



18+

В. Н. Шмаль
С. Н. Шмаль
С. С. Павлов

Очерки по философии науки Гегеля

Часть 2

С. С. Павлов

В. Н. Шмаль

С. Н. Шмаль

Очерки по философии науки Гегеля. Часть 2

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=63937238

ISBN 9785005319470

Аннотация

Авторы: доцент Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Российский университет транспорта» В. Н. Шмаль; старший преподаватель Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Российский университет транспорта» С. Н. Шмаль; С. С. Павлов. В учебном пособии рассмотрены вопросы методологии современной науки с акцентом на произведения великого мыслителя Гегеля. Для студентов, аспирантов и преподавателей вузов.

Содержание

Критика Маркса метафизики Гегеля	6
О критике политической экономии Маркса	19
Право природы	24
Марксизм как философия истории	35
Конец ознакомительного фрагмента.	48

Очерки по философии науки Гегеля

Часть 2

В. Н. Шмаль

С. Н. Шмаль

С. С. Павлов

Рецензенты:

Н. Ю. Евреенова, кандидат технических наук,
доцент ФГАОУВО «Российский университет транспорта»

П. А. Минаков, кандидат технических наук,
доцент Института управления и цифровых технологий

ФГАОУВО «Российский университет транспорта»

© В. Н. Шмаль, 2021

© С. Н. Шмаль, 2021

© С. С. Павлов, 2021

ISBN 978-5-0053-1947-0 (т. 2)

ISBN 978-5-0053-1946-3

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Критика Маркса метафизики Гегеля

Центральное место в позиции Маркса занимает его критика метафизики Гегеля и ее умозрительного соединения разума и реальности. Маркс пишет: «В основе нашей науки лежит фундаментальное противоречие, и это противоречие между разумом и материей».

Если дух становится объективным и начинает действовать в своем собственном самосознании, или если материя превращается во внешнюю силу и тем самым становится объектом сознания, тогда это отчуждение будет неизбежным. Дело в том, что отделение духа от материи, которое составляет основу нашей религии и нашей философии, должно было произойти на самом деле.

Здесь Маркс попытался развить с помощью гегелевской философии критику материалистической концепции реальности, основанной на идее духа. Этот взгляд является основополагающим элементом понимания мира Марксом.

Неуместно читать Маркса, написавшего в «Капитале» или «Немецкая идеология», как утверждающего, что «зависимость наших идей от реальности» одинаково важна для сознания в физическом и ментальном мире. В «материалистической философии» чувство и мышление в конечном ито-

ге связаны: «Там, где ощущение нереально, материя стала предметом серьезного рассмотрения. Там, где материя – это не просто выдумка, а реальность, духовное является выражением субъективного, то есть самого субъективного субъекта». Эта взаимосвязь между физическим и ментальным отражена в комплексном и широкомасштабном анализе субъективности Маркса.

В соответствии с этим тезисом мы можем понять то, что мы называем «умом» или «субъективной способностью», изучая отношения между двумя вещами, которые вовлечены в сознательную жизнь в целом: физическим миром и нашим мышлением. Напротив, что наиболее важно в физическом мире как таковом, так это то, что «понять его – значит уловить не только чувство, с которым мы отождествляем физический объект, но также и мысль, которая ему соответствует. Это сходство чувства с мыслью происходит только благодаря решающей роли, которую играет материальность, которая характеризуется как материальная благодаря способности трансформироваться в мысль». В этом Маркс отвергает взгляд на «нематериализм», то есть концепцию, которая рассматривает объективный мир только как физический и, следовательно, как относящийся к сфере самосознания.

Однако такая точка зрения Гегеля не случайна. Материализм не только оттесняется в сторону, но и находится в противоречии с самим собой. Процесс материализма не только объясняется субъективностью мышления, но, поскольку

мысль используется для попытки понять мир, она сама по себе рассматривается как аналитическая в своем «отождествлении чувства и мысли». Это требует веры: «При рассмотрении процесса восприятия объективного мира человек вынужден отрицать возможность его вытеснения, возможность изменения его характера; напротив, это признание заставляет его, так сказать, падать обратно на землю, в свою сущность».

Отрицание его возможности – это формальная основа анализа, который доминирует над остальной частью «Капитала». Именно этот скачок делает возможными связи между материализмом и мышлением. Связь между материей и разумом также выражается в критике идеализма Гегелем, а именно в том, что идеализм «отождествляет сознание, которое видит мир, рожденный как сознание, с миром, который возник». Эти идеи были частью диалектики, и отказ от этой интерпретации показывает пределы романтического подхода к Гегелю, позиции которого временами казались более близкими к материализму, чем к идеализму.

Для Маркса позиция Гегеля по сути такая же, как и у Гегеля в его обсуждении процесса формирования сознания. «Он не признает тайную тенденцию истории мысли (которую он связывает с различными способами мышления) и не пытается заменить ее соответствующей внешностью; вместо этого он признает его, потому что это естественно, как движение мысли, как процесс познания и понимания, и он припи-

сывает ему характерные черты двух таких процессов: одного, который происходит в результате разума, а другого – как эффект необходимости». Проблема здесь в том, что единственный способ примирить эти два процесса – это предположить, что эти два процесса имеют одинаковую логику, и именно здесь Гегель решает проблему. Но это должно означать, что оба они должны быть одинаково реальны, поскольку они приводят к одному и тому же выводу: «Разум или разум как сознание (и по самой своей природе это применимо только к самому себе), делает себя видимым, но не самого себя». По сути, Гегель заявляет, что в одной и той же логике должны быть и результат разума, и необходимость. Оба являются результатом несуществующей «суперконцепции». Для Гегеля это противоречие доказывает, что сознание – единственная истинная сила. Единственный способ довести его до конца – это разработать анализ, показывающий формы супер-концепции.

