
РЕЦЕНЗИИ, ИНФОРМАЦИЯ

М. Е. КОТЕЛЬНИКОВ

КАК НЕ НАДО ПИСАТЬ УЧЕБНИК ПО ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

Ивин А. А. Философия истории: Учебное пособие. М.: 2000.

Использование диалектического инструментария в общественном сознании постсоветского периода продолжает оставаться весьма проблематичным. В условиях мировоззренческого, теоретического и методологического нигилизма его недооценка или намеренное игнорирование становятся, к сожалению, своеобразной данью моде. Нормативное требование мыслить противоречиями, выступающее ядром диалектической рациональности и проходящее через всю историю мировой цивилизации, беспартийно отвергается уже на том основании, что прочно ассоциируется с якобы дискредитировавшей себя марксистской методологией. Несмотря на почтенный возраст и сохраняющуюся теоретико-методологическую значимость выполняемых функций, диалектическая логика находит немало своих непримиримых оппонентов и в специальной области философских исследований, оценивающих ее как заведомо ложную теорию.

К числу ярких представителей воинствующих российских антидиалектиков современности можно по праву отнести А. А. Ивина, автора новейшего издания учебного пособия по философии истории, рассчитанного “на преподавателей, студентов и аспирантов исторических, философских, политологических и других гуманитарных (!) специальностей”. В нем “история понимается широко, так что в нее включается не только политическая и экономическая история, но и эволюция целостных культур, смена стилей мышления и способов жизни, форм любви и т. д.” (с. 4). Фактически на всем протяжении достаточно объемного (состоящего из 6 глав) из-

ложения *новой* (по признанию самого автора) концепции философии истории он с упорством, достойным лучшего применения, “освобождает” мышление читателя от груза “диалектического фактора”, не оставляя от него буквально камня на камне.

По мнению А. А. Ивина, коренной недостаток диалектики, как в идеалистическом, гегелевском ее варианте, так и в материалистическом марксистском, состоит в том, что она “ограничивается свойственным ей телеологическим обоснованием и отставляет в сторону каузальное обоснование. Первое объявляется высшим и соответствующим самой природе разума, второму отводится сугубо вспомогательная роль. При этом упускается из виду, что телеологическое обоснование представляет собой не объяснение, а понимание и всегда имеет индуктивный, вероятностный характер” (с. 394). Если, таким образом, “материалистичность” предполагает принцип причинности”, а “диалектика” означает приоритет целей и ценностей”, не указывает ли это обстоятельство на логическую уязвимость самого понятия “материалистическая диалектика”? Ее отважный ниспровергатель усматривает в парадоксальности диалектического мышления, систематизированного Гегелем и “подхваченного” “марксизмом, которому, впрочем, не удалось ни углубить, ни прояснить ключевые идеи Гегеля” (с. 398–399). Вслед за А. Шопенгауэром он именуется последние “пустозвонством” и “шарлатанством”. В самом деле: “Гегель и его марксистско-ленинские последователи... всячески уклонялись от внятного ответа на вопрос, как соотносятся между собой логические и диалектические противоречия” (с. 390). А. А. Ивин либо забыл (что, конечно же, непростительно), либо, скорее, всеми фибрами души не приемлет общеизвестной формулы, из которой он следует: логика формальная относится к логике диалектической так же, как арифметика к высшей математике. Тяготеющему к “нарушению” законов формальной логики особому диалектическому типу рациональности, “несовместимому”, в частности, с рациональностью естественнонаучного мышления и ведущему “к неразрешимым парадоксам”, инкриминируется “едва ли не интеллектуальное мошенничество” (с. 400) или, по крайней мере, мистицизм. “Мистика, по мнению ее проникательного разоблачителя, и диалектика очевидным образом связаны друг с другом. Можно предположить, что

диалектика является наиболее адекватной современной формой интеллектуализации мистических видений” (с. 398. – курсив мой. – М. К.).

