
Studia Culturae: Вып. 2 (44): Academia: В.М.Камнев

C. 52-62.

V.M.KAMNEV

*Доктор философских наук, профессор,
Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург, Россия*

УДК 141

ИСТОКИ СОВЕТСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА И ФИЛОСОФСКОЕ СИСТЕМА ГЕГЕЛЯ¹

Целью данной статьи является прояснение той роли, которую в формировании советского консерватизма играла философская система Гегеля. Показано, что разделение диалектического метода и идеалистической системы в философии Гегеля было ошибкой, основанной как на искажении характера гегелевской системы, так и на упрощенном представлении о природе диалектики. Дана характеристика принципиально нового понимания природы систематического мышления у М.А.Лифшица.

Ключевые слова: консерватизм, диалектика, философская система, Гегель, М.А.Лифшиц

V.M.KAMNEV

*Doctor of Science (Philosophy), Professor
Saint-Petersburg State University*

ORIGINS OF THE SOVIET CONSERVATISM AND HEGEL'S PHILOSOPHICAL SYSTEM

The aim of the article is clarification of that role which in formation of the Soviet conservatism was played by Hegel's philosophical system. It is shown that separation of a dialectic method and idealistic system in Hegel's philosophy was the mistake based both on distortion of nature of Hegelian system, and on the simplified idea of the dialectics

¹ Исследование выполнено за счет гранта РФФИ (проект № 18-011-01042 А «Консервативные идеи в советской философии и литературе (круг М. А. Лифшица)».

nature. There is given characteristic of M.A. Lifshitz` essentially new understanding of the nature of systematic thinking.

Keywords: conservatism, dialectics, philosophical system, Hegel, M.A. Lifshitz

Хотя в последние десятилетия феномен консерватизма и, в частности, русского консерватизма стал достаточно популярным и притягательным в отечественных гуманитарных науках, внимание исследователей этого феномена концентрируется, главным образом, на дореволюционном и постсоветском периодах истории России, а советский период чаще всего остается в не поля зрения. Такое положение дел не лишено определенных оснований, так как довольно давно сложилось представление о характерном для советской истории безраздельном господстве социалистических и революционных идей, несовместимых, на первый взгляд, с консервативной идеологией и философией в любых ее формах. Более того, интерес исследователей к феномену русского консерватизма чаще всего связывается с возвращением к тому идейному наследию, которое в советский период истории воспринималось как «реакционное» (К.Н.Леонтьев, В.В. Розанов, К.П.Победоносцев и т.д.) и по этой причине было фактически выведено за границы допустимой интеллектуальной деятельности. Однако, эта мнимая несовместимость советского периода истории и феномена консерватизма может быть довольно легко поставлена под сомнение. Во-первых, ретроспективный взгляд на советскую интеллектуальную жизнь закономерно приводит к убедительному представлению, что революционная идеология марксизма-ленинизма многие десятилетия советской истории мало кем воспринималась серьезно и редко вызывала открытый протест лишь потому, что она навязывалась обществу принудительно, часто под страхом возможных репрессий. В такой ситуации неизбежно возникали философские и иные течения, где формально обязательный ритуал признаний в приверженности марксистско-ленинским идеям служил лишь прикрытием для распространения немарксистских концепций.¹ Во-вторых, нельзя упускать из виду тот факт, что почти все приверженцы «аутентичного» марксизма, искренность которых никто не ставил под сомнение, были довольно восприимчивы к консервативным идеям, и М.А.Лифшиц, в теоретических построениях которого «вторичному консерватизму» отводилось центральное место, был далеко не единственным примером такой восприимчивости.