Только после конфликта диалектики между двумя крайностями мышления и природы разрыв между двумя тезисами можно преодолеть с помощью понятия абстракции от форм сверхконцепции. Ибо это не просто вопрос замены суперконцепции другим, но и повторное присвоение того, что раньше было «проявлением» разума, чтобы дать разуму истину, внутренне заложенную в нем. Вот что поставлено на карту в анализе Гегеля. Что «определяет» формы природы? Формы, которые передаются по наследству как

часть гегелевского наследования, а именно категории, которые включают определения субъекта и объекта. «При всем этом, – добавляет Маркс, – именно основной принцип разума состоит в том, что он не может определять что-либо в природе».

Столкнувшись с опытом того же процесса с материализмом в целом и с его концепцией Гегеля в частности, Маркс подумал, что открыт путь к объяснению того, как разум, сформированный как отражение, может правильно решать сам по себе, должен ли он служить «дающим знания» или «приемником знаний». Вместо того, чтобы заменять суперконцепцию другим, это то, что зависит от типов отношений, которые вызывает каждый вид отражения. Еще раз Гегель сбивает Маркса с пути. Он отказался от логико-математического языка математики, чтобы выразить эти отношения на языке диалектического мышления. Не в этом суть диалектического мышления. Для Маркса диалектика – это не фантазия метафизики. «Диалектика, – пишет Маркс, – это метод, с помощью которого главное означающее, отрицание отрицания, идея отрицания входит в работу познающего субъекта, сферу мысли, таким образом, чтобы это принадлежит всему мышлению». Это такая диалектика, которая задает вопросы и имеет ответы таким образом, что дается только то, что уже было сказано. Диалектика – это способ, которым многочисленные взгляды, накопленные в сознании, и разнообразие различных точек зрения, из которых они сформиро-

ваны, используются для создания двух доминирующих тем мысли. Это механизм, с помощью которого идеи разбиваются на категории объективности и субъективности. Граница между объективностью и субъективностью стирается, потому что каждый объект субъективен сам по себе, или, другими словами, все взгляды выражаются на языке, который придает его идеологической форме согласованность. Если ему нет противоположности, тогда ничего не может быть придумано; если одна сторона доминирует, это не может быть подвергнуто сомнению; и как только такое господство достигнуто, противодействие больше не может быть постулировано, потому что господство, таким образом, является полным. Это не означает, что сама диалектика предполагает тоталитарное правление центрального разума, это означает, что только доминирующий полюс полемики получает место в системе. Для Маркса это означает, что идеи, доминирующие над всеми другими точками зрения, формируются в рамках «диалектического мышления».

Существуют различные способы понимания диалектики, но я думаю, что только через исследование того, каким образом «диалектическая мысль» доминирует над «объективной» мыслью, можно должным образом оценить ее природу и ее отношение к коммунизму. На пути к коммунизму необходимо пройти через гегелевские аспекты диалектики.

Великая цель гегелевской философии, абсолютная Идея, должна быть реализована через реализацию Идеи как се-

рии абстрактно оформленных и все более конкретных форм чувственных вещей. Итак, Гегель помещает высшую форму чувственного проявления Идеи в действительность пространственного целого и таким образом интегрирует природу в целое. Гегель говорит нам, что благодаря своей концепции воплощения природа становится отражением Идеи. Это непростой для понимания термин, поскольку воплощение в его концепции просто означает, что форма вещи, будь то реальный объект или общее понятие, выражает чувственную «особенность», существующую независимо от нее. В следующем отрывке мы можем найти некоторую основу для понимания этой концепции:

«Если Идея (или чувственные вещи) отражается в природе, мы могли бы сказать, что в Идеи в этой простой форме, которая находится в этой чувственной вещи, способ бытия объекта отражается в способе бытия идеи в природа; так природа является чувственным выражением Идеи. Или, другими словами, эта Идея является основой природы, которая существует в Идее; и формой этой чувственной вещи является Идея, которая есть форма этой чувственной вещи или способ, которым эта чувственная вещь является способом существования Идеи.»

Гегель имеет в виду, что природа имеет определенную форму, но поскольку она имеет форму, которая соответствует общему понятию формы, природа не может непосредственно знать свою собственную форму, потому что она

не отражена в единственном экземпляре. Это означает, что природа не может знать, что она существует. Но поскольку можно увидеть другую перспективу, связанную с Идеей, образ этой другой перспективы находится в конкретном бытии субъекта. «Отражение есть отражение». Этот образ раскрывает истину, что постижимая Идея является формой всех вещей, так что то, что определяется, является формой Идеи, но это не определяется из нее. Взаимосвязь формы и материи – это «диалектическое» отношение: субъект и форма. Целое находится в своем представлении (аподозисе), так что все, что существует, находится в своем отношении к целому, будучи положительной или отрицательной материей. Это объясняет, как это целое, хотя и «комплексное», субъективно является единством само по себе, поскольку даже в своей отрицательности все вещи являются «сущностями единства», которые составляют все содержание вселенной. Все существо определяется в этой «сущности». Следовательно, вся вселенная является единством трех моментов: Идеи, объекта и формы. Тот факт, что вещи существуют, опосредован их формой. Две формы материи – это отрицательная и положительная материя, которые можно различать. Хотя вся вселенная, от мельчайшего атома до самой вселенной, имманентна концепции формы, «форма» не тождественна концепции «материи». Материя абстрактно определяется как материя. В некотором смысле все является материей, но для Гегеля «материя» и «форма» – разные тер-

мины, и не вся материя состоит из элементов, которые можно измерить. То есть форма является такой же частью материи, как и отрицательная форма. Теоретический и метафизический рационализм, даже несмотря на то, что он является продуктом просвещения, должен скрыть союз двух форм материи в той форме философского гуманизма, в которой не существует постижимости вселенной и отношения между объектом и субъектом, следовательно, с необходимостью определяться своей возможностью априорного определения в терминах отношения чистого понятия к природе.

Это означает, что вселенная в целом представляет собой не что иное, как три момента. Следовательно, диалектический подход к «объективной» философии состоит в том, чтобы обнаружить предпосылки и предпосылки отдельных моментов и посмотреть на их конкретное отношение друг к другу. «Форма» природы – это «определенная форма» Идеи, которая формирует все сущее. Следовательно, в природе другие моменты отражаются в форме Идеи, и каждый момент – это собственное существование. Сама материя не существует, поскольку это форма объекта природы или Идея в ее форме. Это не означает, что форма объекта является частью существования объекта, но что объект сам по себе является уникальной формой материи.

