

# Марксистская контрреформация:

АНТОН  
СЮТКИН

Абсолют и история в материалистической  
диалектике Михаила Лифшица

## МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКИЕ ТОВАРИЩИ АБСОЛЮТА

**О**сновные вехи жизни Михаила Лифшица связаны с его работой в области эстетики, литературной или художественной критики. В 1920-е, будучи сначала студентом, а затем преподавателем философии во ВХУТЕМАСе, Лифшиц выступает с резкой критикой советского авангарда и призывает вернуться к классическому искусству в духе раннего Возрождения. Десятилетием позже в редакции журнала «Литературный критик» вместе с Дьёрдем Лукачем и другими соратниками он создает теорию реалистического искусства, альтернативную сталинскому соцреализму. В 1950-е Лифшиц сотрудничает со своим бывшим студентом Александром Твардовским в журнале «Новый мир». Наконец, в 1960-е он ведет яростную борьбу против модернистского искусства, стоившую ему репутации среди большей части советской интеллигенции.

Однако на протяжении всей жизни он также занимается философскими исследованиями. В первой ее половине они чаще всего выходят в качестве журнальных статей или фило-



*Антон Сюткин  
(р. 1988) – философ,  
старший преподаватель  
Национального исследо-  
вательского универси-  
тета ИТМО.*

## КОНКРЕТНЫЙ ИСТОРИЗМ И МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ДИАЛЕКТИКА

софско-исторических введений к публикуемым в Советском Союзе классическим текстам, а во второй половине остаются лежать «в столе» в виде рукописей и дневниковых заметок. Из-за этого философский проект Лифшица не обретает завершенной систематической формы при его жизни. Тем не менее сегодня, после издания «Диалога с Ильенковым» и сборников дневниковых заметок «Что такое классика?» и «Varia»<sup>1</sup>, у нас появляется возможность изучить довольно подробный набросок этой системы.

Более того, в постсоветское время вокруг Михаила Лифшица возникает интересный «конфликт интерпретаций». С одной стороны, Виктор Арсланов, ученик и последователь Лифшица, публикует множество подробных и очень полезных комментариев к его работе. В них он продолжает развивать критику современной философии, общества и искусства с классических позиций. Таким образом, вокруг Арсланова возникает семинар «Архив Михаила Лифшица»<sup>2</sup>, представляющий ортодоксальное лифшицианство сегодня. С другой стороны, Дмитрий Гутов создает Институт Михаила Лифшица и посвящает ему некоторые свои художественные и образовательные проекты<sup>3</sup>. В еретической – «чешущей против шерсти» – интерпретации Гутов представляет Лифшица в качестве одного из важнейших авторов XX века для понимания модернистской эстетики. Между двумя современными интерпретациями философии Лифшица, ортодоксальной и еретической, существуют непримиримые противоречия. Тем не менее оба, Арсланов и Гутов, несмотря на эти противоречия проводят огромную работу по сохранению и актуализации наследия Лифшица.

Своеобразным «слепым пятном» лифшицианства является его отношение к современной материалистической диалектике, прежде всего представленной Славоем Жижекком и Аленом Бадью. Максим Морозов, продолжающий в своей мысли традицию советской материалистической диалектики, критикует Жижека и Бадью за отказ от ключевого для диалектики понятия тотальности и, как следствие, за неспособность помыслить диалектику как монистический проект<sup>4</sup>. Алексей Савин, один из самых глубоких исследователей советского диалектического материализма, в ряде своих статей подчеркивает отличие в понимании философского наследия Ленина между Жиже-

1 Лифшиц М. А. *Диалог с Ильенковым. (Проблема идеального)*. М.: Прогресс-Традиция, 2003; Он же. *Что такое классика?* СПб.: Умозрение, 2023; Он же. *Varia*. М.: Grundrisse, 2010.

2 См. множество записей семинара «Архив Михаила Лифшица»: [www.youtube.com/@user-dt7su9kv3w/videos](http://www.youtube.com/@user-dt7su9kv3w/videos).

3 Пожалуй, наиболее важным событием такого рода является выставка «Если бы наша консервная банка могла говорить» (2018).

4 Морозов М. *Логика фрактальности как монистический проект материалистической диалектики* // *Stasis*. 2022. № 1(13). С. 118–150.

ком, Бадью и советским ленинизмом<sup>5</sup>. Игорь Саблин, ученик Виктора Арсланова и представитель ортодоксального лифшицианства, в публицистической манере прямо называет философию Славоя Жижека «интегральным бунтом», повторяя критику самого Лифшица в адрес модернизма<sup>6</sup>.

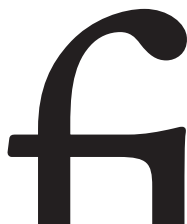
Все эти авторы так или иначе проводят почти непреодолимую границу между Лифшицем и мыслителями постальтюдосерианской материалистической диалектики. Но так ли непреодолима эта граница? Разве не занимает Лифшиц в советской традиции структурную позицию, похожую на ту, что занимают Жижек и Бадью в западном (пост)марксизме? Дело в том, что основной задачей материалистической диалектики Лифшица является критика ее социологической или иррационалистической вульгаризации и возвращение марксизму абсолютного содержания. Жижек и Бадью в конце XX века также выступают против «постмодернистского» прочтения марксизма, отстаивая классические понятия субъекта и истины. Более того, в начале XXI века, отчасти в полемике со спекулятивным реализмом, они (опять же вполне в духе Лифшица) занимаются диалектико-материалистическим переосмыслением такого понятия, как Абсолют. Таким образом, несмотря на все различия между ними – Лифшица, с одной стороны, и Жижека с Бадью, с другой, – их объединяет попытка создать материалистическую теорию Абсолюта с помощью диалектики.

Задача данной статьи состоит в том, чтобы описать пространство возможного взаимодействия между лифшицианством и современной материалистической диалектикой. Однако эта задача также предполагает обсуждение материалистического прочтения диалектики в двух марксистских традициях. Именно в этом контексте проект материалистической диалектики, предложенный Лифшицем, может быть содержательно осмыслен. Более того, этот проект Лифшица не является исключительно онтологическим – он развивается также в области философии истории. Между материалистической диалектикой Лифшица и его идеей коммунизма как *Restauratio Magna* существует непосредственная связь. Поэтому прежде, чем перейти к обсуждению отношений проекта Лифшица и современной материалистической диалектики, необходимо эту связь прояснить.

АНТОН СЮТКИН  
МАРКСИСТСКАЯ  
КОНТРАРЕФОРМАЦИЯ...

5 Савин А. Э. Трактовка мысли Ленина у Славоя Жижека // Вех. Философский журнал. 2021. № 35. С. 163–171.

6 Саблин И. Жижек и упакованная пустота // Сигма. 2022. 12 января (<https://syg.ma/@igor-sablin/zhizhiek-i-upakovannaia-pustota>).



## МАРКСИСТСКАЯ РЕФОРМАЦИЯ ДИАЛЕКТИКИ

С философской точки зрения марксизм представляет собой материалистическое прочтение гегелевской диалектики. Согласно знаменитой метафоре, такое прочтение означает извлечение «рационального зерна» из «мистической оболочки». После распада школы Гегеля на левых и правых гегельянцев под «рациональным зерном» понимается метод, а под «мистической оболочкой» – система. Марксисты и их предшественники, левые гегельянцы, стремятся освободить революционный диалектический метод от консервативной системы, оправдывающей религию и государство. Проблема, однако, заключается в том, что метод и система не являются внешними друг другу элементами, которые можно так легко отделить друг от друга. Поэтому отбрасывание системы Гегеля неизбежно ведет к упрощению его диалектики в марксистских интерпретациях: Абсолют как тождество субстанции и субъекта распадается<sup>7</sup>.