¹ Об этом, в частности, свидетельствует драматическая борьба убежденного философа-марксиста Э.В.Ильенкова с позитивизмом, на первый взгляд, не представлявшим для марксистско-ленинской идеологии никакой опасности. Однако Э.В.Ильенков был искренне убежден, что большинство его коллег по философскому цеху на самом деле исповедуют, если можно так выразиться «криптопозитивизм», и их интеллектуальный потенциал значительно превосходит возможности аутентичных марксистов. См.[1]

Постепенно феномен советского консерватизма становится «допустимым» объектом научного исследования, и, например, в антологии «Консерватизм: Pro et Contra» ему закономерно отводится целый раздел [2]. Однако, в этом разделе представлены, главным образом, публицисты, - В.В.Кожин, И.П.Шафаревич, А.С.Панарин и др., - тогда как консервативные концепции советского периода остались за рамками рассмотрения. Безусловно, феномен советского консерватизма гораздо более разнообразен, и о нем можно говорить, как минимум, в двух различных аспектах. С одной стороны, это приверженность традиции русского консерватизма, вынужденно адаптированная к требованиям господствующей идеологии, с другой стороны - своеобразный феномен «марксистского консерватизма», представленный М.А.Лифшицем и его единомышленниками, группировавшимися вокруг журнала «Литературный критик». И в том и в другом случае без труда можно обнаружить такие характерные признаки консерватизма, как фундаментальная критика либерализма, демократии и даже социализма, а также обоснование стратегии сохранения таких ценностей, как семья, государство, социальная стабильность, патриотизм и т.д.

Целью данной статьи является прояснение той роли, которую в формировании советского консерватизма играла философская система Гегеля. Известно, что упоминание об этой системе было одним из расхожих идеологических штампов¹ марксистско-ленинской идеологии. В философии Гегеля следовало различать два момента: революционный, связанный с диалектическим методом (т.е. рациональное зерно гегелевской философии), и реакционный, связанный с философской системой (т.е. идеалистическая шелуха). Эта метафорическая антитеза зерна и шелухи, восходящая к ленинскому противопоставлению «зерна глубокой истины» (безотносительно к философии Гегеля) и «мистической шелухи гегельящины» [4, С.139], у Сталина преобразуется в противоречие между «рациональным зерном» диалектики Гегеля и гегелевской идеалистической шелухой: ««Характеризуя свой диалектический метод, Маркс и Энгельс ссылаются обычно на Гегеля, как на философа, сформулировавшего основные черты диалектики. Это, однако, не означает, что диалектика Маркса и Энгельса тождественна диалектике Гегеля. На самом деле Маркс и Энгельс взяли из диалектики Гегеля лишь ее «рациональное зерно», отбросив гегелевскую идеалистическую шелуху и развив диалектику дальше, с тем, чтобы при-

¹ И это был один из тех штампов, которые часто вызывали иронию: «Так как я тогда еще не знал, что Гегель для чтения трудный автор, я читал, почти все понимая. Если попадались абзацы с длинными, непонятными словами, я их просто пропускал, потому что и без них было все понятно. Позже, учась в институте, я узнал, что у Гегеля, кроме рационального зерна, немало идеалистической шелухи разбросано по сочинениям. Я подумал, что абзацы, которые я пропускал, скорее всего, и содержали эту шелуху.» [3, С.9].

дать ей современный научный вид» [5; С.535]. Этот штамп, ставший на многие годы лапидарной формулой общей оценки философии Гегеля, явно подразумевает возможность чисто механического отделения зерна диалектики от шелухи идеалистической системы. Более того, в сталинской формуле «современный научный вид» диалектики является конечной целью ее развития и даже критерием ее эффективности.

Разумеется, с такими школярскими сентенциями ни М.А.Лифшиц, ни другие марксисты не могли согласиться, хотя и не имели возможности публично над ними иронизировать. К метафоре шелухи М.А.Лифшиц обращается очень редко и ни разу в контексте оценок гегелевской философии. Цель этих редких обращений почти очевидна – сообщить этой метафоре такие универсальные коннотации, которые делают возможным ее применение практически к любому явлению духовной жизни. Речь идет не о шелухе идеалистической системы, а о «шелухе абстракции» или об «идеологической шелухе», а упрек в неумении отделить зерно от шелухи адресуется, например, В.Г.Белинскому или Г.В.Плеханову, которых в советский период квалифицировали как материалистов. Аналогичного упрека был удостоен и Э.В.Ильенков: «Идеальное в любой области так же объективно, как общественная форма товарного производства. Но сказать, что общественная форма товарного производства есть идеальное, — это же другая мысль, которая недостойна первой. Нужно освободить первую от второй, как освобождают зерно от шелухи. В самом деле, если бы суть «репрезентации» заключалась в том, что на почве общественной жизни людей одни чувственно воспринимаемые предметы служат символами, представляющими другие, то суть идеального заключалась бы в условности. Это иногда так и выглядит у Ильенкова в противоречии с основным направлением его мышления» [6; С.250].

