

УДК 4178:141:82

**Андрей Александрович  
Коряковцев**

кандидат философских наук, доцент,  
докторант Учреждения  
Российской академии наук  
Института философии и права  
Уральского отделения РАН  
г. Екатеринбург 8.912.691.61.26  
akoryakovtsev@yandex.ru

**Константин Николаевич  
Любутич**

доктор философских наук, профессор,  
главный научный сотрудник  
отдела философии  
Учреждения Российской академии наук  
Института философии и права  
Уральского отделения РАН  
г. Екатеринбург  
(343) 358-18-19 nia@uralmail.com

**АМЕРИКАНСКОЕ МАРКСОВЕДЕНИЕ  
В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИИ  
(О КНИГЕ А. МЕГИЛЛА «КАРЛ МАРКС: БРЕМЯ РАЗУМА»)<sup>1</sup>**

Статья посвящена критическому разбору марксоведческой концепции современного американского исследователя в контексте мировой общественной истории XX – начала XXI в.

Марксизм, современная общественная история, марксоведение, идеализм, материализм, материалистическое понимание истории, рациональность, диалектика, философская антропология.

Двадцатый век по интенсивности мировых социальных процессов распадается на три этапа. *Первый*, длившийся примерно до 1950-х гг., период войн и политических революций. Это единый период социальной революции фабрично-заводского пролетариата, которая имела незавершенный характер, ибо не решила возложенную на нее пролетарскими идеологами (Марксом и Энгельсом) задачу – создание бесклассового общества. На Западе произошла структурная перестройка капитализма, в странах Восточной Европы и Азии появились общества, социалистические по самоназванию, но имевшие специфическую структуру собственных классовых и классовых отношений [1].

На Западе и на Востоке мы видим такую трансформацию социальных связей, которая привела к снятию социального напряжения, а следовательно к началу следующего, *второго* этапа – десятилетиям относительной стабильности. Это было достигнуто благодаря становлению государственных и гражданских институтов, регулирующих рыночные связи и перераспределяющих общественный продукт. В западных странах возникла социальная система, которую часто связывают с экономическим проектом Дж. М. Кейнса, но точнее ее можно было бы назвать «перераспределительным социализмом».

---

<sup>1</sup> Авторский вклад: Любутич К.Н. – с. 101-102, 103-106, 111-112; Коряковцев А.А. – с. 98-101; 102-103; 106-111.

Общественная практика, лежащая в основе этой системы, была предвосхищена в общих чертах еще в XIX в. мыслителями, традиционно зачисляемыми в лагерь социалистов – П. Прудоном, Р. Оуэном, А. Сен-Симоном. Суть их идей в том, чтобы, сохраняя капиталистический способ производства, добиться перераспределения части общественного продукта в пользу трудящихся. Результатом разветвления этой социальной системы стало все то, что позже связали с понятиями «массовая культура», «общество потребления» и «постиндустриальное общество».

*Третий* этап начинается с развала СССР и продолжается до сих пор. Его содержание определено тем, что мировая социальная революция начала XX в. оставила неразрешенными фундаментальные противоречия капиталистического общества, сняв только их остроту. В предыдущий этап соперничество между мировыми державами происходило не только в военной, но и в социальной сфере, а это стимулировало развитие последней. Противостояние ядерных держав сдерживало расползание международных конфликтов. Они имели место, но не выходили за пределы регионов (за исключением вьетнамо-американской войны), не становились длительными. Крах СССР нарушил равновесие между державами, уничтожив преграды для развития внутренних и внешнеполитических противоречий капитализма. Социальные орудия (например религиозно-фундаменталистские организации), созданные державами для борьбы друг с другом, не были уничтожены. Возникшие как средства завоевания мирового господства, они стали бороться за него самостоятельно, используя изъяны капиталистической системы, вновь ставшей мировой, и паразитируя на них. Мир впервые узнал об этом 11 сентября 2000 г., но в последующее десятилетие не извлек из этого никаких уроков. В эти годы мы видели только нагнетание экономических и политических противоречий, что привело сначала к финансовому кризису 2008 г., а затем к череде социальных взрывов в арабском мире.

Итак, еще не успели умолкнуть голоса, приветствующие гибель «тоталитарного коммунизма», как разразился новый кризис мировой капиталистической системы, быть может, менее катастрофический по своим экономическим последствиям (благодаря социальным завоеваниям, достигнутым в предыдущие периоды), но уж точно не менее глобальный по масштабу. Человечество на рубеже XX–XXI вв. вернулось в эпоху всеобщей нестабильности, относительно которой пока можно только констатировать, что она развивается по нарастающей и что ее последствия в настоящее время плохо предсказуемы.