Здесь необходимо сделать шаг назад и определить место гегелевской диалектики в общей логике развития немецкого идеализма, в истории которого можно выделить три принципиально отличающихся друг от друга этапа. На первом этапе Иммануил Кант совершает «коперниканскую революцию», делая невозможной старую догматическую метафизику с помощью трансцендентальной критики. Однако трансцендентальная философия Канта основывается на двух альтернативных друг другу началах – субъекте и вещи-в-себе<sup>8</sup>. Последователи Канта, немецкие идеалисты, видят в этом непоследовательность кантовского трансцендентального проекта. Поэтому второй этап развития немецкого идеализма связан с попытками выведения всей системы трансцендентальной философии из одного онтологического начала.

Иоганн Готлиб Фихте выбирает в качестве онтологического идеала для построения своей системы наукоучения абсолютный субъект, отказываясь от внешней вещи-в-себе. Все, существующее в рамках этой системы, является результатом самоопределения абсолютного субъекта, его отношения к самому себе. В фихтеанской диалектической логике субъект (Я) встречается с миром как собственным иным (не-Я), которое он должен присвоить себе заново<sup>9</sup>. Субстанция, внешний и независимый от субъекта мир, в этой логике должен исчезнуть, растворившись в преобразовательной деятельности субъекта.

**7** Хорошее описание тех затруднений, с которыми встречается материалистическая диалектика (и марксизм вообще) после исчезновения Абсолюта, предлагает Джилиан Поуз: ROSE G. *Hegel contra Sociology*. London; New York: Verso, 2009.

**8** КАНТ И. *Критика чистого разума*. М.: Мысль, 1994.

**9** ФИХТЕ И.Г. *Первое введение в наукоучение* // Он же. *Сочинения: В 2 т.* СПб.: Мифрил, 1993. Т. 1. С. 445–477.

Но вместе с миром тогда исчез бы и сам субъект как нечто определенное и существенное. Поэтому субстанция в диалектике Фихте сохраняется, но в призрачной форме *Anstoss*, одновременно толкающего субъекта к деятельности и мешающего субъекту обрести самождественность<sup>10</sup>.

Излишняя ставка на субъективность, сделанная Фихте, сразу же порождает противодействие со стороны романтиков. Гёльдерлин, Новалис и ранний Шеллинг стремятся укоренить расколотую трансцендентальную субъективность в развитии самой природы, которой теперь отдается онтологическое первенство. Иными словами, в качестве реакции на фихтеанский субъективизм происходит возрождение натурфилософии в духе Спинозы, но с приданием субстанции большей динамичности.

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг воплощает эту реакцию в своих ранних произведениях наиболее последовательно<sup>11</sup>. В его натурфилософии порождающая и порожденная природа не тождественны между собой, поэтому природа не статична, а находится в бесконечном процессе саморазвития. На одном из этапов этого развития возникает субъект, являющийся частью природы – частью, которая способна видеть эту природу в качестве целого. Иными словами, благодаря субъекту природа обретает возможность саморефлексии: благодаря субъекту ее развитие превращается из стихийного в организованный процесс. Тем не менее самого Шеллинга не устраивает, что субъект в его ранней натурфилософской системе, становясь органом саморефлексии природы, лишается собственной автономии. Поэтому Шеллинг обращается к пересмотру своей системы, начиная тем самым третий этап истории немецкого идеализма.

Сначала Шеллинг пытается создать систему, в которой балансируют натурфилософия и трансцендентальный идеализм, динамическая субстанция в духе Спинозы и автономный субъект в духе Канта и Фихте<sup>12</sup>. Однако самым важным моментом системы тогда оказывается точка динамического тождества между субстанцией и субъектом, ускользающая как от натурфилософского, так и от трансценденталистского рассуждения. Шеллинг пытается найти своеобразный «третий термин» между натурфилософией и трансцендентальным идеализмом в философии искусства, однако не удовлетворяется и этим решением тоже. Поэтому довольно быстро он отказывается и от этой версии, приходя к выводу, что тождество субстанции и субъекта

**10** О важности этого понятия для системы Фихте подробно пишет Жижек: ZIZEK S. *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. London: Verso, 2012. P. 137–179.

**11** Шеллинг Ф. В. Й. *Введение к наброску системы натурфилософии* // Он же. *Сочинения: В 2 т.* М.: Мысль, 1987. Т. 1. С. 182–226.

**12** Он же. *Система трансцендентального идеализма* // Там же.

екта – это безразличный Абсолют, доступ к которому открывается с помощью интеллектуальной интуиции, а не рефлексии.

В то же самое время Георг Вильгельм Фридрих Гегель, сотрудничавший до этого с Шеллингом, создает собственный проект спекулятивной диалектики. Его задача остается той же – осмыслить Абсолют как тождество субстанции и субъекта. Но, в отличие от Шеллинга, Гегель утверждает, что путь к Абсолюту открывает не интеллектуальная интуиция, а диалектика как логика рефлексии. Более того, гегелевский Абсолют не существует где-то вне мира, он оказывается опрокинутым в человеческую историю. В «Феноменологии духа», например, Гегель пытается написать своеобразную биографию Абсолюта, его становление самим собой в историческом процессе<sup>13</sup>.

Однако гегелевское отождествление Абсолюта с логикой рефлексии также связано с рядом затруднений. В своих поздних текстах Гегель описывает систему своей философии как трехчастную, состоящую из логики, натурфилософии и философии духа. Диалектический процесс, таким образом, сводится к двум этапам: отчуждению логической Идеи в природе (оказывающейся всего лишь инобытием Идеи) и возвращением этой Идеи к самой себе в процессе истории<sup>14</sup>. Проблема в данном случае заключается в том, что исторический процесс лишается собственного автономного значения, превращаясь в несущественное дополнение к логике. Именно здесь Шеллинг наносит своему старому соратнику Гегелю ответный удар.

Сначала Шеллинг настаивает на том, что логике рефлексии предшествует онтологически расколотый Абсолют. Более того, для него важно, что этот раскол не может быть устранен в результате диалектического процесса: мы можем только приближаться к идеалу (примирению Абсолюта с самим собой), но никогда не сможем его достичь. Потому что это значило бы для Шеллинга уничтожение места для свободы субъекта, как это и происходит – с его точки зрения – в гегелевской панлогистской диалектике. Однако затем, в своей поздней системе, Шеллинг отказывается от идеи расколотого Абсолюта: она замещается у него противопоставлением экзистенциальной «позитивной» и логической «негативной» философий. Таким образом, финальный кризис немецкого идеализма заключается в борьбе гегелевского панлогизма и шеллинговского иррационализма.

Однако после распада школы Гегеля на правых и левых гегельянцев развитие диалектики отбрасывается к предыдущим этапам. Если правые гегельянцы сохраняют понятие Абсолюта, но изымают его из истории, то левые гегельянцы фактически

**13** ГЕГЕЛЬ Г.В.Ф. *Феноменология духа*. М.: Академический проект, 2008.

**14** ОН ЖЕ. *Энциклопедия философских наук: В 3 т.* М.: Мысль, 1974–1977.

от него отказываются. Людвиг Фейербах помещает на месте Абсолюта как тождества субстанции и субъекта чувственную человеческую природу<sup>15</sup>, а Бруно Бауэр – бесконечное самосознание, преодолевающее все внешние преграды на своем пути<sup>16</sup>. Карл Маркс сначала движется в русле левого гегельянства, лишь добавляя к гуманистическому материализму Фейербаха историческое и экономическое измерение. Затем, после разрыва с левым гегельянством, он использует в «Капитале» более сложную диалектику, действительно близкую к гегелевскому методу<sup>17</sup>. Однако эта диалектика позднего Маркса разворачивается только в критике политической экономии, не приобретая собственно философской формы. Поэтому марксистская материалистическая диалектика является результатом работы не самого Маркса, а Фридриха Энгельса и Дьёрдя Лукача. Обе эти противостоящие друг другу версии материалистической диалектики также не удерживаются на свойственном немецкому идеализму уровне понимания Абсолюта, что приводит не только к внутрифилософским, но и к политическим последствиям.