Констатация мистифицирующей, иррациональной сущности логически противоречивого мышления, продуцирующего, в конечном счете, лишь “сумбур и хаос”, позволяет создателю новой историсофской концепции провести параллель между средневековой схоластической и марксистско-ленинской философией (именуемой им коммунистической). Несмотря на то, что они разделены во времени и первая из них подчеркнута религиозна, а вторая – воинствующе атеистична, “это, по его мнению, философии двух коллективистических обществ, обладающих структурно идентичными стилями мышления” (с. 402–403). Их объединяет доступная лишь изворотливому диалектическому разуму попытка связать несовершенный реальный мир с тем идеалом, к которому стремится данное общество, представив по возможности первый в качестве ступеньки на пути восхождения ко второму. Солидаризируясь с характеристикой Ю. Бохеньского, А. А. Ивин полагает, что средневековая философия являет собой соединение философии Аристотеля с христианской теологией, связывающей, в свою очередь, небесный и земной миры. Марксистско-ленинская же философия, будучи официальной философской доктриной коммунистического общества, – это синтез аристотелевской философии и гегелевской диалектики. Они, следовательно, “оказываются сходными как генетически, так и по кругу основных обсуждаемых в них проблем” благодаря отражению “в коллективистическом сознании ламинарности коллективистического общества” (с. 406).

Небезынтересно отметить, что концептуализатор формально признает отличие гегелевской диалектики от стихийной диалектики средневековья. Он неоднократно указывает, что в качестве особой философской теории диалектика появилась только в XIX веке, “в преддверии новой индустриальной формы коллективистического общества”: до этого в ней “не было нужды”. Однако он не усматривает в этом факте переход от одного ее качественного состояния к другому (очевидно, в силу своего равнодушия к ее основному закону). По его мнению, уже в “умеренном средневековом коллективизме” содержались все “ключевые элементы диалектики, вклю-

чая так называемый закон отрицания отрицания” , позволяющий сформулировать “проблему триединства” (с. 376).

Разумеется, из самых искренних и благородных побуждений А. А. Ивин вознамерился осуществить небольшой революционный переворот в социальной философии, скромно именуя свой замысел “новой концепцией философии истории”. “Суть ее сводится к идее биполярности человеческой истории: история движется между двумя полюсами, одним из которых является коллективистическое общество, другим – индивидуалистическое общество” (с. 43). Позволительно, однако, спросить, в чем же состоит эта новизна, если противоположность “индивидуалистического” и “коллективистического” типов социального устройства давно и прочно ассоциируется в общественном сознании (в соответствии в том числе с “простой географической аналогией”) с принципиальными различиями между Западом и Востоком?

Несомненным в его глазах преимуществом концепции двухполюсности исторического процесса служит то, что последний уже не предстает в качестве прямолинейного, последовательного восхождения от предыстории человеческого общества к его “подлинной” истории, наиболее полно отвечающей “природе человека”. Вопреки убеждению Маркса и его последователей в “гомогенности исторического времени”, выявляемой на социально-философском уровне анализа, при использовании вышеназванных, как полагает А. А. Ивин, “не только универсальных” и “хорошо различимых”, но и “в определенном смысле измеримых” типологических единиц “вопрос о совершенном устройстве общества во многом утрачивает смысл”. Правда, решительно отмежевываясь от “метафизики Просвещения, а затем и марксизма”, решение проблемы классификации конкретных обществ автор ставит в зависимость не только от противопоставляемых друг другу “двух типов цивилизаций”, но и от смены “трех исторических эпох – аграрной, аграрно-промышленной и индустриальной” (с. 45), т. е. тайком протаскивает совсем уже было скомпрометировавшую себя в его глазах идею материалистического понимания истории.

