки, сближаясь в чем-то с художественными поисками в искусстве и литературе. Обилие философских имён резко контрастирует с отсутствием лидирующих философских школ и направлений, позволяющих придать нашему времени какое-то общее философское лицо. Какая философия может претендовать сегодня на роль мобилизующей идеологии, способной сплотить вокруг себя достаточное большое число людей?

Разумеется, никакие идеи не могут заменить людям реальной жизни. Но что им можно противопоставить в этой жизни? Для Маркса, как уже говорилось, неприемлема любая форма фетишизма — ни товарного, ни идеологического, наделяющего идеи видимостью самостоятельной жизни. Идеология и есть власть идей над людьми, коль скоро те живут и действуют в ситуации отчуждения от них их собственных сил и отношений. Покончить с этой властью можно одним путём — передав ее самим людям, т. е. превратив общественные отношения из отношений вещей и идей в отношения самих людей, которыми они могут распоряжаться по собственному усмотрению. Но как это можно сделать в границах самой философии? Маркс, конечно, ошибся в своем отрицании философии, но после Гегеля она, действительно, утратила ту силу идейного воздействия на умы людей, которую имела раньше. Поколебать веру в силу классических идей ей ещё как-то удалось, но заменить их на более влиятельную систему идей у нее так и не получилось. В итоге постклассическая философия утратила роль главного «властителя дум», уступив ее тем, кто далёк от всякой философии. Современные идеологи, похоже, не нуждаются в философии, предпочитая ей распространённые среди разных слоёв населения настроения и суждения. В подобной ситуации и может сложиться представление о философии как главном орудии критики идеологии, возникшей вне какого-либо философского дискурса. Однако и в этом случае постклассическая философия, как я думаю, не может избавить людей от их идеологических пристрастий и предпочтений, поскольку не в состоянии предложить им что-то взамен.

Идеология теряет свою силу не под воздействием ее философской и даже научной критики, а в результате реального освобождения людей от власти господствующих над ними общественных отношений. Последнее достигается путём превращения времени их жизни из рабочего в свободное время. Свободное время, ставшее базисом общества, основной мерой общественного богатства, и переплавляет идеи в то, чем они являются на самом деле — в отношения людей, свободно общающихся друг с другом в меру своих природных дарований и усвоенной культуры. Свободен не тот, кем владеет идея свободы, а кто свободен в выборе своего образа жизни и форм общения с другими людьми.

Освобождение человека от власти идей путём переноса центра его общественной жизни преимущественно в сферу свободного времени может показаться не менее утопическим решением проблемы, чем желание устранить идеологию путём ее философской критики. Но

в любом случае не философия и даже не наука способны покончить с властью идей, а система отношений, существующая не в отрыве, а в единстве с создающим ее человеком, что возможно только в свободное время. Иными словами, альтернативой идеологии является только свобода, понимаемая как власть человека над своими собственными отношениями.

Валлерстайн И. 2001. *Анализ мировых систем и ситуация в современном мире*. — СПб.

Валлерстайн И. 2003. *После либерализма*. — М.

Маркс К., Энгельс Ф. 1955. *Сочинения*. Т. 3. — М.

Маркс К., Энгельс Ф. 1960. *Сочинения*. Т. 27. — М.