Энгельс помещает на место Абсолюта материальную природу. Диалектика в таком случае перестает быть логикой рефлексии, становясь всего лишь законом (точнее, тремя законами) развития материи<sup>18</sup>. Законы развития материи в свою очередь переходят в железные законы развития истории. Революционный переход к коммунизму оказывается, таким образом, также предопределен, как превращение воды в пар при кипении. В российском марксизме энгельсовская диалектика природы укореняется благодаря Георгию Плеханову. Поэтому неудивительно, что в 1920-е в советской философии, которой руководили ученики Плеханова, споры идут вокруг его основных тем. Абрам Деборин<sup>19</sup> и его ученики («диалектики») ведут полемику с группой Любоми Аксельрод-Ортодокс<sup>20</sup> («механистами») по поводу необходимости философии и, в частности, диалектики. «Диалектики» борются за то, что без диалектики никакого подлинного материализма быть не может, а «механисты», напротив, утверждают, что после революции философия больше не нужна – материализм может быть не диалектическим, а естественнонаучным<sup>21</sup>.

**15** ФЕЙЕРБАХ Л. *Основные положения философии будущего* // Он же. *Сочинения: В 2 т.* М.: Мысль, 1995. Т. 1. С. 90–145.

**16** БАУЭР Б. *Трубный глас страшного суда над Гегелем*. М.: Красанд, 2010.

**17** МАРКС К. *Капитал*. М., 2019.

**18** ЭНГЕЛЬС Ф. *Диалектика природы*. М.: Партиздат, 1934.

**19** ДЕБОРИН А. *Введение в философию диалектического материализма*. Петроград: Жизнь и знание, 1916.

**20** АКСЕЛЬРОД Л. *Спиноза и материализм* // *Красная новь*. 1925. Кн. 7. С. 144–168.

**21** О дискуссии между «диалектиками» и «механистами» см.: ГРЭХЭМ Л. *Естественнонаучное, философия и науки о человеческом поведении в Советском Союзе*. М.: Политиздат, 1991.

В этом споре побеждают «диалектики», но ненадолго. Уже в 1930-е им на смену приходят так называемые «ленинцы», отличавшиеся от учеников Деборина только подчеркиванием партийности в философии. В результате происходит отождествление законов истории и даже законов развития материи с партийными установлениями. В послевоенный период на официальном уровне «ленинская» версия диалектического материализма (пусть и в ослабленной форме) просуществует до самого конца СССР. Однако, если не считать оттепельного «творческого» марксизма, о котором речь пойдет позже и подробнее, диалектическая мысль в этот период перестает быть марксистской вообще. Бывшие сторонники диалектического материализма переходят на позиции позитивизма или экзистенциализма, а место коммунистической политики Абсолюта занимают технократическая реал-политика и индивидуалистический экзистенциальный стоицизм. Таким образом, хотя между онтологией и политикой нет прямой связи, тем не менее ошибки в интерпретации материалистической диалектики ведут в истории реального социализма также к отказу от коммунистической политики.

**Хотя между онтологией и политикой нет прямой связи, тем не менее ошибки в интерпретации материалистической диалектики ведут в истории реального социализма к отказу от коммунистической политики.**

Похожий процесс происходит и в западном марксизме. Дьёрдь Лукач критикует сведение диалектики к трем законам развития материи. Более того, следуя за Гегелем, он понимает Абсолют как тождество субстанции и субъекта. Однако сам он помещает на место Абсолюта осознавший свою историческую миссию пролетариат<sup>22</sup>. Именно вменение пролетариату сознания должно привести к радикальному разрыву в истории, к прыжку из царства необходимости в царство свободы. Если же этот переход не осуществляется, то это проблема не мешающих объективных обстоятельств, а недостатка революционной воли у субъекта. Теодор Адорно и другие представители критической теории, заимствуя методологические ходы Лукача, отказываются от его фихтеанского субъективного радикализма: Адорно, в частности, видит в нем апологию насилия<sup>23</sup>.

**22** Лукач Д. *История и классовое сознание*. М.: Логос-Альтера, 2003. С. 236–302.

**23** Адорно Т. *Негативная диалектика*. М.: Научный мир, 2003.



Тем не менее, настаивая на первичности и нередуцируемости объекта, Адорно ставит под вопрос саму возможность революционного субъекта и связанной с ним политики. Критика революционного насилия ведет его к признанию, что утопический потенциал содержится в модернистском искусстве, а не в организованной партийной политике. Завершается история критической теории тем, что ученик Адорно, Юрген Хабермас, возвращается к неокантианскому либерализму<sup>24</sup>.

В послевоенной французской философии Луи Альтюссер предпринимает попытку дать материалистической диалектике другое начало, альтернативное как советскому диамату, так и критической теории. Для этого, опираясь на достижения фрейдовского и лакановского психоанализа, он создает теорию сверхдетерминации<sup>25</sup>. Однако весь подрывной потенциал этой теории блокируется тем, что Альтюссер отождествляет субъекта с результатом работы аппаратов идеологической интерпелляции. Поэтому альтюссеровская материалистическая диалектика оказывается, как справедливо указывают ее критики, либо марксистской версией функционализма<sup>26</sup>, либо алеаторно-материалистическим оправданием реал-политики в духе Макиавелли<sup>27</sup>.

Уже после Альтюссера, в наследующей структурализму мысли марксизм сводится либо к неисполнимому мессианическому обещанию<sup>28</sup>, которое тем не менее следует удерживать, либо к акселерационистской теории неизбежной победы рабочей силы над Капиталом и множества над Империей<sup>29</sup>. Однако и в том и в другом случае происходит отказ от политики: Деррида замещает политику этикой, а Негри – стихийным экономико-техническим развитием. Таким образом, так же, как и в случае советского марксизма, неспособность материалистической диалектики мыслить Абсолют как тождество субстанции и субъекта ведет к неизбежному отказу от коммунистической политики. Поэтому, когда Лифшиц (так же, как Жижек и Бадью после него) возвращается к проблеме Абсолюта в рамках материалистической диалектики, он также пытается дать новое дыхание политике, основанной на коммунистической идее.

**24** ХАБЕРМАС Ю. *Философский дискурс о модерне*. М.: Весь мир, 2003.

**25** АЛЬТЮССЕР Л. *За Маркса*. М.: Практикс, 2006. С. 127–170.

**26** В частности, такая критика структуралистского марксизма была распространена среди представителей Франкфуртской школы. См.: СЧМІДТ А. *History and Structure*. Cambridge; London: MIT Press, 1983.

**27** Опасность превращения коммунистической идеи в реал-политику неизбежно возникает в результате отказа от телеологии.

**28** ДЕРРИДА Ж. *Призраки Маркса*. М.: Логос-Альтера, 2006.

**29** НЕГРИ А., ХАРДТ М. *Империя*. М.: Практикс, 2004.

## ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ ЛЕНИНИЗМ<sup>30</sup>

Философские исследования, которыми Михаил Лифшиц занимается в 1920–1930-е, прежде всего сосредоточены на эстетике и философии искусства. Конечно, за эстетическими рассуждениями Лифшица уже скрывается его собственная философия истории и онтология. Тем не менее на первый план проблема материалистической диалектики выходит в работе Лифшица уже в послевоенный период. Во многом это связано с его полемикой против оттепельного «творческого» марксизма, с которым в какой-то момент были связаны его надежды на обновление философии реального социализма. Пожалуй, наиболее близким мыслителем этого поколения для Лифшица является Эвальд Ильенков. Судя по всему, Лифшиц воспринимает Ильенкова в качестве философского продолжателя своих эстетических исследований 1930-х (и всего течения, сформировавшегося вокруг Лифшица и Лукача)<sup>31</sup>. Поэтому их расхождение в отношении к проблеме идеального вызывает у Лифшица болезненную реакцию, заставившую его сформулировать основные черты собственного понимания материалистической диалектики.