В то же время, поскольку в общественном сознании метафора шелухи оказалась довольно прочно связанной именно с системой философии Гегеля, и поскольку некоторая реабилитация этой последней представлялась М.А.Лифшицу и его единомышленникам необходимой, постольку требовалась хотя бы частичная нейтрализация негативного смысла этой метафоры. Весьма характерно следующее рассуждение: «Вот эти формулы, их постоянство и то, что они существуют в таком виде, конечно, указывает на то, что они что-то такое отражают — какое-то реальное положение вещей, постоянно возобновляющееся и требующее теоретического осмысления. Я никоим образом не стал бы утверждать, что они неправильны или что они ложны. И «форма и содержание едины», «новаторство и традиции не нужно противопоставлять друг другу» — все эти положения должны быть признаны правильными. Но вместе с тем, — вот в этом и заключается

как раз слабость этих общих формул, — вместе с тем они допускают самое различное истолкование, и когда перейдёшь от этих общих формул к практике, то видишь, что здесь, оказывается, иной раз соглашаешься с таким человеком или с такой мыслью, с которой вовсе не хотел бы согласиться и которая скрывается под такой общей формулой. Эти общие формулы как могут быть наполнены конкретным содержанием, так и могут представлять собой эклектическое соединение абстракций, представлять собой пустую словесную шелуху, за которой не скрывается никакого реального содержания. И для того, чтобы в них было что-то обогащающее нас, для этого необходимо всегда иметь в виду то движение, которое за этими формулами скрывается, иметь в виду, каким образом эти формулы образуются, какие элементы составляют их и как эти различные элементы расцениваются» [7; С.5-6]. Особенно важна связь метафоры шелухи с общими формулами, за которыми следует видеть реальное движение, т.е. диалектику, а не отделять их механически от рационального зерна.

В то же время М.А.Лифшиц неоднократно подчеркивает, что система гегелевской философии едва ли может быть связана с именем самого великого философа. «Дело в том, что произведения, опубликованные самим философом, представляют собой не более половины того, что обычно относят к сочинениям Гегеля. Ряд чрезвычайно существенных отраслей гегелевской системы, например философия истории, история философии, эстетика, сохранился лишь в записях слушателей и в виде отдельных тетрадей и заметок, по которым Гегель в разное время на разных ступенях собственного идейного развития читал свои лекции. Друзья и ученики Гегеля, выпустившие в 1832-1840 годах первое издание его сочинений (18 томов), пользовались этими материалами самым некритическим образом. Их целью было содействовать укреплению господства гегелевской школы в немецких университетах. А для этого нужен был канонический Гегель, лишённый противоречий своего развития, ибо в его развитии, как хорошо знали друзья покойного, бывали и революционно-демократические ступени. Издатели сочинений Гегеля нашли возможным смешать тетради, относящиеся к периодам, отделённым иногда 25-летним промежутком времени, сюда же присоединили они записи слушателей и свои собственные воспоминания. Всё это подверглось затем редактированию, причём выбрасывались и присоединялись целые отрывки, чтобы в конце концов получился искомый синтез, в котором нуждалась «школа»» [8; С.14-15]. Во времена М.А.Лифшица в таком же каноническом Гегеле не менее остро нуждалась уже вульгарная марксистская философия. И это фактическое отсутствие гегелевской системы приобретает у М.А.Лифшица не только негативное, но и положительное значение. С одной стороны, факт реально-

го отсутствия гегелевской системы превращает все попытки отделения зерна от шелухи в заведомо лишённое конечного смысла предприятие. С другой стороны, поскольку за общими формулами, в которых выражена философская система, следует видеть реальное диалектическое движение, то речь должна идти не об упразднении системы в живом и внутренне противоречивом диалектическом методе, а о новом, сообразующемся с принципами диалектики, понимании самой природы системы.