Однако если будущее человечества попадает в зависимость от нескончаемых скачков цен на нефть и колебаний бивалютной корзины, то сама по себе эта перспектива неясности делает более или

менее ясным прошлое. Подобно тому, как ранее с точки зрения фактов настоящего представлялись безосновательными ожидания близкого воцарения безрыночного общественного устройства, так и сейчас столь же несостоятельными кажутся когда-то не вызывавшие сомнений тезисы о либеральном «конце истории», о завершении эпохи Модерна и т.п. Теперь все объяснительные модели общественного развития из способов разрешения теоретических и практических проблем превращаются в худшем случае в лишённые практической значимости схемы, в лучшем – в проблемы, лишённые однозначных решений. Это ставит вопрос о необходимости их научной критики. Но беда в том, что вследствие почти повсеместного забвения диалектического способа рассмотрения научных и мировоззренческих концепций господствующий образ восприятия этих концепций сводится к их некритическому воспроизводству, либо к некритическому отбрасыванию. В обоих случаях это не влечёт за собой нового знания. По этому поводу уместно вспомнить Л. Фейербаха, заметившего, что истинной критикой является «лишь та, которая добирается до самой идеи философской системы, принимает эту идею мерилom суждения о ней и на этой основе определяет, насколько философ, его воззрение, способ выражения, изложение и развитие философии соответствуют или противоречат этой идее. ... Такая критика, собственно, только высказывает то, что критикуемый философ сам хотел сказать или имел в мыслях, но для чего он или совсем не нашёл, или нашёл лишь очень неудачные образы и выражения...» [16, с. 30-31].

В настоящее время мы не можем говорить о распространённости подобного способа философской критики. Хлынувшие в постсоветский период в Россию учения, созданные совсем в другой социальной и исторической реальности, часто вообще критически не осмысляются. Воспринятые как выражение «истинного социального развития», они часто эклектически совмещаются друг с другом на страницах диссертаций и монографий, а заимствованные из них понятийные сетки просто набрасываются исследователями на современные общественные реалии, а не выводятся из содержательного анализа последних. Подобное идейное «возвращение» происходит с разных позиций – либо с идеализируемого досоветского или советского прошлого, либо с точки зрения идеализируемого западного настоящего. Но в любом случае российская действительность лишается права на самопонимание.

Ещё в меньшей степени удостоилась научной критики одна из самых влиятельных теоретических школ XX в. – марксизм. Его принято считать ответственным за весь первый период предыдущего столетия, и в этом есть резон: тогдашняя социальная революция с её противоречивыми результатами во многом была вдохновлена идеями марксистов. Потребность в критике марксизма была обу-

словлена исторически и приобрела острейшие формы в период экономического и культурного взлета стран обновленного капитализма и отставания стран восточного блока. На этом историческом фоне вину марксизму поставили все: и то, что он разжигал классовую борьбу, и то, что он делал это недостаточно последовательно; что был религиозен и что был атеистичен; что проповедовал экономический редукционизм и возбуждал утопические надежды; что был материалистическим учением и в то же время исходил из «идеалистических» допущений.

Часто встречаемая подобная полярность оценок – лучшее свидетельство того, что критики марксистского учения оказались неспособны добраться «до самой идеи философской системы», до *марксистской критики марксизма*. То есть такой идеи, которая бы повернула сильные стороны марксизма против него самого, в тот период не появилось и не могло появиться. На Западе этому препятствовало отсутствие методологической выучки, на Востоке – идеологический прессинг. Для полноты и точности этой критики необходимо было также знание социальной природы обществ, где, как считалось, марксизм господствовал, а в полной мере общественные тенденции, выражающие эту природу, выступили только в пореформенную эпоху. Но именно тогда интерес к марксизму в России и во всем мире снизился до критической отметки.

Таким образом, сформировалась объективная общественная потребность в научной критике марксистского учения, но оно, как правило, критиковалось извне: с точки зрения совершенно чуждых ему методологических и мировоззренческих предпосылок, с точки зрения либерализма, консерватизма, феноменологии, религиозной философии, экзистенциализма, позитивизма, постмодернизма и т.д. Этой *внешней* критике порой удавалось высветить отдельные слабые стороны марксистского учения, но часто эти последние оказывались ясны и самим марксистам. Например, общим местом стали упреки в адрес К. Маркса и Ф. Энгельса, что они недооценили влияние неэкономических факторов на общественную историю. Однако этот недостаток признал еще Ф. Энгельс в «Письмах об историческом материализме» и там же объяснил, с чем он связан. А последующие поколения марксистски ориентированных мыслителей постарались вообще его устранить (Г. Лукач, Ж.-П. Сартр, Э. Фромм, Г. Маркузе, М. Лифшиц, И. Т. Фролов и др.). Внешняя критика марксизма не достигала и не могла достигнуть цели – доказать несостоятельность марксистской теории. Скорее, она добилась обратного: подкрепила своей слабостью правоту фундаментальных положений марксизма.