Под благовидным предлогом избавления страдающего человечества от иррационализма, мистицизма, универсализма, фундаментализма, схематизма, инструментализма, аскетизма, а также

догматизма и прочих “измов” одним росчерком пера А. А. Ивин выявляет “гносеологические и социальные основания” *навязываемого* коллективистическому обществу диалектического мышления. Покушение на диалектику состоялось, но не достигло поставленной цели, выявив свою теоретико-методологическую несостоятельность и тенденциозность. Выдаваемый за эликсир жизни питательный раствор, приготовленный нашим алхимиком, оказывается на поверку “эkleктической похлебкой” из различного рода вульгарно-материалистических, идеалистических, постмодернистских и софистических воззрений. По претенциозности замысла, масштабности системосозидающих идей и органическому неприятию диалектики представленный проект изрядно напоминает тот несостоявшийся переворот в науке, который намеревался произвести в XIX в. небезызвестный Е. Дюринг. Разумеется, в условиях формирующейся системы ценностей индивидуалистического общества, допускающего, по определению А. А. Ивина, “в широких пределах независимость индивидов”, было бы бестактно упрекать его в забвении или даже нежелании считаться с некоторыми “безнадежно устаревшими” и метафизически-отвлеченными постулатами. Базирующиеся так или иначе на требованиях диалектической логики, они достойны лишь одной участи – быть выброшенными на свалку истории. “Мышление, если оно хочет оставаться рациональным, – не устает повторять он, – не должно впасть в противоречия. Это справедливо для всякого мышления, включая философское, на какие бы вершины последнее ни забиралось и сколь бы презрительно оно ни смотрело вниз, на “обычное” мышление” (с. 388).

А. А. Ивин начисто лишен этого недостатка. В противном случае он мог бы до бесконечности сводить счеты со своей философской совестью. К носителям “обычного” мышления он относится с пониманием, доброжелательностью и готовностью без колебаний поделить нажитым интеллектуальным капиталом. Именно поэтому концептуальному замыслу он и придал путеводящий статус учебного пособия, не подозревая, что его видение исторического процесса в состоянии серьезно дезориентировать формирующееся мышление. При этом, правда, ему все же пришлось “впасть в противоречие” и “поступиться принципами”, так как чрезмерная доб-

рожелательность является скорее рудиментом “исживаемого” коллективизма, чем атрибутом индивидуализма.

Справедливости ради стоит отметить, что, анализируя роль диалектики в коллективистическом мышлении, А. А. Ивин выделяет два смысловых значения этого термина. В одном (на чем мы уже останавливались) – “это философская теория, настаивающая на внутренней противоречивости всего существующего и мыслимого и считающая эту противоречивость основным или даже единственным источником всякого движения и развития” (с. 398). Во втором смысле – это особый метод аргументации, суть которого в совмещении логического закона противоречия и “ценности мнений, в особенности противоположных мнений” (с. 399). Таким образом, признание диалектики как “дискуссионного поиска истины”, к которому коллективистическое мышление относится “с большой остороженностью”, а индивидуалистическое “усматривает вполне правомерный и полезный, особенно в гуманитарных науках, метод познания” (с. 400), и составляет несомненное, хотя и более чем скромное достижение историософа-методолога. По этому поводу уместно вспомнить, что и раньше “...диалектику часто рассматривали как некоторое искусство, как будто она основывается на некотором субъективном таланте, а не принадлежит к объективности понятия...” (Ленин В. И. Философские тетради // ПСС. Т. 29. С. 204).