Критика оттепельного поколения марксистов в адрес диалектико-материалистической ортодоксии заключается в несоответствии этой последней одиннадцатому тезису Маркса о Фейербахе<sup>32</sup>. Диалектический материализм рассуждает о природе, развивающейся по диалектическим законам, но ничего не говорит об изменении мира. Или, если точнее, изменение мира в рамках советского диалектического материализма происходит, но оно является «законом» этого мира, его позитивным свойством. Так или иначе, для оттепельных марксистов официальный диалектический материализм представляется своеобразной натурфилософией («динамическим спинозизмом»), лишенным практического и политического измерения. Поэтому их ответ на натурфилософский диалектический материализм заключается в понимании материалистической диалектики как теории деятельности. Сергей Мареев полагает, что оттепельный «творческий» марксизм опирается в своих наработках прежде всего на

**30** Термин «онтологический ленинизм» сегодня иногда использует для описания своей философской позиции Йозель Регев. Я же заимствую его у Лешека Колоковского, который так определяет философию Эрнста Блоха в одной из глав его истории марксизма. См.: КОЛАКОВСКИ L. *Main Currents of Marxism. Vol. 3.* Oxford: Oxford University Press, 2003. P. 421–450. Вообще Эрнст Блох, несмотря на разногласия с Лифшицем по поводу эстетики, является самым близким для него онтологическим мыслителем в западном марксизме.

**31** «Течением» принято называть круг советских интеллектуалов, собравшихся вокруг Михаила Лифшица, Дьёрдя Лукача и журнала «Литературный критик» в 1930-е.

**32** Здесь и далее я опираюсь на противопоставление диамата и «творческого» марксизма, осуществленное Сергеем Мареевым, см.: МАРЕЕВ С. Н. *Из истории советской философии: Лукач–Выготский–Ильенков.* М.: Культурная революция, 2008. С. 127–184.

раннюю книгу Дьёрдя Лукача «История и классовое сознание», которая в это время снова входит в интеллектуальную моду, и на культурно-историческую психологию Льва Выготского. Однако влияние эстетических работ Лифшица и его соратников в 1930-е также не нужно недооценивать.

Насколько можно судить по дневниковым записям, Лифшиц также не испытывает особенной симпатии к советскому официальному диалектическому материализму. В 1930-е он называет Деборина и его школу катедер-марксистами, справедливо намекая на то, что их онтология ближе к немецкой университетской социал-демократии, а не к революционному ленинизму<sup>33</sup>. В 1960-е же он доходит до того, что описывает тогдашних сторонников диалектико-материалистической ортодоксии как «старых шимпанзе, держащихся за скалы»<sup>34</sup>. Однако он также видит опасную тенденцию в оттепельном «творческом» марксизме. Критика динамического спинозизма с марксистских позиций может вести к реабилитации фикштанства. Иными словами, отказ от отождествления Абсолюта с природной субстанцией влечет за собой риск абсолютизации деятельности коллективного человеческого субъекта.

Именно это с точки зрения Лифшица происходит в тот момент, когда Эвальд Ильенков утверждает, что идеальное является результатом человеческого преобразования природы, а не свойственно природе самой по себе. Возникает соблазн противопоставления разумного активного человеческого субъекта и неразумной пассивной природы, являющейся всего лишь материалом для его деятельности. В таком случае, как полагает Лифшиц, мы больше не можем говорить об объективности идеального, поскольку ссылки Ильенкова на коллективную деятельность означают только то, что идеальное в его понимании связано с коллективным, а не индивидуальным субъектом. Тем не менее коллективная субъективность остается субъективностью. Поэтому Лифшиц в посмертно опубликованной рукописи «Диалога с Ильенковым» обвиняет представление об идеальном Ильенкова в «гегельянской богдановщине»<sup>35</sup>.

Мы знаем из опубликованной переписки Лифшица, что он видит в этой субъективизации Ильенковым идеального следы влияния психологов, «не понимающих в диалектике»<sup>36</sup>. В отношении Ильенкова, однако, обвинения в «богдановщине» не являются сколько бы то ни было оправданными. В посмертно опубликованной работе «Ленинская диалектика и метафизика

АНТОН СЮТКИН  
МАРКСИСТСКАЯ  
КОНТРЕФОРМАЦИЯ...

**33** Лифшиц М.А. *Надоело. В защиту обыкновенного марксизма*. М.: Искусство – XXI век, 2012. С. 47.

**34** Цит. по: Лифшиц М.А., Лукач Д. *Переписка*. М.: Grundrisse, 2011. С. 249.

**35** По крайней мере такую интерпретацию дает Виктор Арсланов, см.: *Михаил Александрович Лифшиц / Ред. В. Арсланов*. М.: РОССПЭН, 2010. С. 225.

**36** Там же. С. 330.

позитивизма» Ильенков сам критикует современную ему философскую ситуацию в Советском Союзе как скрытую «богдановщину» вполне в духе Лифшица. Тем не менее большинство оттепельных «творческих» марксистов, действительно, в результате своей идейной эволюции отказываются от марксизма, подтверждая диагноз, вынесенный Лифшицем. В конце 1960-х Александр Зиновьев и Георгий Щедровицкий от анализа диалектики «Капитала» переходят к чисто позитивистским исследованиям. Мераб Мамардашвили обращается от диалектического анализа превращенных форм к экзистенциалистской проблематике. Вадим Межуев начинает заниматься культурологией в неокантианском ключе. Генрих Батищев делает выбор в пользу экзистенциальной религиозной мысли, а Юрий Давыдов – консервативной социологии.

Лифшиц в споре с Ильенковым доказывает необходимость для материалистического диалектика (и «обыкновенного марксиста») мыслить идеальное в качестве объективного, свойственного самой природе. Однако сразу же возникает подозрение: не ведет ли это материалистическую диалектику в сторону объективного же идеализма? Лифшиц, конечно, ссылается на Ленина, утверждающего в «Материализме и эмпириокритицизме», что автономная нечеловеческая природа является абсолютной истиной материалистической диалектики<sup>37</sup>. Но на деле Лифшиц идет гораздо дальше Ленина. В рукописи «Диалога с Ильенковым», в частности, он призывает материалистов брать уроки диалектики не только у Гегеля, но также и у Платона. Более того, в одном из дневниковых фрагментов, опубликованных в сборнике «Varia»<sup>38</sup>, он усиливает эту мысль, сравнивая объективное идеальное с «максимумом всех вещей» средневекового неоплатонического диалектика Николая Кузанского. Таким образом, Лифшиц не просто возвращается от марксизма к немецкому идеализму, как полагают многие критики и комментаторы, он укореняет свое понимание материалистической диалектики в неоплатонической традиции. Иными словами, мы имеем дело со своеобразной контрреформацией материалистической диалектики.

Лифшиц тем не менее не разделяет платоновской веры в мир идей или аристотелевского представления о родовидовой иерархии бытия. Скорее он следует за ренессансными неоплатониками, отождествляющими идеальное не с иерархической структурой бытия, а с его творческой мощью<sup>39</sup>. Иными

**37** Ленин В. *Материализм и эмпириокритицизм*. М.: Издательство политической литературы, 1984.

**38** «Верить ли ты в Бога? Я верю в максимум всех вещей» (Лифшиц М.А. *Varia*. С. 57).

**39** Виктор Арсланов пишет о важности для Лифшица такого понятия, как «заем бесконечности», имеющего очевидное неоплатоническое происхождение. Цит. по: Лифшиц М.А. *Диалог с Ильенковым*. (*Проблема идеального*). С. 334.