В поздних публикациях рукописей К. Маркса, имевших в основном философско-антропологическое содержание, отразился его переход от антропологии Л. Фейербаха к собственной социальной тео-

рии. В результате в марксоведении утвердился основной прием (применяемый осознанно или бессознательно): влияние Л. Фейербаха на К. Маркса игнорируется, а вместе с тем, игнорируется и философско-антропологическое содержание его мировоззрения. Прием этот безотказно воспринимается обывателем, живущим в десятилетия стабильности, когда социальные проблемы приобрели очевидное антропологическое измерение. И потому объективный анализ данных проблем представляется весьма важным [2]. Предпринимаемая рядом авторов подобная странная «деантропологизация» превращает К. Маркса в сторонника своих идейных противников: из критика политической экономии, политики, классовой борьбы и классового господства – в апологета всего этого. Его учение о конкретной подлинности деятельного бытия человека выглядит феноменологией человеческого отчуждения, развернутой абстракцией от конкретных индивидов, превращаясь в *Большую теорию*. Так, вместо того, чтобы стать познанным, содержание марксизма оказывается совершенно незащитным перед множеством эмпирических фактов. Подобная критика, нападая на К. Маркса, все же не может обойтись без его идей, только выдаваемых ею за свои. Для того чтобы ее аргументы хоть что-то стоили в глазах новой общественности, она вынуждена превращать антропологическое мировоззрение в свою собственную предпосылку. В результате вновь фундаментальные положения марксизма вместо того, чтобы быть опровергнутыми, находят подтверждение. Кроме того, возникает вопрос: если, по признанию самой подобной критики, социальная теория классического марксизма – это *Большая теория*, то есть метафизика, чуждая антропологии и диалектике, чуждая *конкретному* в человеческом обществе, то почему марксизм рассматривается самой этой критикой в качестве воплощения диалектики – метода, раскрывающего различие в тождестве *конкретного*?

И вот перед нами – долгожданная *попытка* дать критику марксистской теории с учетом ее собственной логики. Речь идет о книге современного американского эпистемолога А. Мегилла «Бремя разума», изданной в 2011 г. В основу книги легли исследования, начатые автором в середине 1970-х гг., в самый разгар неоллиберального торжества. Эпоха определила логику данного исследования: прогнозы К. Маркса представлялись в то время тотально несостоявшимися, поэтому нужно было найти, в чем и почему он ошибся – именно субъективно *ошибся* несмотря на научность своих изысканий. Свою беспристрастность автор подчеркивает заявлением о том, что «марксизм и Карл Маркс – вещи взаимосвязанные, но именно поэтому они должны быть разведены. То же самое можно сказать и о весьма шаблонной и склерозной традиции, называемой “диалектический материализм”, которая во времена СССР была прямо отождествлена с марксизмом вообще» [14, с. 15]. С последним утверждением автора невозможно не согласиться. Обнадеженные

подобным заявлением, мы вправе ожидать от него если не открытия новой парадигмы в интерпретации учения классика, то по крайней мере более или менее точной его реконструкции.

Работа А. Мегилла заслуживает внимания еще и потому, что, критикуя марксизм, он старается это делать адекватно своей эпохе – не с позиций идеализируемого капиталистического прошлого, как это часто бывает, а с позиций расцвета того общества, которое мы выше определили как капитализм с элементами перераспределительного социализма. Автор – не апологет свободного рынка, но он хорошо понимает, что прежде чем перераспределять общественное богатство, необходимо его произвести, а сделать это на современном уровне производительных сил возможно только на рыночной основе. В своих рассуждениях А. Мегилл (что так же увеличивает ценность его работы) ссылается на большое количество исследований своих американских и английских коллег, а это – малодоступная для русского читателя литература, так что знакомясь с его книгой, мы приобщаемся и к англосаксонскому марксоведению.

Насколько точно удалось А. Мегиллу понять и реконструировать взгляды К. Маркса и раскрыть причины его антипатий по отношению к политике и рынку?

«Замысел моего исследования заключается в доказательстве того, что Маркс должен быть понят как “рационалист”» [14, с. 15], – так уточняет свои намерения А. Мегилл. Рационализм он связывает с «утверждением о том, что в мире существует имманентная ему логика или разум. Понятие рационализма ... очерчено тем, что я назвал бы “встроенной разумностью”... Встроенная разумность есть разумность самого мира, она внутри мира и отлична от норм и стандартов, расположенных вокруг него» [14, с. 27].