Считается общепринятым противопоставление «системы» мыслей и мыслей, изложенных фрагментарно, например, в виде разрозненных афоризмов. Систематическое мышление обычно обвиняют в принуждении, в насилии над реальностью, афористическое мышление – в приоритете воображения над логикой. В то же время афористическое мышление формируется на признании статуса иного (тогда как систематическое мышление стремится, как правило, редуцировать иное к единому) и более полно соответствует бесконечному разнообразию мира. Учитывая эти отличительные признаки, мы получаем основания в пользу следующего предположения: всякое систематическое мышление имеет в качестве фундаментальной предпосылки *логически* предшествующее существование реальности в виде бесконечного разнообразия. Это означает, что система, в своем структурном измерении, не является первичной; она появляется во вторую очередь, по крайней мере, логически, и выражается как возможность структурирования. Обратим в связи с этим внимание на тот факт, что М.А. Лифшицу суждено быть афористическим мыслителем помимо своей воли, так как самая важная часть его наследия публикуется и будет публиковаться в виде афоризмов[9] или фрагментов черновики[10].

Можно считать, что это предположение имеет и обратную силу, и бесконечное разнообразие реальности требует «установления системы» не потому, что происходит некоторое упрощение, но чтобы дойти до своего полного выражения именно в виде разнообразия. С такой точки зрения система берет свое начало не во вторичном расположении элементов, которое уничтожало бы такие различия, как данные в непосредственном опыте; нет оснований видеть в системе утрату осознания разнообразия, так как она и является выражением самого этого разнообразия. Отсюда следующее уточнение: такое системное мышление» можно считать противоположностью обычных «систематических» мыслей, так как оно могло бы предохранять их от той абстрактности, которая им угрожает; кроме того, оно позволяло бы освободить восприятие от его первичной привязанности к разнообразию, являющемуся чистой разрозненностью, и заставляло бы располагать наш взор внутри «открытого целого» или « в протяженно-

сти», раскрывающейся в «бесконечных переходах», выражающих жизнь реальности.

Существует некая парадигма, где определенным образом противопоставляются те, кого не без оснований можно считать основателями западной рациональности – Платон и Аристотель. Для последнего в его подходе к философской реальности характерна система: классифицирующее мышление, противоречащее сущности платоновского созерцания. Эвристическому дискурсу Платона, движению мысли, управляемому свободным парением разума, воодушевленному задачей духовного формирования человека и его пробуждения к самому себе, Аристотель предпочел упорядочивание вещей, их иерархию и возникающую при этом возможность строгих определений.

Подобное противопоставление, как известно, рождается при решении педагогических проблем; само по себе оно, тем не менее, обманчиво, так как созерцание богатства реальности не имеет никакого другого значения, кроме умозрения, призванного эту реальность познавать; не следует ли движение мысли Платона приписать впечатляющей динамике Идеи, тогда как Аристотель, чтобы определить, чем является природа сущего, приступает к тому, что можно назвать спекулятивным взвешиванием ее «разумных оснований»? Действительно, одно из двух: либо феномен сам по себе остается в непосредственности своего явления и не требует ничего, кроме внешнего отличительного наименования, которое ничего не *говорит* о том, что он есть, либо он сам устанавливает свое собственное выражение *в качестве феномена* и, следовательно, свое включение в речь – что, помимо этих равносильных утверждений, заставляет предполагать в нем нечто такое, что в той или иной мере зависит от всеобщего. Логика первой позиции, совершаемых наименований, приводит к молчанию того, кто принимает мир таким, как он открывается, и кто старается ничего к нему не добавлять; что касается второй позиции, то она исходит из того, что мир раскрывается в языке, или, скорее, признает, что сам мир обладает потребностью в языке и, как следствие, порождает в нем дискурсивную рефлексивность.

В любом случае систему не следует понимать как средство, представленное самому себе разумом, чтобы овладеть реальностью, навязав ей свои собственные схемы: такое представление вновь отсылало бы к дуализму интеллекта и его объекта. Разумеется, не стоит отрицать, что на пути познания разум может присвоить себе право использовать схемы, которые ему известны и которыми он правомерно владеет; но система как таковая, как мышление *об одновременно* и разомкнутом и систематическом целом, выходит за пределы такого механицизма мысли: напротив, она как раз и разрушает возможную односторонность таких операций, выявляя то, что

будет названо их сущностной рефлексивностью, переводит их в двойное предположение, подразумевающее взаимное отношение между внешним и внутренним. Иными словами, она приводит, скорее, к живой органичности и она не может быть сведена к статичности простого механизма.