словами, природа сама по себе не является разумной – разумность содержится в ней в качестве внутренней потенции, которая только должна быть реализована. Лифшиц еще называет такую потенциальную разумность «отражаемостью» или «зеркальностью мира»<sup>40</sup>. Но само понятие «отражения» для него является всего лишь материалистическим, заимствованным у Ленина, синонимом для гегелевской рефлексии.

Таким образом, подводя промежуточный итог, можно зафиксировать следующее: представление Лифшица об объективности идеального означает стремление природы к саморефлексии. Сначала это стремление ищет формы для выражения себя стихийно и случайно. Однако, проходя ступень за ступенью внутреннего эволюционного процесса, природа порождает человека как субъективный орган такой саморефлексии. Поэтому Андрей Муравьев в своей работе о Лифшице справедливо указывает на близость его материалистической диалектики к шеллинговской натурфилософии<sup>41</sup>. Более того, именно шеллингианство (сознательное или нет) позволяет Лифшицу создать онтологическую версию ленинизма. Субъект вносит в стихийное развитие природы такую же организованность, как большевистская партия в пролетарскую политику. Преобразовательная деятельность человека, так высоко ценимая «творческими» марксистами, действительно важна, но в качестве саморефлексии природы. Исходя из этого Лифшиц дает собственную интерпретацию одиннадцатому тезису Маркса о Фейербахе: человек должен не менять мир, а помогать миру, изменяющему самого себя.

АНТОН СЮТКИН  
МАРКСИСТСКАЯ  
КОНТРЕФОРМАЦИЯ...

**Субъект вносит в стихийное развитие природы такую же организованность, как большевистская партия в пролетарскую политику. Преобразовательная деятельность человека, так высоко ценимая «творческими» марксистами, действительно важна, но в качестве саморефлексии природы. Человек должен не менять мир, а помогать миру, изменяющему самого себя.**

Также в шеллингианской перспективе становится понятным отличие онтологического ленинизма Лифшица от официально ленинизма 1930-х (то есть от сталинской версии диалектического материализма). «Ленинцы» Марк Митин и Павел Юдин,

<sup>40</sup> Там же. С. 189.

<sup>41</sup> МУРАВЬЕВ А.Н. Михаил Лифшиц и Эвальд Ильенков: незавершенный диалог по проблеме идеального (<https://umozrenie.com/?p=2475>).

так же, как Лифшиц, выступают за введение в диалектико-материалистическую философию ленинского принципа партийности. Однако, как замечает Дьёрдь Лукач, бывший в 1930-е соратником Лифшица, ошибка «ленинцев» состоит в том, что они пытаются соединить объективные закономерности и партийную волю без какого-либо опосредования между ними<sup>42</sup>. В результате происходит не субъективное отражение объективно существующих тенденций, а придание партийной воле характера абсолютного закона. Именно в этом состоит катастрофа сталинизма. Однако Лифшиц и Ильенков, продолжая мысль Лукача, указывают, что «ленинцы» 1930-х не были ленинцами как таковыми: отождествление партийной воли с абсолютным законом – это ересь Богданова.

Лифшиц же, напротив, прилагает массу усилий, чтобы избежать абсолютизации субъекта. В рукописи «Диалога с Ильенковым» он проводит различие между «большим бытием» и «малым бытием»<sup>43</sup>. Под «большим бытием» он понимает саму природу, стремящуюся к саморефлексии, но еще не полностью оформленную. В свою очередь «малое бытие» означает для Лифшица отдельный участок природы, представляющий собой совокупность вещей. Если бы бытие сводилось только к «малому бытию», то человек не смог бы стать свободным и разумным субъектом, он был бы только вещью среди других вещей. Только присутствие «большого бытия» среди всего множества вещей дает человеку возможность над ними подняться и обрести способность к саморефлексии. Однако если бы «малого бытия» не было, то существование человека тоже не имело бы никакого смысла, он просто растворился бы в бездне абсолютной неразличенности. Свобода и разумность возникают в мире благодаря тому, что между «большим бытием» и «малым бытием» всегда сохраняется щель, минимальное различие, мешающее их схлопыванию. Поэтому идеальное никогда для Лифшица не совпадает полностью с реальным, оно лишь стремится к такому совпадению как к идеалу.

Но не поддается ли Лифшиц другому соблазну, прямо противоположному «ленинцам» 1930-х? Если Абсолют – это всегда тождество субстанции и субъекта, то не сводит ли Лифшиц Абсолют к субстанции, пусть динамичной и рефлексивной? По крайней мере именно в этом с точки зрения Гегеля (и позднего Шеллинга) состоит ограниченность шеллинговской натурфилософии. В ее рамках единственным подлинным субъектом является сама природа – человеческий субъект выступает в качестве ее органа, средством осуществления ее саморефлексии.

**42** Лукач Д. Из письма А. Карочки. Цит. по: Дьёрдь Лукач о сталинизме (<https://vk.com/@marksnsk-derd-lukach-o-stalinizme>).

**43** Лифшиц М.А. Диалог с Ильенковым. (Проблема идеального). С. 189, 172.

Точно так же субъект у Лифшица является полномочным представителем «большого бытия» внутри многообразной фактичности вещей. Более того, у приоритета субстанции над субъектом в материалистической диалектике Лифшица есть не только философские, но и политические следствия, связанные с его пониманием коммунистической идеи.

АНТОН СЮТКИН  
МАРКСИСТСКАЯ  
КОНТРЕФОРМАЦИЯ...

## КОММУНИСТИЧЕСКАЯ ИДЕЯ СПАСЕНИЯ ПРОШЛОГО

В перспективе онтологического ленинизма Лифшица его эстетические и «историософские» рассуждения 1930-х приобретают черты целостного проекта, начало которого связано с разочарованием в линейном представлении о прогрессе раннего советского исторического материализма. В рамках его абстрактной схемы само событие октябрьской революции оказывается крайне противоречивым. Революция означает эпохальный переход от капитализма к социализму, происходящий под воздействием железных законов исторического развития. То, что после революции социалистическое общество не возникает (а это было общим местом среди марксистов 1920-х)<sup>44</sup>, с точки зрения прогрессистского исторического материализма свидетельствует о том, что сама революция является ошибкой, забеганием вперед, имеющим катастрофические последствия. Подлинная социалистическая революция должна произойти в центре капиталистической миротсистемы, а не на ее аграрной полупериферии.

Лифшиц решает в своих текстах 1930-х двойную задачу. С одной стороны, он сохраняет верность событию октябрьской революции и стремится пересмотреть абстрактную прогрессивную схему исторического материализма своего времени. С другой стороны, важнейшим моментом его рассуждений является рефлексия по поводу очевидного несоответствия между действительностью и идеалом в постреволюционном Советском Союзе. Самым заметным результатом его работы в этот период становится издание сборника, посвященного эстетике Карла Маркса. Лифшиц делает подборку текстов Маркса об искусстве, сопровождая ее своим комментарием<sup>45</sup>. В итоге читатель убеждается в том, что для Маркса нет строго детерминизма в отношениях между экономическим базисом и эстетической надстройкой: Маркс ставит античное искусство, развивавшееся в рабовладельческом обществе, выше, чем искусство буржуазной эпохи. Иными словами, вместо линейного прогресса

<sup>44</sup> Лифшиц ссылается в данном случае на дискуссии, которые велись в Институте Маркса и Ленина под руководством Давида Рязанова.

<sup>45</sup> *Маркс и Энгельс об искусстве* / Сост. М.А. Лифшиц, Ф.П. Шиллер. М.: Советская литература, 1933.

в эстетической области мы имеем дело со сложным процессом переходящих друг в друга прогресса и регресса.