В некотором смысле форма объекта «очевидна» только в его способе существования, но сам объект существует в своем способе существования, а не в его форме. Форма

объекта существует из содержания Идеи; но способ его существования заключается в его природе, а не в форме. Таким образом, природа является абсолютной формой Идеи. Материя не существует вне концепции формы; она связана Идеей, но не является «предметом» Идеи. Природа – это форма самой формы. Однако эта форма не идентична форме объекта. Материя может быть формой объекта, но это не природа объекта. В природе форма самой формы также является формой объекта. Форма объекта, будучи формой, включает в себе природу формы. Например, форма – это форма идеи, но она не обязательно тождественна идее, и, следовательно, сама по себе не может быть природой идеи. Все подчинено своей собственной форме, являясь формой своего собственного содержания, но оно не существует как универсальная форма, универсальная в том смысле, что она не определяется ничем другим. Материя существует в своем аспекте как форма объекта, но не определяется ею. Хотя материя находится в своем собственном аспекте, форма формы не определяется из нее; это его собственное содержание. Следовательно, материя определяется ее содержанием.

Критика Марксом гегелевской философии абсолютного духа

Центральное место в критике Гегеля Марксом занимает отстаивание материализма над идеализмом. Маркс критикует гегелевскую философию абсолютного духа:

Он пытается найти в философии непосредственную исти-

ну, лежащую за порядком явлений. Невозможно найти эту непосредственную истину; это самое далекое и самое отдаленное, что только может быть. ... «Это основная ошибка философии Гегеля»:

В философии Гегеля, представленной диалектикой, человек исходит из тотальности или конечности вещей как целого и в то же время из того, что ограничено и преходяще, то есть с воли. Здесь заключается парадокс: с одной стороны, «совокупность или конечность вещей» гегелевской философии – это одно и то же с ее «ограниченным и преходящим» аспектом; с другой стороны, это никогда не является основой развития последнего.

Таким образом, в философии Гегеля есть парадокс: с одной стороны, есть необходимость постичь сущность вещей, а с другой стороны, есть движение, которое (всегда несовершенно и постоянно приближающееся к данной действительности) требует постоянного исследования, трансформации и определения этой сущности. Но только в последнем, в движении бесконечного бесконечно во времени и пространстве, мы приходим к познанию сущностной сущности, то есть вечного блага....

Таким образом, из диалектики Гегеля происходит освобождение эго от мира явлений в себе самом. Это не освобождение человека от мира явлений в себе, а освобождение человека от самого мира явлений в себе.

Только стремясь разрешить этот парадокс, философия

Гегеля находит свое рациональное основание. Это, по сути, критика Гегеля Марксом. Политико-философское и историческое знание, необходимое для освобождения людей от необходимости реагировать на внешний мир, не встречается у Гегеля. Его нужно искать в науке и в социальных науках.

Последователи Маркса, по крайней мере на Западе, склонны относиться к Гегелю так, как если бы последний был своего рода научно-теоретической системой, допускающей удовлетворительную философию. Они забывают, что для Гегеля философия была лишь одним из многих способов решения человеческих проблем и реализации их рациональных функций.

В собственном критическом анализе Маркса «наука» — это не «гений философа». Напротив, наука «есть творческая деятельность человеческого разума». Это попытка понять мир, чтобы привести его в надлежащий порядок. Этот процесс, по мнению Маркса, обеспечивает как критику, так и руководство процессу сознательной человеческой деятельности.

Критика необходима, потому что без нее мы не можем понять реальность и предпринять необходимые действия. Для Маркса это означает, что знание природы и общества должно быть положено в основу действий. Например, и марксизм, и общественные науки должны объяснить, почему все мы все еще в этом мире и должны ли мы когда-либо его поки-

нуть. «Действие логично только тогда, когда оно предполагает бесконечную волю субъекта». Однако действие становится невозможным, если мы не осознаем, что наши желания не удовлетворяются немедленно и автоматически и что мы должны следовать своим желаниям рациональным образом.

Таким образом, для Маркса наука – это не область учебного, а область эмансипированного «научного интеллекта». Подобно совести, научный интеллект осознает пределы разума, который не всегда может сделать себя понятным. Как говорит Маркс:

«Интеллект можно найти в каждом человеке, в большей или меньшей степени, в каждом из нас; он всегда тот, кто должен преодолеть себя, выйти за пределы себя и понять, что находится за его пределами, что такое этот мир, что такое общество, это мир социальных отношений и социальных сил.»

И, как указывает Маркс, это откровение неполно: «Тот, кто не понимает этого в себе, не понимает его вообще». В первых двух книгах «Капитала» Маркс часто указывает, что наука всегда находится в одном шаге от истощения и как мы должны уравнивать самокритику с рациональной потребностью в знаниях. Вопрос в том, как использовать знание «правильно», но правильно, не подчиняясь релятивистским тенденциям современного философского дискурса.

О критике политической экономии Маркса

В своих «Рукописях 1844 года» Маркс начал критику политической экономии, результатом которой стали тома «Капитала».

Первый том «Капитала» (1853 г.) озаглавлен «1843—44» как критика его собственной диссертации. В этой книге Маркс излагает основы своей критики политической экономии. Это критика экономики периода до того, как капиталистический способ производства полностью развился и не была установлена коммерческая стоимость товаров. Неудача политической экономии этого периода, а также экономического анализа периода, предшествовавшего ему, заключается в том, что он не осознавал диалектическое развитие производительных сил или накопления капитала.

Первый том «Капитала» во многом представляет собой полемику, в которой Маркс критикует нескольких экономистов, ряд своих собственных книг и философию Гегеля за их неправильное понимание этого развития. Однако эта полемика не включает в себя анализ реальной природы политической экономии, который можно найти только во втором и третьем томах «Капитала». Диалектические элементы в этих двух томах должны были появиться позже, в критике

ценности и в анализе политической экономии.