Таким образом, в случае с систематическим мышлением речь не идет о сетке, набрасываемой на движение в целом. Ничто не ограничивает расширение реальности, которое система делает эффективным, принимая само это движение в его внешнем выражении. Систематическое мышление всегда, благодаря логико-органической связи, является мышлением о целом; что означает, что способ, каким его понимают, зависит от способа, каким понимают это целое. Если мы имеем дело со стремлением исчерпать реальность в ее количественном измерении, то получим лишь *целое как сумму*, которая достигается накоплением элементов без внутренне необходимой связи между ними; если же мы, напротив, стараемся постичь реальность в ее существенной открытости и как процесс становящегося целого, тогда перед познанием во всей взаимосвязанности раскрывается *целое как движение*. Включаясь в это последнее расположение, систематическое мышление будет иметь дело с целым, лишь имея дело с принципом. Тогда система является чем-то средним по отношению к крайностям лишь в том случае, если у нее есть нечто общее с каждой из них. Следовательно, она держится одновременно и на глубине принципа и на том открытом целом, которое этот принцип устанавливает, или, что то же самое, это целое она порождает как историю. Тогда правомерно мыслить такую разновидность системы как принципиально открытую, как по отношению к своему собственному внутреннему содержанию, так и по отношению к ее внешнему выражению.

Второе из этих измерений – то, что нацелено на внешнее выражение – есть нечто само собой разумеющееся, так как оно непосредственно вытекает из того, что было только что изложено. Расширяющееся целое, система как таковая, процесс установления взаимосвязи на самом деле зависит от новизны того, что происходит; как можно связать то, что нельзя представить одновременно и в разрозненности ее первичной разомкнутости и в потребности ее собственного приобщения к языку? Систематическое мышление – это мышление о случайности *как о случающемся* – в том смысле, в каком этот термин касается «того, что происходит», того, над происшествием чего некое внешнее решение не имеет определяющей власти. Где случайность, вместо того, чтобы быть понятой как недостаточность бытия, проявляет себя на положительном уровне, который требует своего собственного «осмысления», но не для устранения ее непосред-

ственности, а для ее поглощения в качестве непосредственности в стихии языка.

Что касается открытости внутрь, которую обычно не причисляют к заслугам диалектического мышления, то она могла быть существенной в той мере, в какой она полностью обуславливает серьезность открытости вовне, освобождая работу разума от необходимости простого применения предвзятых и неизбежных схем, словно речь идет о том, чтобы проверить бесконечно широкую эффективность самого по себе бесспорного принципа: процедура, которая, недооценивая, в сущности, принцип как таковой, только бы аннулировала обновление мира, возвращая его к постоянству уже известного. Вместо удивления этим обновлением случающегося предполагается ежесекундное сомнение в категориальном здании, являющемся результатом первичного оформления знания. В таком случае открытость внутрь, способность вновь исследовать свои собственные законы функционирования могла быть уподоблена простой языковой игре и говорила бы, скорее, о том, как сам принцип *опосредуется* своим размещением в системе – или своим доступом к «систематичности» – к тому же, как того требует становление случайности, постоянно пересматриваемым.

Именно таким смыслом, в самом сердце гегелевской системы, наделяется *Наука логики*; точнее, именно эту функцию, внутри последней, выполняет учение о сущности, возвращение к глубинам изначального посредством полного крушения бытия и нового полагания непосредственности, которое порождает крушение самого этого крушения. Здесь внутренняя работа есть причина и основание развертывания внешнего *как внешнего*. Философия Гегеля в действительности придает мало значения концептуальному каркасу, в том смысле, в каком он означает лишь расположение категорий или определений мышления, и противопоставляет чистой «текучести» понимания посредством понятий живую, вне времени и места, связь феноменальной реальности. Такая текучесть понятия - *Flüssigkeit* – такая пластичность мышления – *Plastizität*, если обратиться к слову, используемому Гегелем в предисловии ко второму изданию *Науки логики*, завершеном за четыре дня до его смерти – имеет существенное значение для понимания «открытой системы», открытой как внутрь, так и вовне. Таков парадокс, таково поразительное богатство систематического мышления.