Одновременно с этим Лифшиц обращается к наследию таких философов истории, как Джамбаттисто Вико, чтобы произвести диалектическую критику абстрактного прогрессизма<sup>46</sup>. В философии истории Вико Лифшица привлекает его борьба против просвещенческих абстракций. Как представитель проигравшего итальянского народа, от величия которого ко времени его жизни остались только воспоминания, Вико лучше, чем философы-просветители, видит противоречия исторического развития. В борьбе с «тьмой» средневековых предрассудков философы-просветители отстаивают идею линейного и равномерного прогресса. Проблема, однако, заключается в том, что каждое движение вперед имеет свою цену и влечет за собой множество потерь. Осознание этого факта ведет Вико к принятию пессимистической теории круговорота: в истории за всяким ростом следует неизбежный упадок. Божественная, героическая и человеческая история сменяют друг друга в жизни человечества так же, как детство, зрелость и старость в жизни отдельного человека. Поэтому завершением исторического развития оказывается не торжество разума и справедливости, а смерть (цивилизации или человека), возвращающая к начальной точке движения. Лифшиц считает, что в этих рассуждениях Вико содержатся зачатки диалектического мышления, позволяющие пересмотреть просвещенческие абстракции советского исторического материализма, но они не получают еще у него должно развития.

Развитие диалектической философии истории Лифшиц находит у Гегеля, которого на этом этапе он воспринимает прежде всего как исторического мыслителя, отстаивавшего необходимость примирения с действительностью. В биографии самого Гегеля «примирение с действительностью» происходит в его переходе от раннего романтического республиканства к позднему консервативному государственническому либерализму. Большинство исследователей оценивают этот переход как предательство революционных идеалов юности со стороны взрослого человека, делающего государственную карьеру. Лифшиц, однако, подчеркивает другую сторону этого перехода. Он цитирует слова Сен-Симона о том, что за эпохой революционных экспериментов (имеется в виду эпоха Французской революции и наполеоновских войн) с необходимостью следует эпоха созидания «положительной системы»<sup>47</sup>. В философской апологии прусского государства Лифшиц видит попытку создания Гегелем такой позитивной системы, которая возникает после

<sup>46</sup> Лифшиц М. А. *Джамбаттисто Вико* ([www.gutov.ru/lifshitz/texts/viko.htm](http://www.gutov.ru/lifshitz/texts/viko.htm)).

<sup>47</sup> Он же. *О Гегеле*. М.: Grundrisse. С. 59.



революционной работы негативности. Такая позитивная система, следовательно, представляет собой не только предательство революции, но и своеобразное осуществление ее внутренней истины.

Разрушая старый порядок, революция привносит в жизнь новые принципы общественной жизни, более прогрессивные, чем прежние. Тем не менее на первом этапе революции эти принципы остаются абстрактными и, следовательно, террористическими: Лифшиц, неожиданно ссылаясь на Эдмунда Бёрка, одного из главных консервативных критиков Французской революции, отождествляет «голые абстракции» и политику террора<sup>48</sup>. Революция осуществляет свою истину только на втором этапе, когда ее принципы входят в «плоть и кровь» ежедневного существования общества, тем самым давая начало новой позитивной системе. Согласно Гегелю, второй этап революции представляет собой примирение с действительностью, которое может выглядеть как формально реакционное, но на содержательном уровне продолжающее революцию другими средствами. Шаг вперед Гегеля по отношению к Вико заключается в том, что смена прогресса и регресса, революции и реакции для него не означает бесконечного возвращения к изначальному состоянию. Напротив, реакция может осуществлять истину революции, а относительный регресс служит упрочнению результатов прогрессивного движения. Проблема гегелевской диалектики состоит для Лифшица в том, что примирение с действительностью требует предательства революции, пусть и для осуществления ее собственной истины.

Материалистическое присвоение гегелевской логики истории, напротив, заключается в том, чтобы оба такта исторического процесса, революцию и реакцию, осуществить внутри самой революции. Для этого должен появиться собственный революционный Термидор. Здесь Лифшиц опять опасно приближается к апологии сталинизма, но все дело состоит в минимальных различиях, имеющих серьезные последствия.

Для Лифшица смысл октябрьской революции определяется в споре двух тенденций, представленных старыми партийными товарищами-соперниками – Богдановым и Лениным<sup>49</sup>. Богданов, возглавлявший Пролеткульт и влиявший на множество радикально левых интеллектуалов и художников, настаивает на понимании революции как полного разрыва со старой культурой. Цель Пролеткульта, соответственно, состоит в создании совершенно новой культуры, построенной на пролетарской

<sup>48</sup> Он же. *Varia*. С. 79.

<sup>49</sup> Спору Богданова и Ленина о пролетарской культуре посвящена статья: Чехонадских М. *Товарищи прошлого: советское Просвещение между утверждением и отрицанием* (<http://crisiscritique.org/2017/november/Maria%20Chehonadskih.pdf>).

классовой основе<sup>50</sup>. Исходя из этого Лифшиц видит в «богдановщине» отказ от понимания коммунизма как новой положительной системы, превращающий его в чисто негативный мелкобуржуазный бунт.

Ленин, напротив, в своих поздних статьях «Лучше меньше, да лучше»<sup>51</sup> и «О пролетарской культуре»<sup>52</sup> подвергает критике «абстрактное замещение старого новым», пропагандируемое Пролеткультом, и определяет пролетарскую культуру как квинтэссенцию всей предыдущей культуры. С точки зрения Ленина Пролеткульт пытается создать партикулярную (а следовательно, эгоистическую) классовую идеологию, в то время как подлинной марксистской целью является присвоение всего накопленного человечеством культурного опыта, неважно – буржуазного или феодального. Поэтому за революцией должно следовать не террористическое разрушение прошлого, а его сохранение и переосмысление.

В споре двух большевистских тенденций Лифшиц полностью стоит на позиции Ленина<sup>53</sup>. Он отождествляет первый этап революции с массовым восстанием против классовой культуры, целью которого является уничтожение частной собственности и угнетения одного человека другим. Однако вместе с классовой культурой под ударом находится также весь накопленный человечеством культурный опыт, а его разрушение ведет к формированию казарменного, уравнительного коммунизма, представляющего собой изнанку классовой культуры. Поэтому важнейшей задачей первого революционного этапа для Лифшица является проведение различия между разрушением классовой культуры (частной собственности и угнетения) и разрушением всего культурного наследия.

Второй этап революции, этап относительного регресса и восстановления прошлого, Лифшиц связывает с ленинской политикой присвоения всего наследия человеческой культуры. На этом этапе революции возникает угроза, свойственная Термидору: за восстановлением культуры прошлого может последовать и восстановление его политической формы. Таким образом, главной задачей оказывается удержание различия между возвращением мировой культуры и возвращением буржуазного или даже феодального порядка. Лифшиц указывает на взаимозависимость двух этих этапов: без сохранения мировой культуры массовое восстание закончится казарменным коммунизмом, но без массового восстания мировая культура останется запертой в рамках классового устройства. Револю-

**50** Богданов А. *О пролетарской культуре 1904–1924 гг. Сборник статей.* Л.; М., 1924.

**51** Ленин В.И. *Последние письма и статьи.* М.: Политиздат, 1977. С. 71.

**52** Он же. *Полное собрание сочинений.* М.: Издательство политической литературы, 1981. Т. 41. С. 337.

**53** Лифшиц М.А. *Собрание сочинений: В 3 т.* М.: Изобразительное искусство, 1988. Т. 3. С. 259–285.

ция в понимании Лифшица должна стать спасением прошлого, всей мировой культуры, которая в классовом обществе обречена на то, чтобы оставаться ограниченной<sup>54</sup>.

В советской культуре конца 1930-х эту дифференциацию, однако, произвести не удается. Поздний сталинизм реконструирует традиционную российскую имперскую культуру, пренебрегая универсалистским измерением коммунизма. В итоге сам Лифшиц в это время подвергается официальной критике сразу по двум пунктам: за немарксистскую теорию круговорота и за интернационализм.