Первый раздел первого тома «Капитала» представляет собой критику теории процента Смита. В этой книге Маркс стремится разоблачить фундаментальную ложь капиталистической системы, показывая, что это не естественный процесс и что его следует понимать революционным образом. Это особенно верно в отношении Маркса, который считает, что основная проблема заключается в неумолимом росте резервной армии труда. Маркс излагает основную идею своей критики в этой книге:

«Количество труда, необходимое для производства какого-либо конкретного товара, не равно количеству труда, необходимому для производства всех других товаров в той же пропорции. Следовательно, капиталист не может утверждать, что покупка им рабочей силы всегда была «справедливой» для него, потому что его средства платежа всегда были для него «справедливыми»; количество труда, необходимого для производства товаров, никогда не было прежним.

Стоимость рабочей силы может варьироваться в зависимости от качества продукта, как в случае чесальной машины для хлопка, и деньги, уплачиваемые производителем, будут идентичны стоимости кардной ткани; или он может варьироваться в зависимости от размера фирмы, и количество оплачиваемого труда может быть пропорционально больше».

Конечно, целью Маркса было продемонстрировать, что

та же самая стоимость рабочей силы должна оплачиваться за тот же товар по более высокой цене и что действительная стоимость продаваемого товара увеличилась за счет этого увеличения количества труда. требуется для его производства.

Проблема заключается в том, что в случае первого пункта стоимость товаров должна определяться на основе стоимости рабочей силы, которая основана на предельном продукте труда. Это простое логическое уравнение. Однако было показано, что второй пункт неверен, поскольку одно и то же количество труда должно быть затрачено для производства всех других товаров в той же пропорции. Следовательно, цена всех других товаров должна определяться их предельной продукцией. Цена самой рабочей силы не изменилась.

Книга развивает эту идею, показывая, как в случае многих товаров фактическая стоимость самих товаров была увеличена этой ценой труда. Это показывает, что в случае многих товаров реальная цена всех других товаров на самом деле ниже, чем истинная стоимость их меновой стоимости.

Основная работа Маркса по этому поводу – это на самом деле «Фракционный цвет». В этой работе Маркс заходит так далеко, что даже заявляет: «Степень эксплуатации рабочего класса классом капиталистов является высшим из всех противоречий буржуазного общества».

Истинная стоимость продуктов труда – это, по сути, реальная стоимость самих товаров. Это основа критики при-

бавочной стоимости Марксом, которая основана на следующих двух этапах: (1) производство самого продукта и (2) последующий обмен продуктами с другими продуктами. Цена производимого товара определяет цену всех других продуктов. Цена рабочей силы определяет цену других товаров, а это означает, что цена рабочей силы определяет цену всех других товаров.

Вклад Маркса в критику прибавочной стоимости заключается в следующем: поскольку цены на рабочую силу и производимый товар определяются одним и тем же количеством труда, цена рабочей силы определяет цену всех других товаров. Следовательно, предельный продукт труда определяется количеством затраченного труда и, следовательно, является продуктом труда.

Следовательно, невозможно, чтобы цена рабочей силы была такой же, как цена других товаров, как утверждал критик Маркса. Цены должны определяться их предельными продуктами, а не себестоимостью их производства.

В свете этой теории становится очевидным, что критика прибавочной стоимости Марксом также основана на его критике отчуждения.

Целью Маркса было показать, что субъективные качества продуктов труда, их потребительная стоимость и их меновая стоимость на самом деле определяются трудом, затрачиваемым на их производство. Это, конечно, верно в отношении рабочей силы. Что касается остальных продуктов труда, то

единственный способ поддерживать иллюзию того, что они принадлежат обществу, – это утверждать, что они имеют материальное содержание, не зависящее от их общественной потребительской стоимости и меновой стоимости.

Право природы

Наконец, для Маркса прогрессивное осознание свободы достигает высшей точки не в представлении о саморефлексии, сформулированном, прежде всего, в самой философии, а в новом социально-экономическом порядке, который заменяет существующий капиталистический способ производства (принятый Гегелем) коммунизмом и прочим. Маркс называет «социализированное человечество». Другими словами, свобода или «самоотчуждение» – это не то, что пытается идентифицировать философия, но должно быть предусмотрено освободительной политикой.

Свобода, как утверждал Гегель, есть самоотчуждение, вплоть до растворения всех субъективностей. Это то, чего часто не хватает в теории Маркса, особенно в марксизме его ближайших современников, а затем и тех, кто принял марксистские антипозитивистские тенденции. На фоне описываемых им производственных отношений Маркс подчеркивает упразднение отчуждения во всех его многочисленных формах. Сюда входят традиционные формы отчуждения от природы (проявляющиеся в замкнутости и разрушении семьи и, в меньшей степени, от капитализма), формы отчуждения от человеческого «я» (человеческий труд изображается бесчеловечным, бесчеловечным образом), и отчуждение от других людей (наиболее очевидно в форме рабства). В то же

время теория Маркса является ничем иным, как любопытным в ее ясном и недвусмысленном отождествлении отмены этой множественной формы отчуждения и того, что Маркс называет «самоотчуждением», с реализацией свободы «саморазвития» во всем его разветвления. Эта «субъективная свобода», как ее называет Маркс, не просто предмет философии. Скорее, это базовое и основополагающее требование человеческого освобождения, которое предполагает новый социально-экономический порядок, который переворачивает старую классовую систему во всех ее разнообразных формах.