Рациональность отождествляется автором с нормативностью и стандартностью. Иных ее типов (например идущее от французских просветителей определение разума как целеполагающей деятельности субъекта, обладающего сознанием) А. Мегилл не упоминает. Доказывая, что К. Маркс – рационалист, он доказывает его приверженность к определенным мыслительным схемам. Только в одном случае нормы и стандарты мысли – «встроены в мир», в другом – обретаются «вокруг него». Жаль, что автор не объясняет, как они встроены и что такое «встроенность в мир». Тезис о надмировой рациональности выглядит мистично, а поскольку К. Маркса нельзя никак упрекнуть в мистицизме, то на его долю, по логике автора, остается только «встроенная рациональность».

Далее А. Мегилл настаивает на том, у К. Маркса – своя версия «встроенной рациональности». В чем же она состоит? К. Маркс «был рационалистом в том смысле, что хотел найти лежащие в основе бытия логические сущности, которые, как он утверждал, не могут быть обнаружены путем их простого выведения из эмпириче-

ских данных» [14, с. 25]. Значит, речь идет не о «встроенной» в мир рациональности, а о рациональности *приписываемой* миру, о приписываемых ему нормах и стандартах. Оказывается, не Гегель, а К. Маркс считал, что в основе бытия лежат «логические сущности», понятия, и именно их он искал.

Все эти суждения следовало бы подкрепить цитатами, но таких по этому поводу у А. Мегилла мы не находим. Да и невозможно их найти: К. Маркс утверждал нечто противоположное, знакомое самому А. Мегиллу, который вдруг во второй половине книги вспоминает: «в основе марксова материалистического понимания истории лежит феномен человеческой деятельности» [14, с. 218]. Так «логические сущности» или человеческая деятельность служит ориентиром в теоретических построениях К. Маркса? Вопрос висит в воздухе, ибо автор быстро забывает о своем последнем (правильном) суждении, постоянно, до и после него, повторяя мысль о верности К. Маркса «логическим сущностям».

Однако американский исследователь не желает быть прямолинейным в превращении К. Маркса в спекулятивного философа. Каждый его шаг на этом пути сопровождается оговорками, создающими впечатление беспристрастности и объективности. Например: «Учитывая, что влияние Гегеля на Маркса было огромно, весьма соблазнительно было бы рассматривать марксов рационализм всего лишь как еще одну версию рационализма Гегеля. Но такому соблазну следует противиться» [14, с. 31].

Как противится этому А. Мегилл? Сближая К. Маркса со Спинозой [14, с. 28-29]. В подтверждение этому автор приводит только одно высказывание К. Маркса: «...так как для социалистического человека *вся так называемая всемирная история* есть не что иное как порождение человека человеческим трудом, ... то у него есть наглядное, неопровержимое доказательство своего порождения самим собою, *процесса своего возникновения*» [8, с. 126-127]. Но речь у К. Маркса идет не просто о «мире», не о субстанции, отличной от человека, а о *человеческом* мире, который есть «*вся так называемая всемирная история*». В этом высказывании отсутствует всякий спинозизм как учение о сверхчеловеческой субстанции. В качестве основания для записывания К. Маркса в сторонники Б. Спинозы у А. Мегилла остается только применение принципа «*causa sui*» для объяснения исторического развития человечества. Но этот принцип впервые прозвучал не у Б. Спинозы, а у Платона [15]. Поэтому не понятно, почему американским исследователем К. Маркс не назван еще и платоником. Возможно, именно потому, что это только бы подчеркнуло поверхностность данной аналогии.

Согласно А. Мегиллу, мышление К. Маркса дуалистично, включает в себя одновременно и идеалистический, и материалистический элемент [14, с. 33]. Именно такова «ключевая идея» концеп-

ции американского исследователя [14, с. 36-37]. В этом дуализме он усматривает отличие взглядов К. Маркса от гегелевских [14, с. 33-34]. Как же автор определяет материализм? Он, по его мнению, служит для «обозначения того, каким образом мир в конечном счете конституирован (он материален и ничего больше)» [14, с. 35]. Всякую иную спецификацию материализма автор считает определенным «в более узком смысле» и «некорректным для характеристики теоретического проекта Маркса» [14, с. 35]. Но тогда определение идеализма как противоположной философской позиции будет выглядеть странно: как учение о том, что мир идеален «и ничего больше». Немного философов договаривалось до подобного.

Как же можно быть одновременно материалистом и идеалистом в этих значениях, которые взаимно друг друга исключают? Разделив общество на «базис» и «надстройку», как это сделал К. Маркс в Предисловии «К критике политической экономии». Но «эта линия его рассуждений противоречит другой, также отчетливо встречающейся в его работах, а именно: утверждениям о том, что движущей силой истории является как раз человеческий разум, экстраполированный на реальный мир» [14, с. 250]. В каком производстве К. Маркса встречаются подобная экстраполяция, автор не указывает.