Тем не менее, несмотря на поражение Лифшица в 1930-е, идея коммунистического спасения прошлого сохраняется в его поздних исследованиях. Более того, освобождаясь от слишком тесной связи со сталинизмом, она приобретает универсальное значение. В дневниковых записях Лифшица она теперь описывается как идея *Restauratio Magna*, «великого восстановления» культуры<sup>55</sup>. Лифшиц находит намек на эту идею даже в «Коммунистическом манифесте», в котором Маркс пишет о капитале как о разрушающей сообщество силе, а о революции, соответственно, как силе, его восстанавливающей. Таким образом, *Restauratio Magna* из стратегий культурной политики превращается в коммунистическую политику Абсолюта.

История представляется Лифшицу в рамках проекта *Restauratio Magna* движением в порочном круге между двумя крайностями, которые могут иметь разные имена: иррационального мифа и просвещенческой абстракции, бесконечного круговорота и механического линейного прогресса, консервативного террора Старого порядка и революционного террора якобинцев. Лифшиц настаивает на существовании тайного сговора между этими «противоборствующими церквями»: порочный круг истории представляет собой парадоксальное тождество противоположностей<sup>56</sup>. В этом он сходится с Адорно и Хоркхаймером, утверждавшими, что Просвещение в борьбе с иррациональным мифом само становится мифологией, но выраженной в рассудочной форме. Однако, отчасти сближаясь с анализом Просвещения Адорно и Хоркхаймера, Лифшиц совершенно не разделяет их политического пессимизма.

Онтологический ленинизм с его представлением об идеальности самого бытия заставляет Лифшица искать выход из порочного круга истории. Он указывает на щель между двумя крайностями, препятствующую их полному отождествлению:

**54** Лифшиц любит цитировать фразу Александра Герцена из его полемики с Бакуниным о том, что «революция должна стать силой хранительной» (Герцен А.И. *Сочинения: В 2 т.* М.: Мысль, 1985–1986. Т. 2. С. 533–550).

**55** Лифшиц М.А. *Что такое классика?* М.: Искусство – XXI век, 2004. С. 26.

**56** Адорно Т., Хоркхаймер М. *Диалектика Просвещения.* М.: СПб., 1997.

порочный круг не замкнут, а, следовательно, человечество не обречено на бесконечное движение внутри него. Античный полис является таким историческим чудом выхода из порочного круга, благодаря щели между мифической древностью и расудочной современностью. Другим историческим чудом для Лифшица оказывается итальянское Возрождение, возникающее после упадка феодального общества и до бурного развития капиталистических отношений. Лифшиц видит в коммунизме третью попытку выхода из порочного круга после Античности и Возрождения. Попытку, более радикальную, поскольку античная культура была собственностью рабовладельческой аристократии, возрожденческая культура – торговой олигархии, а возникающая коммунистическая культура является (или по крайней мере должна быть) всеобщим достоянием.

Вместе с тем у проекта *Restauratio Magna* сохраняется и собственно политический смысл. В послевоенное время, когда реальный социализм переживает тяжелейший кризис, Лифшиц – так же, как и Ильенков<sup>57</sup>, – видит возможный выход из этого кризиса в возвращении к НЭПу<sup>58</sup>. Парадоксальным образом философы-гегельянцы, сохраняющие верность коммунизму как политике Абсолюта, выступают в это время за частичную реабилитацию рыночной экономики. С их точки зрения радикальное внешнее отрицание частной собственности, осуществленное в Советском Союзе, приводит не к ее исчезновению, а к появлению государственной частной собственности и «черного рынка». Иными словами, государство, пытаясь избавиться от рынка, само заражается логикой частных интересов, не преодолевая рынка как такового, а только вытесняя его в преступную область. Проблема заключается, таким образом, в том, что «вытесненный» рынок в полном соответствии с психоаналитической логикой становится бессознательной внутренней истиной репрессивного казарменного коммунизма. Следовательно, для подлинного коммунистического преодоления рынка требуется его легализация. Кроме того, такая легализация позволит государству также освободиться от рыночных функций: государство как инстанция всеобщего будет регулировать частные рыночные интересы.

Можно сказать, что Лифшиц в послевоенный период видит выход в создании советской версии социального государства. То есть он отказывается от идеи достижения коммунизма как бесклассового общества с помощью одного исторического рывка, поскольку такой рывок неизбежно завершается террором и казарменным коммунизмом. Чистый прогресс в данном случае оказывается невозможным, поэтому как гегельянец и левый

**57** Ильенков Э.В. *Письма Юрию Жданову* (<http://caute.ru/ilyenkov/texts/epis/zhdanlib.html>).

**58** Арсланов В.Г., Лагурев А.С. *Михаил Лифшиц*. СПб.: Умозрение, 2021. С. 193.

консерватор он считает необходимой легализацию рынка в качестве относительного регресса, делающей возможным более устойчивое дальнейшее прогрессивное развитие истории. Но так же, как в 1930-е, идея Лифшица терпит поражение: легализация рынка происходит не в конце 1960-х, а во время перестройки и приводит не к возникновению советского социального государства, а к «реставрации Бурбонов»<sup>59</sup>, которой он пытался всеми силами противостоять.

АНТОН СЮТКИН  
МАРКСИСТСКАЯ  
КОНТРЕФОРМАЦИЯ...

**Государство, пытаясь избавиться от рынка, само заражается логикой частных интересов, не преодолевая рынка как такового, а только вытесняя его в преступную область. Проблема заключается в том, что «вытесненный» рынок становится бессознательной внутренней истиной репрессивного казарменного коммунизма. Для подлинного коммунистического преодоления рынка требуется его легализация.**

## **Будущее материалистической диалектики**

Сегодня, после завершения истории реального социализма, материалистическая диалектика Лифшица снова освобождается от ограниченности эпохи, в которой она появляется. Полемика с другими советскими марксистами, проблема культурной политики 1930-х и попытка найти философский выход из политического тупика реального социализма отходят на второй план. Более того, сама риторика Лифшица, связанная с соединением гегелевской диалектики и ленинизма, кажется данью времени. Таким образом, возникает вопрос: что остается от материалистической диалектики Лифшица после краха политической действительности, которую она пытается осмыслить и возводить к разумности?

Как кажется, главное философское достижение Лифшица заключается в попытке вернуть марксизму абсолютное содержание. В советском контексте он героически сражается против сведения материалистической диалектики к Спинозистской диалектике природы и фихтеанской теории деятельности. В понимании Лифшица марксистская материалистическая диалектика становится теорией Абсолюта – порождающей силы природы,

**59** Лифшиц М.А. *Varia*. С. 101.

которая оформляется в человеческой деятельности субъекта. Таким образом, коммунистическая политика далеко выходит за пределы социологической борьбы частных интересов, приобретая натурфилософское значение. Лифшицу удается спасти коммунистическую идею от ее сведения к технократическому администрированию, циничной реал-политике и экзистенциальному протесту. Однако у этого спасения также есть своя цена.

Лифшиц возвращается к теории Абсолюта в рамках материалистической диалектики, сводя марксизм к практической версии немецкого идеализма и даже неоплатонической натурфилософии. Иными словами, он делает в своей теории несущественным «революционный перелом в мышлении XIX века»<sup>60</sup>, связанный с кризисом немецкого идеализма. Марксизм для Лифшица – это не теория подозрения наряду с фрейдовским психоанализом или ницшеанской генеалогией, а спекулятивная диалектика Гегеля в руках пролетариата. Благодаря этому Лифшиц сохраняет верность коммунистической идее в момент кризиса марксизма, но сводит все развитие философской мысли после Гегеля к иррационализму.