Несмотря на обличительный пафос в адрес диалектики как логики и теории познания (а может быть, благодаря именно данному обстоятельству, если “это как раз то сходство, по поводу которого говорят: крайности сходятся” (с. 52), А. А. Ивин помимо своей воли оказывает ей, как принято говорить, “неоценимую” услугу. Своей профессиональной некомпетентностью в сочетании с амбициозностью он бросает вызов тем представителям философского сообщества, кто не утратил уверенности в преимуществах диалектического способа мышления и не отказывается от желания его отстаивать. И все же в известной мере с ним можно согласиться в том, что “с разложением марксизма-ленинизма явных сторонников диалектики... *как будто*, не осталось” (с. 399. – курсив мой. – М. К.). Хотя слухи о “кончине” марксистской философии в родном Отечестве, как выразился известный писатель, мягко говоря, “сильно преувеличены”, – значительное, если не подавляющее большинство обществоведов сегодня,

действительно, предпочитает не афишировать свои симпатии к диалектике, отсиживаясь “в окопах”. С другой стороны, судя по публикациям, число антидиалектиков не так уж велико. У них появилась заманчивая возможность продемонстрировать собственную “принципиальную” позицию в этом вопросе, и они ее чаще всего используют. Но мода проходит, а нерешенные проблемы остаются.

Обратим внимание на самое слабое звено “критической критики”, из-под шелухи которой при желании можно извлечь “рациональное зерно”. Рисуя в целом, на первый взгляд, достаточно реалистическую, во всяком случае, вполне правдоподобную картину “коллективистического” (закрытого) общества на примере “реального социализма” сквозь призму консолидирующей его марксистской философии, наш аналитик фактически отождествляет теорию марксизма с практикой социалистических преобразований. Их единство он также понимает метафизически, т. е. как однозначное соответствие. Теория и в самом деле ответственна за те превращения, которые она претерпевает в процессе своего практического воплощения, ее проверяющего и корректирующего. Но правомерно ли, выявляя степень ее “виновности”, не учитывать собственную логику ее развития?

В устранении значительного зазора между теоретическим содержанием марксизма, с одной стороны, его идеологическим обеспечением и политическим оформлением, с другой, заключается еще одна непростительная ошибка А. А. Ивина. Ставя между ними знак равенства, он, вульгаризируя диалектику, представляет ее в качестве апробированной столетиями “пиар”-технологии, воздействующей на массовое сознание с целью формирования “коллективистической” системы ценностей. Что касается марксистской философии, то “растущее упрощение и обеднение содержания” ее отнюдь не вытекает непосредственно и с неизбежностью из заложенного в ней мировоззренческого, теоретического и методологического потенциала. Как и всяким орудием, ею еще следует *научиться* пользоваться. В отличие от искусства, философия не может претендовать на массовую аудиторию по той простой причине, что является самой рафинированной формой общественного сознания и призвана “уходить в теоретические дебри”. Рассудочное же сознание способно постигать парадоксальность научных истин лишь в первом приближении к ним – в

форме аккумулируемых народной мудростью обезличенных поговорок и пословиц. Сохраняющему элитарность умению философствовать “со знанием дела”, которое сопряжено со значительным интеллектуальным напряжением, самой природой противопоставлено “насильственное внедрение” по чьей бы то ни было указке. Для функционирования тоталитарной системы такое умение, ведущее к инакомыслию, кроме того, является “источником повышенной опасности”. Вот почему секрет и успех манипуляции умами “наивных” членов коммунистического общества”, о чем так проникновенно рассуждает наш неутомимый обличитель диалектики и марксистской философии, – в сознательной *подмене* диалектической логики логикой формальной, а марксистской теории – ее идеологическим измерением в социально-исторической практике. И если, упрощая, для “пушей важности”, картину кризисного состояния марксистской философии, уважаемый оппонент не хочет в данной подмене признаваться, нам остается только с прискорбием констатировать, что это именно тот случай, когда простота хуже воровства.