А. Мегилл развивает все эти допущения в параграфе, посвященном определению марксовых критериев разумности. Данные критерии, по его мнению, таковы: *всеобщность*, *необходимость*, *диалектика* и *прогнозируемость* [14, с. 37]. Диалектика, что интересно, значится в этом списке особой категорией, определяемой автором как «прогресс через единство и борьбу противоположностей» [14, с. 37]. Подобную версию диалектики, по утверждению автора, К. Маркс *напрямую* заимствовал у Гегеля [14, с. 45]. Далее автор дает краткий очерк гегелевской диалектики, не обращая внимания на то, что в ней не разделены собственно диалектика и спекулятивный метод [3, с. 37-39]. Это не случайно: сам А. Мегилл их также не различает, называя метафизику «формой диалектики» [14, с. 203].

По мнению А. Мегилла, квинтэссенция гегелевского понимания истории содержится в «Лекциях по истории философии», поскольку «по Гегелю история философии есть история в ее прогрессивном движении вперед» [14, с. 61]. В этом гегелевском производстве К. Маркс нашел «основную модель для своей концепции истории» [14, с. 62], а его критерии рациональности извлечены из «указанных лекций» [14, с. 63]. В итоге автор констатирует «родство гипотез Маркса и Гегеля» [14, с. 72] и устанавливает полное тождество их «критериев разумности». Следовательно, «вся марксова история укладывается» в понятия всеобщего и детерминизма, а в качестве модели «истории вообще» К. Маркс взял «историю особую, а именно историю философии, потому что философия, как



объект истории философии, сама по себе имеет целью рациональное понимание реальности» [14, с. 73]. Подобная модель построения реальности привела классика к выводу о том, что «каркасом всеобщей истории является история материального производства», а эта идея «заранее вела» «к концептуализации материального производства как разумной истории в том же самом смысле, как разумна история философии вообще» [14, с. 73].

Из этого следует, что материалистическое понимание истории К. Маркса к собственно материализму никакого отношения не имеет, а представляет собой не что иное, как экспликацию гегелевского идеализма и перенос на исторический материал гегелевского спекулятивно-диалектического метода [14, с. 210]. Марксизм есть вариант гегельянства.

После проделанных таким грубым манером хирургических операций над классическим марксизмом очень просто ответить на вопросы, вынесенные в заголовки второй и третьей глав: «Почему Маркс отрицал политику в будущем социалистическом обществе?», «Почему Маркс отрицал частную собственность и рынок в будущем социалистическом обществе?». «Ключевое положение» автора, включающее в себя ответ на эти вопросы, таково: «Маркс полагал, что существует фундаментальное расхождение между критериями разумности и феноменами политики. (Он так же пришел к выводу, что такая же дизъюнкция разделяет эти критерии и систему частной собственности и обмена...)» [14, с. 89] Если вспомнить, какое значение автор вкладывает в понятие рациональности, то это положение будет звучать так: К. Маркс отрицал политику, рынок и частную собственность, потому что оценивал их с точки зрения стандартов и норм, не имеющих объективной, эмпирической природы, а отражающих, скорее, его личные предпочтения и особенности его судьбы (еврейство, беспочвенничество, «врожденное деструктивное чувство “злого гения”» и т. д. [14, с. 242]). Революционность К. Маркса также имеет характер произвольно-субъективный [14, с. 194].

Диагноз марксистскому учению поставлен. На фоне неолиберальных десятилетий стабильности и краха «тоталитарного марксистско-ленинского коммунизма» этот диагноз представлялся очевидным. В самом деле, значение марксизма как теории в то время не выходило за рамки истории философии и частных научных открытий в области политэкономии, которые не устает восхвалять А. Мегилл. В этой кажимости был свой резон: сохранить марксизм на университетских кафедрах в ту пору можно было, только поместив его в рубрики «история философии» и «история науки». А как учение о человеческом праксисе он в ту эпоху утрачивает значение прежде всего потому, что новые формы общественной практики не были осмыслены с точки зрения марксистской методологии, и позитивная отрицательность марксизма, его материалистическая диалек-

тика, выведение коммунизма из противоречий капиталистической системы выглядели в высшей степени умозрительно.