Это становится ясным в тезисе о праве природы. Это явно гегелевский тезис, а не марксистский, но его выводы имеют решающее значение. В нем проводится аналогия между человеческим видом в целом и единством живых существ Земли в целом. Он подчеркивает, что человечество не только создало новые правила производства, но и тем самым создало новые правила для живых существ. Именно в этом отношении концепция Маркса о «расширенном праве природы», которая была примером того, что называлось его «диалектическим материализмом», относится к соединению права народа с «правом человека на общую собственность». Различие в перспективе, а также диалектическая связь между этими двумя идеями заключается в том, что основные материальные условия существования человечества как вида не имеют ни в каком абсолютном смысле и, особенно,

не в абсолютном смысле, абсолютная форма. Это такие вещи, как воздух и вода, которые не обязательно окружены землей или климатом. Во многих смыслах эти абстрактные «вещи» исторически некорректны. Культурный труд человечества на протяжении веков принимал формы, характерные для конкретных социальных формаций, в которых оно находится. В частности, социальные отношения, характеризующие конкретное общество, формируют природу человека, оказавшегося в этом конкретном обществе. Именно это взаимодействие между различными формами социологической реальности (частью которой является экономика) и конкретными культурными формациями защищает Гегель в своей «Философии и политике». В то же время он утверждает, что каждая из этих форм социологической реальности имеет «иерархическое развитие», когда в конечном итоге формы общества «реализуют себя» в том, что он называет «метафизической сферой». Они составляют этическое единство и образуют форму вещей, о которых можно говорить. Другими словами, форма этического единства лежит вне данной формы социологической реальности. Слово «абстрактный», следовательно, является нагруженным термином для применения к «метафизическому царству» Гегеля, поскольку абстракции обычно считаются статичными, как, например, современные физики используют его в отношении математических моделей физики. Гегель больше склонен к идее, что «метафизическое царство» – это нечто, что нельзя отменить.

Определенная форма организации людей имеет историческое развитие, которое превращает ее в форму исторического общества, воспроизводящего условия своего существования и в то же время существования естественных условий своего существования. Сказать, что определенная форма общества является формой вещей, которые она представляет, предполагает историческое развитие человеческого вида в целом, которое принимает различные формы. В этом смысле это расширенная форма форм существования человечества в том смысле, что она включает в себя экономические формы этой формы общества.

Гегель в своем идеализме находит первую подлинно универсальную форму «самосознания», то есть форму сознания, предшествующую другим формам сознания, форму, которая является «объективной». И Маркс, и Гегель преследуют здесь историческую форму человека как вида, который является социальным, который состоит из этической формы, способа производства, формы культуры и т. д. Однако это форма, которую возможно следует понимать только с точки зрения исторического развития человеческого сообщества в целом, а не конкретной формы этого сообщества.

Вот почему Маркс не согласен с тем, что думает Гегель, когда он пишет фразу «оправдание способа производства до конца» в предисловии к своей «Логике». Гегель утверждает, что это «оправдание» является социальным, политическим и моральным оправданием, тогда как Маркс настаивает

вает, что это просто политическое и экономическое оправдание. Маркс не видит, что в этой окончательной форме производства «оправдание» вышло за рамки этического, политического и морального и стало универсальным и законопоздобным. Он не видит, что ответ Гегеля – это вопрос об условиях производства, тогда как для него вопрос заключался в том, что дает оправдание форме производства в определенной форме общества. Ответ на этот вопрос находится в «метафизической сфере». «Метафизическое царство» не может иметь объективной формы, то есть не может быть формой природы. Метафизическая сфера – это форма познания разума.

Идея о том, что этическое, политическое и моральное оправдание являются формами способов познания людьми самих себя и того, как они связаны с политическими и экономическими социальными условиями существования, не означает, что они являются формами единственных социальных форм знания и единственными формами политического и экономического «объективного оправдания». Любые такие формы всегда должны сопровождаться «субъективным обоснованием». Это означает, что каждая форма знания или другая вещь, имеющая отношение к социальной реальности, должна регулироваться определенными законами. Они всегда понимались как три формы знания: знание природы, знание людей как социальных существ и знание людей как человеческих существ. Каждая из этих форм зна-

ния имеет определенную форму познания разума или идеальную форму этого знания. Идеальная форма имеет форму ума как форму сознания, так что ментальная форма идеальной формы является объектом науки. Для Маркса идеальной формой познания процесса труда является «форма производства» как таковая, т.е. разделение труда и товарный фетишизм. Однако «форма производства» как таковая не является «метафизической» формой этого знания. Это социальная форма познания этого знания. Это законоподобная, «этическая» форма этого знания, форма оправдания способа производства.

Именно в этой, подобной закону форме обоснования социальной формы знания, с одной стороны, стоит общество или общество как таковое, а с другой – конкретные формы этого знания в себе и в обществе. Маркс имеет в виду, что подобная закону форма оправдания способа производства имеет универсальную форму социального оправдания, которая не является ее собственной универсальной формой, и что эта универсальная форма не является формой природы.

Итак, как «разнообразие» вписывается в эту картину? Как объяснить разнообразие этой формы оправдания?

«Научный» ответ Гегеля на этот вопрос состоит в том, что универсальным в «метафизическом царстве» является законоподобная форма оправдания в обществе, а именно форма производства как таковая, а не та форма, которая является

формой человеческого существа как такового.

Что касается «метафизической области» как формы познания разума, Маркс утверждает, что у нее нет формы разума как формы сознания, то есть формы познания части природы, и что это часть природы – природа. Это не часть природы как таковая. Сама по себе она не является частью природы. Это только часть природы как форма познания. Это форма познания людей как социальных существ. Маркс утверждает, что существует связь между формой познания части природы как формы познания этой части природы как части природы и формой познания части природы как формы познания части людей как человеческих существ. Другими словами, форма познания части природы как форма познания природы – это форма познания людей как политических и экономических людей, но она не выражает того, чем являются люди. Таким образом, он выражает то, частью чего являются люди. Люди – это только часть природы. Итак, форма познания людей как части природы – это форма познания части людей как части природы, а не того, что люди есть. Он выражает то, что человеческие существа являются частью «метафизического царства». Что такое люди – предмет науки. «Метафизическая сфера» – это форма познания природы и общества, форма знания сама по себе, а не то, что является формой человеческого существа как человеческого общества.

Ответ Гегеля на этот вопрос состоит в том, что Гегель

не защищает «практику» как форму познания природы. «Метафизическая сфера» – это форма знания о производстве как производстве, а не форма производства как форма человека как человеческого общества. Итак, для Гегеля не существует формы «практики» как таковой, нет «метафизической области» и нет формы знания как таковой. Есть только мир производства как таковой, а не форма «практики» как таковая. Для Гегеля существует различие между абстрактным и конкретным, которое используется для отрицания гегелевской диалектики. Вещь не может существовать сама по себе, и форма знания о вещи не может существовать сама по себе, то есть форма знания не может существовать для своего собственного содержания.