То, что приводит к такому выводу, пока еще может быть выражено лишь в виде гипотезы: сама система не является только тем, чем являются вещи, не существует так, как существуют они, не является тем, посредством чего они признаются «относительно» реальными, определенными теми «отношениями», которые они получают из своего собственного принципа. Нельзя, следовательно, разъединить мышление и систему, и фи-

лософия является «систематической по существу». Чтобы избежать ошибки, изложим это утверждение иначе, что позволяет сделать использованное выше различие: философия является «систематической по существу», и именно за счет этого она может и не быть «систематической», в том смысле, в каком это прилагательное передает идею устойчивости. Можно было бы изложить это утверждение и в виде гипотезы, которая ставила бы весь процесс в целом в режим постановки вопросов – вопросов об определенных предметах и вопросов о самих вопросах – существенной при любом положении дел в режиме мышления. Если вернуться к Платону и Аристотелю, то тогда не имело бы никакого смысла представление, что второй перевел созерцание первого в форму системы, которая, в принципе, была бы для этого созерцания внешней: не было ли целью самого Платона раскрыть «парение» Идеи в целом, вначале отталкиваясь от ее феномена, а затем решая вопрос о «причастности» чувственного к этому умопостигаемому? За счет этого, *на основе этого различия себя от самого себя* и разворачивается подлинно «систематическое» мышление.

Такую *открытую* систему следует понимать не как сверхструктуру, которая объединяла бы все возможные схемы, но как *движение*, которое одновременно и устанавливает взаимосвязи реальности и делает их относительными. Система, которая делает возможным развертывание бесконечных рядов, за каждым из которых будет признано его неустранимое своеобразие. Поэтому в наследии М.А.Лифшица вопрос об отношении к гегелевской системе философии связан не только с разрушением одного из штампов господствовавшей идеологии, но и с принципиально новым пониманием природы систематического мышления вообще.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ильенков Э.В. Ленинская диалектика и метафизика позитивизма. М. Политиздат. 1980.
2. Консерватизм: Pro et Contra. СПб. Издательство РХГА, 2016.
3. Искандер Ф. Начало. Рассказы. 1978
4. Ленин В.И. Философские тетради \ Ленин В.И. Полное собрание сочинений, Т. 29, Политиздат, 1973
5. Сталин И.В. Вопросы ленинизма, издание одиннадцатое. Госполитиздат, 1952.
6. Лифшиц М.А. Диалог с Эвальдом Ильенковым (Проблема идеального). М. Прогресс-Традиция. 2003.
7. Лифшиц М.А. Лекции по истории искусства. ИФЛИ. 1940. М. : Grundrisse. 2015
8. Лифшиц М.А О Гегеле. М. Grundrisse. 2012.
9. Лифшиц М.А. Varia. М. Grundrisse. 2012
10. Лифшиц М.А. Что такое классика? М. Искусство XXI век. 2004

TRANSLIT

1. Il'enkov E.V. Leninskaya dialektika i metafizika pozitivizma. M. Politizdat. 1980.
2. Konservatizm: Pro et Contra. SPb. Izdatel'stvo RHGA, 2016.
3. Iskander F. Nachalo. Rassказы. 1978
4. Lenin V.I. Filosofskie tetradi \\ Lenin V.I. Polnoe sobranie sochinenij, T. 29, Politizdat, 1973
5. Stalin I.V. Voprosy leninizma, izdanie odinnadcatoe. Gospolitizdat, 1952.
6. Lifshic M.A. Dialog s Eval'dom Il'enkovym (Problema ideal'nogo). M. Progress-Tradiciya. 2003.
7. Lifshic M.A. Lekcii po istorii iskusstva. IFLI. 1940. M. : Grundrisse. 2015
8. Lifshic M.A O Gegele. M. Grundrisse. 2012.
9. Lifshic M.A. Varia. M. Grundrisse. 2012
10. Lifshic M.A. Chto takoe klassika? M. Iskusstvo XXI vek. 2004