Марксистская методология реконструктивного исследования ориентирована, как и научное познание в целом, на выявление различия между *кажимостью* и реальностью и благодаря систематическому применению материалистической диалектики гармонически объединяет универсальность с конкретностью. И в этом отношении, обращаясь к нашей недавней истории, мы вынуждены считаться с тем, что, вопреки мнению А. А. Ивина, все обстояло с точностью “до наоборот”. Утвердившаяся в стране “победившего социализма” иррациональная рациональность явилась результатом отнюдь не тотальности диалектического мышления, а его хронического дефицита. “Коммунистическая партия, – пишет А. А. Ивин, – основывается на уверенности в том, что марксизм выработал *неопровержимый* и *однозначный* принцип как исторического развития, так и правильного курса партии в будущем” (с. 447. – курсив мой. – М. К.). Автора учебного пособия, разумеется, не интересует идеологическая подоплека этой “уверенности”, поскольку ее учет и беспристрастный анализ неумолимо разрушают формально-логическую привлекательность его собственного исследовательского принципа и ставят под сомнение фундаментальность и новизну предложенной

им концепции. Гораздо легче, а следовательно, с его точки зрения предпочтительнее, выдать за “первородный грех” Марксовой философии истории именно ту ее скрытую от рассудочного сознания “несущую конструкцию”, в которой выражается ее безусловное превосходство над всеми позднейшими идеалистическими и метафизическими противниками. Диалектика, которая ни перед кем и “ни перед чем не преклоняется и по самому существу своему критична и революционна” (Маркс. Капитал. Послесловие ко второму изданию // Соч. Т. 23. С. 22), в своем *рациональном* виде внушает А. А. Ивину, так же как аппаратчикам советских времен, если не ужас, то, по крайней мере, непонимание и неприятие. Разница лишь в том, что, руководствуясь конъюнктурными соображениями, он дезавуирует реакцию ее отторжения, прикрываясь наукообразной контраргументацией, в то время как официальные советские идеологи в своем большинстве для подкрепления своего научного статуса утверждали обратное и вынужденно кривили душой.

Предпринимая альтернативную марксизму попытку воспроизведения общей схемы мировой истории, А. А. Ивин исходит из того, что ключом к ее пониманию является история XX в., когда коллективизм и индивидуализм принимают наиболее зрелые формы в обстановке особенно острого их противостояния. Правда, это не означает, по его словам, что мировая история всегда была ареной не затихающей борьбы между ними. “Коллективизм и индивидуализм противостоят друг другу как способы общественного устройства, но из этого вовсе не следует, что они непременно ведут открытую или тайную войну друг с другом... История не движется борьбой коллективизма с индивидуализмом точно так же, как она не движется ни борьбой классов, ни борьбой наций” (с. 51–52). С достигнутой человечеством в своем развитии высоты становится очевидным, как он полагает, что “история человечества – это главным образом история *коллективистических* обществ... Индивидуалистические общества существовали лишь в античных Греции и Риме, а потом утвердились в Западной Европе, начиная с XVII в.” (с. 45. – курсив мой. – М. К.). Столь экстравагантное утверждение, однако, вряд ли способно существенно углубить наши представления о сущности исторического процесса. Коллективистическими по своей природе объявляются наряду с архаическим (первобытным) обществом и

древнейшие из известных цивилизаций, и западноевропейское феодалное общество, и Россия “вплоть до XX в.”. Типологические параметры и коллективизма и индивидуализма неизбежно оказываются размытыми, даже если они включают “все сколько-нибудь существенные характеристики социальной жизни, начиная с государства, прав личности и ее автономии и кончая культивируемыми в обществе разновидностями любви” (с. 45).

Обращает на себя внимание, однако, то обстоятельство, что наличие сходства между историческими формами коллективизма, которое А. А. Ивин дифференцирует на “содержательное” (применительно к обществам одной и той же эпохи) и “формальное” или “структурное” (если речь идет о коллективистических обществах разных эпох), не является, с его точки зрения, основанием для вывода о генетической связи между ними. “Это было бы модернизацией истории, – пишет он, – явным опрокидыванием современности в прошлое. В таком случае пришлось бы говорить о “хилиастическом социализме”, “государственном социализме империи инков или Древнего Египта” и т. п. ... Последующая форма коллективизма не признает никакого родства с предшествующей его формой, ничему у нее не учится и даже, более того, относится к ней *враждебно*” (с. 97. – курсив мой. – М. К.)