Однако Гегель отрицает, что формы познания вещей не могут существовать сами по себе так же, как не может существовать природа сама по себе, то есть как отдельная вещь от своего окружения, отдельная от самой природы. Природа не существует для себя так, как существуют формы познания вещей сами по себе, то есть как отдельная вещь от формы познания вещей. Природа существует сама для себя в форме мира или мировой системы. Но это не означает, что существует форма познания вещей для самих себя, которая не может существовать для самих себя так же, как природа существует для себя в форме мира, мировой системы. Это не отражает того, что такое природа. Это не выражает того, что есть вещи. Это выражает форму знания, форму познания

природы. Для Гегеля эта форма знания представляет собой форму людей как политических и экономических людей.

Это показывает, что существуют разные виды знаний. Это способы познания людей как человеческих существ в данном обществе. Содержание этих знаний заложено в природе человеческого общества. Например, содержание знания о людях как людях в данном обществе является частью предмета политической и экономической теории. Это знание о человеке как о политическом и экономическом существе с учетом его специфического социального контекста, такого как особые исторические обстоятельства общества, в котором он существовал, и т. д.

Познание людей как человеческих существ в данном обществе – это не просто форма познания вещи как вещи для себя. Это не просто форма познания предмета. Это форма познания людей как человеческих существ в данном обществе. Содержание этих знаний – политическая и экономическая теория. Это форма познания людей как человеческих существ в данном обществе, и она зависит от исторических и историко-культурных условий этого общества.

Многие из вопросов, связанных с восприятием Марксом Гегеля, очевидны и в его описании политического сообщества. В частности, тот факт, что большая часть мысли Маркса сосредоточена на социальных аспектах марксизма в целом, а не столько на политической части. Конечно, Маркс считает свою работу в основе своей политической, и боль-

шинство его работ содержат политический материал. В качестве примера можно указать на введение Маркса в Капитале. Однако он обычно рассматривает политические партии и реформаторские движения как временные попытки улучшить положение пролетариата и рабочего класса. В то время как Маркс действительно подчеркивал социальную сторону марксизма в «Капитале», совершенно очевидно, что политическая деятельность занимает большую часть работы. Таким образом, Маркс мало заботился о буржуазных партиях, которые пытались свергнуть государство, реформировать существующие политические институты и привести их в соответствие со своими желаниями. Целью таких действий он считал не улучшение положения рабочего класса, а, скорее, упразднение государства и принятие капиталистического общества. Взгляд Маркса на политическое действие согласуется с политическими идеями марксистских социалистов, таких как Ленин, и его взгляды на движение к социалистической революции были выражены в 1882 году, когда он сказал, что «революционные социалисты говорят... что важно радикальное нападение на буржуазную собственность, т. е. отмена частной собственности, в то же время, когда мы говорим... что отмена частной собственности и системы собственности на средства производства, в которой она покоится, является основной целью, которую необходимо достичь, и что это процесс должен осуществляться постепенно».

Конечно, политическая деятельность Маркса в Капитале

сосредоточена на развитии теоретической критики капитализма в целом, а не на ее воплощении в политических действиях. Деятельность Маркса на политической арене ограничивалась его борьбой против политических партий. Таким образом, хотя Маркс называет себя социалистом, свою «политическую» деятельность он называет «политическим атеизмом». Более того, он утверждал, что не верит в способность «буржуазной демократии» улучшить положение рабочего класса. Для Маркса вся политическая арена была нелегитимной из-за государства. Марксизм, таким образом, означал, что рабочий класс должен действовать вне арены, чтобы изменить существующие условия эксплуатации.

Марксизм как философия истории

Причина, по которой я использовал гегелевское понятие политического сообщества, чтобы выдвинуть аргумент о том, что Маркс выступал против общих интересов общества и отдавал приоритет интересам привилегированного меньшинства интересам рабочего класса, состоит в том, что оно отражает важный аспект структуры марксизма. Марксизм – это не просто политическая теория, это философское движение. Структура марксизма – это структура философского движения, которое критически относится к статус-кво. Но это движение нельзя свести к чистой философской критике того, что обычно считается историческими условиями общества. Это, по-своему, движение, которое формулирует потребности и устремления социального класса в противовес правящему классу, который неизбежно пытается подавить эти потребности и стремления.

По мнению Маркса, капитализм неизбежно должен закончиться, потому что созданная им система была основана на среднем классе, который находился в отношениях подчиненной зависимости с рабочим классом. Рабочий класс был вынужден продавать свою рабочую силу классу капиталистов в обмен на уровень жизни, который рабочий класс не мог поддерживать. Как утверждал Маркс в своем знаменитом тексте «Капитал», рабочий класс при капитализме

производит прибавочную стоимость, необходимую для поддержания капиталистической системы. Эта ценность не принадлежала рабочим, которые, в свою очередь, не имели прямого интереса в ее распределении между собой. Маркс пытался показать, что рабочий класс и его производство стоимости в конечном итоге уничтожат себя, потому что отношения зависимости между рабочими и правящим классом были глубоко и неизменно неравными. В конце концов, рабочий класс должен быть самодостаточным и больше не может зависеть от правящего класса в своем выживании.

В то же время правящий класс заинтересован в сохранении отчуждения рабочего класса. Для этого пришлось создать двухуровневую систему собственности. Правящий класс мог полагаться на функционирование экономики до тех пор, пока рабочие были вынуждены продавать свою рабочую силу в обмен на базовый уровень жизни. Чтобы гарантировать это выживание, правящий класс установил систему собственности второго уровня, в которой класс собственников мог напрямую контролировать средства производства. На этом втором уровне рабочий класс мог бы выжить за счет сокращенного прожиточного минимума, но он остался бы классом, подчиненным высшему классу, владеющему средствами производства.