В четвертой главе «Маркс как исторический материалист – что это значит?» автор анализирует положения классика из его работы «К критике политической экономии. Предисловие». И он приходит к выводу, продолжающему идею первой главы: «то, что мы здесь имеем, есть не объяснительная теория, а дедуктивно выведенная интерпретативная схема» [14, с. 235], отсюда – телеология К. Маркса, а также его холизм и враждебность к индивидуальности, к частному. Поэтому материалистическая концепция истории есть не что иное, как история науки. Данная концепция «деконструирует сама себя» [14, с. 249], и это видно с двух точек зрения. Во-первых, с точки зрения социалистического будущего. «Поскольку Маркс постулировал интеграцию материального и социального, природного и человеческого» при социализме, то «можно утверждать, что практически все в способе производства придет к коллапсу» [14, с. 256]. Во-вторых, с точки зрения свойственного К. Марксу унитаристского стремления «разрешать любое противоречие на новом, более высоком уровне единства» [14, с. 257] (странное суждение: если автор признает К. Маркса диалектиком, то он должен признать его, скорее, *антиунитаристом*, ибо диалектика предполагает вслед за единством новый распад). Последовательное проведение этого стремления приводит К. Маркса к предположению, что в будущем, когда восторжествует положительная наука, все отчужденные формы сознания (и идеология) исчезнут. В эту эпоху «остаются только производственные силы и производственные отношения» [14, с. 259], то есть «базис». Выходит, что «материалистическая концепция истории, прописанная в этом тексте (в “К критике политической экономии. Предисловие.” – А.К., К.Л.), применима только к обществам, имевшим место в истории до настоящего момента ..., но не к обществу будущего» [14, с. 260].

Волюнтаристски лишив учение К. Маркса антропологии, теперь А. Мегилл рассматривает его произведения без смысловой связи между ними. Связь эта состоит в том, что у К. Маркса политэкономические и политологические исследования есть развертывание теории отчуждения и диалектической антропологии, давшей ему ценностные, гуманистические ориентиры. В заглавии многих марксовых произведений не случайно стоит слово «критика»: это именно критика, теоретическое обоснование практического отрицания тех порядков, которые политэкономия описывает как свою предпосылку и которые в учении К. Маркса трактуются как отчуждение, человеческая неподлинность.

Напомним читателю, в чем состоит марксова теория отчуждения. Он начинает ее выстраивать с того, что анализирует именно общественные феномены, а не «логические сущности». Классик специ-

ально подчеркивает в самом начале своего анализа: «мы берем от-правным пунктом *современный* политико-экономический факт...» [9, с. 324] («рабочий становится тем беднее, чем больше богатства он производит» [9, с. 322]). Иначе говоря, К. Маркс начинает с факта существования частной собственности, толкуя ее как отчуждение. Это толкование не есть оригинальная идея К. Маркса, оно принадлежит П. Прудону: «собственность – это кража», отчуждение продукта труда от производителя. Только потом К. Маркс приходит к выводу, что этот факт – не есть непосредственное, что ему предшествует становление, некое опосредствование, абстрактное. Им оказывается процесс *самоотчуждения рабочего в труде*. С этого и начинается оригинальный К. Маркс. В итоге логика исследования перевертывается: исторически конкретное, непосредственное, оказалось выводимым из абстрактного, опосредствованного, тогда как наоборот, опосредованное выводилось из исторически конкретного. К. Маркс по этому поводу специально замечает: «Хотя частная собственность и выступает как основа и причина самоотчужденного труда, в действительности она, наоборот, оказывается его следствием. Позднее это отношение превращается в отношение взаимодействия.

Только на последней, кульминационной стадии развития частной собственности вновь обнаруживается эта ее тайна: частная собственность оказывается, с одной стороны, *продуктом* самоотчужденного труда, а с другой стороны, *средством* его самоотчуждения, *реализацией этого самоотчуждения*» [9, с. 336].

На всю эту диалектику марксовской теории отчуждения американский исследователь не обращает внимания. К концепции самоотчуждения он более не возвращается, сводя все дело к отчуждению продукта труда, к частной собственности. Так же, как раньше он выдал Гегеля за К. Маркса, теперь за К. Маркса он выдает П. Прудона. Критическая теория труда К. Маркса А. Мегиллом остается не осмысленной. Поэтому закономерно, что он приписывает классику следующую мысль: «самый важный смысл человеческой деятельности заключается в производстве материальных благ» [14, с. 222]. Но идея К. Маркса – прямо противоположная: «Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства» [12, с. 349], этого царства самоотчуждения, частной собственности и внешней необходимости. Следовательно, и Предисловие «К критике политической экономии» содержит описание не должного, а сущего, именно отчуждения, а не человеческой подлинности. Предполагаемое «возвращение человека к самому себе» при социализме означает не «коллапс» материального производства, как считает А. Мегилл (оно остается в качестве общественного фундамента), а изменение содержания самой человеческой

практики – превращение ее из труда в самодеятельность. Социализм как эмансипация человека есть не «деконструкция» материалистического понимания истории, а его доказательство, поскольку это последнее не сводится к утверждению зависимости человека от материального производства, а состоит в раскрытии человеческой субъектности и субъективности.