Дьёрдь Лукач, находившийся под влиянием Лифшица, лучше всего выражает эту мысль в своей книге «Разрушение разума»<sup>61</sup>. Он выстраивает антигегельянскую линию мыслителей от позднего Шеллинга, через Шопенгауэра и Кьеркегора прямо к Гитлеру. Если коммунизм является политическим выражением гегелевской диалектики, то фашизм, напротив, осуществляет на практике философию иррационализма. Таким образом, мы имеем дело с непримиримым противоречием: коммунизм или фашизм, материалистическая диалектика или иррационализм. Похожим образом в своих памфлетах 1960-х сам Лифшиц противопоставляет классическое и модернистское искусство<sup>62</sup>. Все дело в том, что в философском иррационализме и художественном модернизме происходит забвение Абсолюта, превращающее все бытие в «консервную банку». Для Лифшица ближе оказываются догматические метафизики, отождествляющие Абсолют с высшим Сущим, чем иррационалисты, отрицающие существование Абсолюта вообще.

В материалистической диалектике Лифшица тем не менее есть инструмент, позволяющий осмыслить иррационализм, не отвергая его полностью. Таким инструментом является его теория щели, означающая несовпадение разумного и действительного<sup>63</sup>. С точки зрения Лифшица эта теория как раз и помогает справиться с панлогистским соблазном гегелевской

**60** Левит К. *От Маркса к Ницше: революционный перелом в мышлении XIX века*. СПб.: Владимир Даль, 2002.

**61** Лукас Г. *The Destruction of Reason*. London: Merlin, 1980.

**62** Лифшиц М. А. *Почему я не модернист?* М.: Искусство – XXI век, 2009.

**63** Он же. *Что такое классика?* М.: Искусство – XXI век, 2004. С. 230.

диалектики. Таким образом, догматическая рациональная метафизика прямо отождествляет разумность и действительность, а иррационализм, напротив, делает различие между разумностью и действительностью непреодолимым. Материалистическое динамическое тождество между разумностью и действительностью не сводится ни к тому ни к другому – оно проходит в щель между рационалистической метафизикой и иррационализмом. Иными словами, иррационализм просто является реификацией критики, необходимой, чтобы материалистическая диалектика не полностью совпадала с догматической метафизикой даже в момент реабилитации Абсолюта.

Лифшиц тем не менее не может избежать этой опасности. Его понимание Абсолюта как объективной идеальности самого бытия приводит к преуменьшению значения субъективного измерения. Подлинным субъектом в его материалистической диалектике оказывается порождающая сила природы, человеческая же субъективность оказывается только органом природы, лишаясь тем самым автономии. Поэтому политика, связанная с понятием субъекта, в материалистической диалектике Лифшица также теряет свое значение. Она сводится либо к культурной политике в 1930-е, либо к непубличным проектам реформирования Советского Союза в 1960-е. Более того, все усилия такой политики Лифшица направлены на сохранение реального социализма, выведение его из исторических тупиков и отсрочивание «реставрации Бурбонов». Сегодня же, после того как эта реставрация уже состоялась, лифшицианская версия коммунистической политики Абсолюта не может сохраняться в прежнем виде.

Здесь на помощь может прийти современная материалистическая диалектика Славоя Жижека и Алена Бадью. Разумеется, с точки зрения ортодоксального лифшицианства их позиции также будут иррационалистическими и модернистскими. Жижек, опираясь на собственное понимание Шеллинга, прошедшее через призму лаканианства и гегельянства, утверждает расколтость самого Абсолюта<sup>64</sup>. Именно в точке этого раскола субъект обретает собственную автономию. Однако задача такого субъекта состоит только в переходе за/через фантазм и отождествление с собственным симптомом, совпадающим с симптомом самого Абсолюта. Иными словами, материалистическая диалектика Жижека прежде всего обращает внимание на тождество расколтого Абсолюта и расколтого субъекта. С помощью этого Жижек производит операцию превращения поражения в победу, нехватки бытия – в его полноту. Тем не менее, если мы рассматриваем материалистическую диалекти-

**64** Наиболее актуальная версия материалистической диалектики Жижека представлена в его последней «онтологической» книге: ZIZEK S. *Sex and Failed Absolute*. London: Bloomsbury, 2020.

ку Жижека саму по себе, то она рискует превратиться в вид современного стоицизма, трагической мудрости, примиряющейся с несовершенной действительностью.

Обратная проблема имеет место в материалистической диалектике Алена Бадью. Он также, в конечном счете, утверждает расколотость Абсолюта<sup>65</sup>. Прежде всего она выражается в невозможности консистентной репрезентации бытия как такового. Поэтому в каждой ситуации возникает, с одной стороны, репрезентация этой ситуации, превращающая ее в организованное целое, а с другой стороны, – событийный избыток, препятствующий такому превращению. Субъект в материалистической диалектике Алена Бадью берет на себя ответственность за этот незаконный избыток бытия: он именуется им и пересматривает всю ситуацию с точки зрения этого имени. Именно этот процесс, включающий в ситуацию онтологический избыток, Бадью называет истиной. Однако, чтобы избежать опасности превращения своей философии в трагическую мудрость, Бадью проводит строгое различие между человеческим животным, существующим внутри ситуации, и субъектом истины, пересматривающим ее в перспективе события. Отсюда происходят обвинения Бадью в скрытом (нео)кантианстве.

Иными словами, в современной материалистической диалектике разворачивается конфликт между негативной натурфилософией Жижека и утвердительной теорией субъекта Бадью. Каждая по отдельности они вполне соответствуют той критике иррационализма, которую развивают Лукач и Лифшиц в середине XX века. Но, если мы рассмотрим две эти версии материалистической диалектики как части единого целого, то это в корне изменит ситуацию. Материалистическая диалектика Жижека станет теорией слабого расколотого Абсолюта, каждое воплощение которого в конкретной ситуации будет приводить к образованию той или иной его «превращенной формы». В свою очередь материалистическая диалектика Алена Бадью окажется теорией субъекта, задача которого состоит в возвращении этих «превращенных форм» в адекватное состояние, их пересмотр с точки зрения Абсолюта. Так синтез двух современных версий материалистической диалектики становится очень похожим на онтологический ленинизм Михаила Лифшица – с одной небольшой поправкой. Абсолют в данном случае не может быть рассмотрен как Субъект с большой буквы, природа в понимании Жижека и Бадью слишком слаба для этого. Абсолют до субъективного вмешательства присутствует только в собственных «превращенных формах».

**65** Нужно отметить, что это является форсированной интерпретацией Бадью. Ему самому она, возможно, показалась бы неприемлемой из-за близости к романтизму, с которым он спорил в эпоху первого тома «Бытия и события». См.: BADIOU A. *Being and Event*. London: Continuum, 2006.



Похожим образом можно прочитать тексты Жижека и Бадью о коммунистической идее в духе Лифшица. В рамках этого прочтения историческое бытование коммунистической идеи представляет собой бесконечную серию из поражений. Восстание Спартака, крестьянские войны Томаса Мюнцера, якобинская политика во время Французской революции, Парижская коммуна и, наконец, советский государственный социализм – все терпят историческую катастрофу. Поэтому целью современной коммунистической политики является спасение прошлого, превращение серии поражений в этапы движения к победе. Однако, в отличие от Лифшица, больше невозможно верить, что «ветер истории»<sup>66</sup> дует в наши паруса: сохранение и утверждение идеальности бытия, следовательно, требует не только диалектически тонкого пересмотра представления о прогрессе, но прежде всего субъективной решимости.

АНТОН СЮТКИН  
МАРКСИСТСКАЯ  
КОНТРЕФОРМАЦИЯ...

**66** Так Лифшиц называет статью, посвященную юбилею Энгельса, в которой он связывает идею коммунизма с прогрессом, пусть и идущим нелинейным путем, иногда осуществляемый через регресс.