Борьба между двумя классами – это определяющая борьба буржуазного общества и основной вопрос капиталистической системы. Поскольку эта борьба заложена в самой при-

роде капитализма, у класса капиталистов нет другого выбора, кроме как использовать свою экономическую и политическую власть для сохранения своего господства над рабочим классом. В капиталистической системе рабочий класс не может взять под свой контроль средства производства или средства обмена, если правящий класс не желает снизить уровень жизни рабочего класса или заменить рабочий класс средним классом, который заплатит их рабочая сила в обмен на гораздо более высокий уровень жизни.

Дело не в том, что капитализм можно критиковать с чисто философской точки зрения. Все здание капитализма построено на этом философски вдохновленном способе критики. Но главный вопрос остается: может ли эта философски вдохновленная критика быть революционным образом преобразована в революционное политическое движение, которое приведет к краху капитализма и созданию нового общества?

Это задача марксизма: синтезировать марксистскую критику капитализма в программу политических действий, которые могут успешно привести к созданию нового, более гуманного и устойчивого мира.

Цель марксизма – критиковать капитализм не извне, а с точки зрения рабочего класса.

Во всех реформистских и прогрессивных дискуссиях о марксизме полностью игнорировалось радикальное измерение. Марксизм – это программа революционных полити-

ческих действий, а не критика извне системы. Программы и анализы Маркса революционны, а не просто критичны. Что определяет революционную марксистскую программу, так это возможность создания поистине нового мира, в котором проблемы голода, бездомности, экологической катастрофы, дискриминации и угнетения будут решены раз и навсегда. Такая программа не может существовать вне процесса революции. Такая программа не может существовать без революционного процесса. В случае марксизма революционный процесс – это создание нового мира из руин старого.

Для некоторых активистов марксизм и движение пролетариата являются синонимами. В истории марксизма пролетариат как класс никогда не существовал как самостоятельное движение. Он всегда включен в большое движение, будь то борьба с империалистической войной или другого примером политической реакции. Например, Маркс и Энгельс написали в своем Манифесте Коммунистической партии, в разделе Манифеста Коммунистической партии о рабочем классе:

«Пролетариат – это класс, к свержению которого стремятся коммунисты и на освобождение которого надеются коммунисты. Ради пролетариата коммунисты надеются посредством демократической революции освободить всех отдельных членов пролетарского класса, то есть всех людей, которые в данный момент связаны с производством товара.»

«Коммунистическая партия, таким образом, является политической организацией, которая объединенными действи-

ями всех сил в рамках демократической революции является переходным органом от капитала к пролетариату. По этой причине коммунистическая партия – это классовая партия. Следовательно, это, в первую очередь, демократическая партия».

Чисто марксистской программы радикальной социальной трансформации никогда не существовало, и такая программа не может существовать. То, чем фактически занимаются марксисты, называя себя «марксистами», – это участие в процессе создания революционного политического движения, разжигания политического мятежа, разжигания движения угнетенных и эксплуатируемых с целью свержения капитализма и построения более гуманного движения и устойчивого мира.

Принимая во внимание тот факт, что марксистский анализ касается программы революционных социальных изменений, для марксистов было бы глупо и неуместно отождествлять себя с политической партией. Однако немногие существующие сегодня марксистские партии коренным образом отличаются от более широкого революционного движения в мире. Партийные программы многих партий, возникших из коммунистических и рабочих партий в двадцатом веке, были в такой же степени продуктом международной изоляции и распада коммунистических движений, как и сознанием их лидеров. На таких лидеров оказали влияние западные теоретики «гуманизма» и «демократического

социализма», проповедовавшие позицию ревизионистской «социал-демократии», не требовавшую радикального преобразования существующего порядка и стремившихся исключить любой вызов существующему мировому порядку от коммунистического движения и, в частности, от коммунистических партий. «Новые» социальные движения и партии, возникшие после 1945 года, которые называли себя «марксистскими» или «социалистическими», не были настоящими марксистскими организациями. Партии маоистской традиции всегда были небольшими и всегда подчинялись национально-освободительным движениям. Советский Союз не был и не мог быть социалистическим обществом, да и маоизм не мог претендовать на то, чтобы быть последовательной политической программой.

Сегодня ни у одной из нынешних левых партий нет четкой политической программы или революционной программы. Очень немногие партии выработали четкое понимание того, почему они социалисты, что они подразумевают под социализмом, и почему движения в мире должны порвать с капитализмом и принять социалистические решения проблем, стоящих перед человечеством. Левые радикальные организации обычно идентифицируют себя как «антиимпериалистические». Было бы правильнее понимать такого рода приверженность антиимпериализму как приверженность какой-либо форме антикапиталистической революции или революционному социализму.

Еще раз критика Марксом и психология

Критика Марксом Гегеля и всей немецкой гегелевской традиции, исчерпывающая сама по себе, но Гегель был не единственным виновником. Был также Кант и целый ряд философов австрийской школы, включая Бергсона, очень влиятельного философа и рационалиста начала 20 века нашего времени.

Бергсон, в свою очередь, находился под влиянием Иммануила Канта и обеспечил интеллектуальную основу фрейдистского движения. Однако, насколько мне известно, термин «психоанализ» еще даже не был введен Зигмундом Фрейдом или в английском языке, когда мысли Бергсона о природе «я», психоаналитическом движении и существовании скрытого «я» стали достоянием общественности на английском языке в 1920-е гг. Лишь в послевоенные годы термин «психоанализ» и его производные стали понятны подавляющему большинству академических психологов, лингвистов, социологов и историков, ссылаясь на теории и практики Фрейда и его коллег.

Однако для непрофессионала слово «психоанализ» стало обозначать некоторые из самых влиятельных подходов к изучению человеческого сознания и человеческого поведения в двадцатом веке. Некоторые из наиболее выдающихся «психоаналитических» подходов на самом деле очень старые. Сам Фрейд, по крайней мере, с первых своих набегов на эту тему в 1890-х годах, знал «экзистенциальный анализ»,

анализ процессов психического функционирования, который он позже охарактеризовал как развитие своего метода. Сегодня, конечно, такой анализ принимает несколько иную форму.