Поскольку идея биполярности не согласуется с признанием прогрессивного вектора истории, этот фундаментальный для философско-исторической концепции вопрос выглядит у А. А. Ивина риторическим: “Если коллективистическое общество и индивидуалистическое общество – два разных, несовместимых типа общественного устройства, те два полюса, между которыми разворачивается история, то приближение к какому из них можно было бы считать восходящим развитием? Каждый из них необходим в свое время и в своем месте, и переход от коллективистического общества к индивидуалистическому, или наоборот, не является шагом в социальном прогрессе” (с. 124). Гораздо менее определенно выражает он свою позицию в решении проблемы единства исторического процесса, признавая его длительность, многоплановость и *противоречивость*. Сбитый с толку существующими расхождениями во взглядах цитируемых им К. Левита, К. Ясперса, М. Мюллера и Ю. Хабермаса, он принимает компромиссное решение: “Еще долгое

время нельзя будет с определенностью сказать ни того, что единое человечество уже есть, ни того, что его еще нет”. Под влиянием таких непререкаемых авторитетов, как Г. Риккерт и В. Виндельбанд, в духе попперовской критики “историцизма” А. А. Ивин ссылается на отсутствие исторических законов. В истории действует принцип причинности и выявляются “определенные *тенденции*, или *линии развития*”, но в отличие от законов, полагает он, тенденции всегда условны, быстротечны и неуниверсальны. Что касается проблемы смысла истории, он связывает его с наличием цели, которая, в свою очередь, всегда имеет ценностную ориентацию. Подразделяя ценности на внутренние и внешние, объективные (предопределенные) и субъективные (непредопределенные), Ивин формулирует четыре возможных варианта в решении этого вопроса. В результате метафизической интерпретации субъект-объектных отношений, носителям ценностей коллективистического общества достается телеологическое представление об *объективном* смысле истории. Исследователи индивидуалистического общества, усматривающие в истории *субъективный* смысл, исходят “из идеи самоконституирующегося, или самосоздающегося, человечества”, различаясь только тем, что для одних история выступает средством достижения идеалов, для других она самоценна. С точки зрения идеи биполярной истории, заявляет А. А. Ивин, у нее “нет объективной, навязанной ей цели, лежащей или вне ее, или в самом ее конце, в постистории... История – результат деятельности людей, направленной на определенные, сформулированные ими самими цели и ценности... Другой вопрос, что, преследуя свои, казалось бы, ясные и хорошо продуманные цели, люди нередко приходят к совершенно неожиданным и нежелательным результатам” (с. 109–110). Для того чтобы сформулировать проблему, давно решенную Марксом, А. А. Ивину потребовалось превратить его в объект тенденциозной, наивной и бессмысленной критики! Все это было бы смешно, когда бы не было так грустно.

Предпринятый нами краткий экскурс производит тягостное впечатление. Предлагаемая концепция философии истории, сводящая сущность исторического процесса к перманентным и маловразумительным колебаниям между коллективизмом и индивидуализмом, при всей ее мнимой наглядности не решает поставлен-

ной задачи. Более того, автор нередко подменяет социально-философский анализ событийным, создавая ложное представление о том, что истина лежит на поверхности. Ему не составляет труда положить “на обе лопатки” вульгарно-метафизически интерпретированную марксистскую философию истории. Но эта тенденциозная критика дискредитирует его самого. Во всяком случае, увлечение “однозначностью”, столь распространенное в обыденном сознании, в теоретической рефлексии с его помощью наглядно выявляет свою неизбежную ограниченность. Рецензируемое учебное пособие являет собой, таким образом, к сожалению, образец забвения “азбучных истин” диалектики, и его использование по прямому назначению вряд ли оправдано. Скорее, это пример того, каким оно быть не должно.