В общей схеме рассуждений А. Мегилла мы видим мало нового. Применяется старый прием: из учения К. Маркса вынимаются антропологическая диалектика, являющаяся методологическим базисом всех остальных его положений и диалектическая антропология как их содержательный базис. Сама же диалектика отрывается от антропологии и социальной теории и толкуется как спекуляция или род метафизики. По этой причине вся архитектура социальной теории К. Маркса рушится и возникшие руины («экономизм» и «сциентизм» Предисловия «К критике политической экономии») выдаются за самую суть материалистического понимания истории. На каком основании все это делается, непонятно: автор упоминает о своей работе с источниками на языке оригинала, но не обременяет себя их анализом, довольствуясь минимальным количеством цитат, подогнанных под общую концепцию. Также непонятно, как могли пройти мимо него специальные исследования в области марксовской антропологии, проведенные среди прочих и представителями американской научной школы, прежде всего Э. Фроммом [17] и Г. Маркузе [13]. Их работы, равно как и работы многочисленных западноевропейских, советских и постсоветских марксоведов показали, что не «логические сущности», а конкретно-историческая ситуация человека составляет главный интерес классиков марксизма и служит исходным пунктом их анализа [4].

Излагая в первой главе «Немецкой идеологии» материалистическое понимание истории, сами классики всюду апеллируют к потребностям не абстрактного «общества», а к потребностям индивидов, из которых оно состоит. В «Святом семействе» они восстают против превращения истории в «логическую сущность» [5, с. 102]. «Индивиды всегда исходили, и не могли не исходить из самих себя» [6, с. 235], – классический марксизм пронизан этим пафосом «разумного эгоизма» общественного индивида: *«истинная общественная связь возникает не благодаря рефлексии. Она выступает как продукт нужды и эгоизма индивидов, то есть как непосредственный продукт деятельного осуществления индивидами своего собственного бытия»* [10, с. 369]. Можно, конечно, сказать, что все это – «ранний Маркс». Но если верно, что «через весь анализ, предпринятый Марксом, красной нитью проходит вопрос: каким образом капиталистическое общество обеспечивает своих членов необходимыми потребительскими стоимостями?» [13, с. 387], то необходимо признать, что озадачиться этим вопросом и тем более искать на него ответ, можно только находясь на позиции философской антропологии.

Тезис о гегельянстве К. Маркса опровергается просто: цитатами. То же можно сказать о «холизме», «антииндивидуализме» и прочих обвинениях, предъявленных ему А. Мегиллом. Эти обвинения означают по сути не только отрицание антропологии в учении К. Маркса, но и диалектики единичного и всеобщего, общего и особенного, абстрактного и конкретного, отрицание самой диалектики. Но в чем же тогда состоит метод К. Маркса – материалистическая диалектика?

А. Мегилл прямо пишет, что метод классика его не интересует, он не считает его великим достижением [14, с. 278]. Действительно, в том, что американский исследователь выдает за метод К. Маркса, трудно увидеть что-либо выдающееся: отказ от ведущей роли индукции и приоритет дедукции [14, с. 279], ведущий к дуализму [14, с. 280] и к методологическому холизму [14, с. 281]. Отсюда следует, что «о методе Маркса лучше говорить вовсе не как о методе, а о *методологическом подходе*, как об установленной заранее интерпретативной перспективе. Подход Маркса “всегда уже” содержит в себе определенные допущения о капитализме, в частности то, что гибель капитализма содержится в его природе» [14, с. 282].

Эти суждения американского исследователя удивительны. Мы уже приводили выше цитаты, свидетельствующие о том, что именно конкретные исторические обстоятельства, в которых бытуют конкретные индивиды, являются исходным пунктом для марксовыих обобщений. Делая некомплементарные выводы о будущем капитализма, К. Маркс также исходит из реальных социальных противоречий, в которые втянуты конкретные человеческие индивиды. А. Мегилл не видит вокруг себя этих противоречий, но видит *другой* капитализм. Ему в голову не приходит, что этот *другой* капитализм (который его вполне устраивает и который, очевидно, он считает, вслед за Ф. Фукуямой, «концом истории») возник в результате движения открытых К. Марксом противоречий, до окончательного разрешения которых, вопреки А. Мегиллу, еще далеко. Кроме того, нужно иметь в виду, что его книга впервые увидела свет в 2002 г., еще задолго до нынешнего кризиса, чем и объясняется идеализация автором современных ему социальных условий.

Научный метод К. Маркса состоит не в восхождении от абстрактного к конкретному, как считает А. Мегилл, повторяя Э.В. Ильенкова, а в единстве этого восхождения с обратным движением от конкретного к абстрактному, в единстве анализа и синтеза, дедукции и индукции. Это единство и представляет собой самую суть диалектики, что классик хотел подчеркнуть в знаменитом отрывке из Рукописей 1857–1861 гг. [11, с. 38].