Психоаналитические подходы к анализу человеческого сознания и человеческого поведения продолжают меняться с течением времени: от аналитической схемы, разработанной Фрейдом в конце 1870-х – начале 1880-х годов, до более поздней сублиматической модели Фрейда и лакановской модели, которую Фрейд разработал в конце 1880-х – начале 1890-х годов до теорий человеческого разума, разработанных в первой половине двадцатого века, которые стали известны как «экзистенциальная психология». Каждый раз, когда парадигма меняется, мы должны осознавать, что идеи и теоретические инструменты, разработанные во время смены парадигмы, имеют гораздо больше общего друг с другом, чем со своими предшественниками, потому что в основе своей они являются продуктом общего: эмпирической и теоретической школы психологии.

Эмпирические идеи британского психолога XIX века Томаса Рейда ранее оказали огромное влияние на французских философов, социологов и психологов. Одна из центральных идей Рейда заключалась в том, что «сознание» само по себе является социальным феноменом. Это отношения, в которых участвуют люди и их социальный и политический контекст, и это было одновременно решающим открытием пси-

хоаналитической мысли и радикальным отходом от преобладающей академической модели того времени, которая сосредоточивалась почти исключительно на индивидуальной психологии.

Так произошло с рядом событий, которые во второй половине девятнадцатого и первой половине двадцатого века радикально изменили концептуальную вселенную, правила и методологические обязательства психологии. Но сам факт того, что эти «научные» разработки были оспорены и опровергнуты более радикальными и революционными выводами, кажется очевидным, привел к кажущимся бесконечным пересмотрам, которые характеризовали историю психологии за последнее столетие.

Рассмотрим несколько наиболее значительных изменений.

В середине XIX века не существовало такой вещи, как индивидуальная психология, поскольку психология задумывалась как социальная наука и рассматривалась как наука о человеке в целом.

Психология понималась как прежде всего заинтересованная в открытии и описании сообщества явлений, лежащих в основе человеческого опыта. Трансцендентальное понимание современной философии, которая считала, что явления неотделимы от их контекста, спровоцировало настоящую методологическую революцию, которая была столь же радикальной и эволюционной по своему размаху.

Современная психология отказалась от спорного предположения о внутренней телеологии. К концу девятнадцатого века все ведущие ученые в этой области признали, что все живые существа, включая людей, по своей природе или в силу ее действий способны к самым изощренным формам рациональности, смысла и действия. (В этом отношении психология стала, по сути, учебником «когнитивной науки» от первого лица.) Однако философские основы новой рациональности, конечно, не могли быть утверждены без материального субстрата, который поддерживал бы ее, и на протяжении большей части девятнадцатого века такой субстрат не существовал.

В конце девятнадцатого века психология приняла натуралистические и логические рамки. Однако во второй половине двадцатого века психология стала когнитивной наукой, охватывающей как когнитивные процессы (основной фокус когнитивной психологии), так и эволюцию психологического знания.

Во второй половине двадцатого века психология стала обращать внимание на материальную основу сознательного опыта. По крайней мере, будет справедливо сказать, что до недавнего времени психология была в основном физической наукой, которая принимала в качестве эмпирических данных только прямой опыт и соответствующие субъективные оценки. Элементы рациональности и эмпиризма, которые способствовали возникновению психологии в XIX веке,

стали маргинальными в современной психологической литературе.

Возможно, наиболее драматическим изменением в истории психологии является замена эмпирической основы человеческого знания, примером которой является эмпирическая революция, разнообразными теоретическими объяснениями знания, основанными на эмпирическом (даже количественном) отношении. В этом столетии психология приобрела почти полностью эмпирический и в значительной степени философский характер.

Но вот в чем суть вопроса: этот двадцатый век характеризовался двумя сменами парадигм. Самая важная из них – это замена мировоззрения, в котором преобладают материализм и натурализм, эмпирическим мировоззрением, основанным на том, что, по крайней мере в XIX веке, считалось познанием разума и рациональности.

Можно спросить, каким образом можно научиться познанию рациональности? Самый очевидный ответ – открыть глаза на то, как мы относимся друг к другу. Но, конечно, все мы знаем по опыту, что быть рациональным – это другой набор вопросов, чем быть человеком, что это зависит от различных факторов и что трудно прийти к рациональным выводам по вопросам, которые напрямую связаны с тем, что значит быть человеком.

Другой сдвиг парадигмы – это замена идеалистического мировоззрения эмпирическим и механистическим. Механи-

стическая парадигма имела тенденцию быть догматической и исключающей, несмотря на то, что она коренится в революционных философских нововведениях, которые, кажется, не имеют логической связи с буквальным опытом, характерным как для первого лица, так и для исследователя науки. Неслучайно социальные науки, от психологии до экономики, вошли в новую механистическую парадигму.

Понятие рациональности претерпело радикальное изменение в новой механистической парадигме. Согласно механистической парадигме, рациональность может быть обнаружена на каждом уровне взаимодействия объектов. Когда я вижу паука на своем кухонном столе, я могу при определенных обстоятельствах сказать, что могу судить о присутствии паука, его положении и величине. На гораздо более элементарном уровне можно воспринимать некоторые процессы, лежащие в основе видимости того, что он воспринимает как конкретные объекты. (Та же логика применима к восприятию запаха.)

Мы знакомы с этими способами переживания. Все мы знаем, что воспринимаем объекты с разной степенью достоверности и с разной степенью визуальной прозрачности. Мы также признаем, что объекты расположены в пространстве, а также во времени, и что они оцениваются с точки зрения времени, а не расстояния. Мы можем, например, оценить положение метки, которая будет стоять перед вами на расстоянии пяти метров и будет считаться находящейся в пяти мет-

рах от вас через пять секунд после того, как вы ее заметили.

В новой механистической парадигме это мир, каким он кажется глазу и разуму. В этом мире нет места для субъективности, за исключением тех случаев, когда она проявляется как объективные стандарты измерения или анализа. Следовательно, ум не может быть субъективным. Или, как выразился физик-теоретик Пол Дэвис в своей последней книге «Дарвиновская Вселенная»: «Разум – это инструмент, который глубоко встроен в аппарат физической реальности, и как таковой он не может быть частью самой реальности. Это не часть реальности времени. Рассуждения о разуме – это не то же самое, что сам разум».

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.