Отправной точкой диалектического синтеза, воплощенного в понятии, по К. Марксу, является *конкретное* – на более многосторонний исторический анализ общества. Этот анализ дает мышлению

содержание, которое должно быть приведено к снятию противоречий в нем. Данное содержание составляет предметность мышления как единство антропологического, понимаемого как социально-историческое, и логического, взятого как диалектика. Связь мышления с этим содержанием исключает спекуляцию. Так развертывается диалектический метод, отражающий логику общественно-исторической практики, и диалектическое мышление становится ее необходимым моментом.

А. Мегилл прав, отрицая новацию, предложенную К. Марксом относительно диалектического метода самого по себе (в общих чертах это было сделано И. Фихте, Г. Гегелем и Л. Фейербахом). Сам К. Маркс толкует новизну своей теории, акцентируя свое внимание на трактовке исторического процесса [7, с. 427]. Не прав американский исследователь, описывая самую методологию К. Маркса.

Впрочем, как только при рассмотрении классического марксизма принимается во внимание его диалектическая антропология, иными словами, как только между К. Марксом и Гегелем ставится Л. Фейербах, от которого диалектическая антропология и была унаследована К. Марксом, так многие суждения А. Мегилла обретают верное звучание. Возьмем, к примеру, такое его высказывание: «смысл утверждений Маркса заключался в том, что на глубинном уровне бытия материя и идея переплетены друг с другом самым тесным образом» [14, с. 220]. Здесь отмечено верно, что для К. Маркса «материя и идея переплетены друг с другом самым тесным образом». Но только это имеет место не «на глубинном уровне бытия», а в *человеческой деятельности*. Поскольку К. Маркс считает ее субстанцией человеческой природы, то лишается смысла обвинение К. Маркса в дуализме. Также А. Мегилл прав, когда замечает, что «“материализм” Маркса не онтологичен» [14, с. 208]. Но вместо того чтобы сказать, что материалистическое понимание истории есть утверждение не онтологического, а антропологического взгляда на нее, американский исследователь приписывает К. Марксу гегелевскую онтологизацию логики на том основании, что тот ищет в общественном мире закономерности (стандарты и нормы). Но сама по себе закономерность не есть рациональность, поиск закономерностей не есть ее «встраивание» в мир, не есть обнаружение в нем разумного начала. Путая их, А. Мегилл неверно трактует связи между онтологическими и гносеологическими измерениями рациональности.

Таким образом, попытку А. Мегилла объективно критиковать марксизм, необходимо признать неудачной. Более того, она стоит ниже уровня современного марксведения. Причина этого неуспеха нам видится в неспособности автора выйти за рамки своей философской школы – исторической эпистемологии. Пользуясь ее понятиями и методологией, невозможно реконструировать ни антропологию, ни диалектику классического марксизма. Хотя автор и де-

кларифицирует, что отличает учение К. Маркса от советского диамата-истмата, но то, что ему удалось воссоздать на страницах своей книги под именем «марксизма», напоминает именно этот диамат-истмат. Например, он приписывает К. Марксу авторство знаменитой «пятичленки» [14, с. 228], тогда как еще советские историки-марксисты (в дискуссии об «азиатском способе производства») доказали ее научную несостоятельность и непричастность классика к этой схеме.

Но именно внешний, свежий взгляд А. Мегилла позволил в заключительном разделе «За и против Маркса» остро поставить вопросы, адресованные современному марксизму. Они затрагивают самые болевые точки последнего и прежде те, которые касаются позитивной программы социальных преобразований, например планирования и прогнозирования социальных процессов. Хотя предлагаемые автором решения не учитывают всех достижений советской прогнозной науки (Н. Базарова-Руднева и Д. Кондратьева), саму постановку этих проблем необходимо приветствовать. Искреннее стремление автора к проблематизации марксизма – самое ценное, что есть в этой книге для читателя, живущего в новую кризисную эпоху.

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Вискунов С., Коряковцев А. Месяц, который никак не может кончиться. Исторический смысл и уроки «Великого Октября» // Урал, 2008. № 2. С. 212-235.
2. Коряковцев А., Любутин К. Антропологическое измерение формационной теории К. Маркса и поколенческий фактор общественного развития в XX веке // Вестник Оренбургского государственного университета, 2009. № 7(101). С. 150-160.
3. Коряковцев А.А., Любутин К.Н. Диалектика Людвига Фейербаха. Екатеринбург: УрО РАН, 2010. 220 с.
4. Кондрашов П. Н., Любутин К. Н. Философская антропология Карла Маркса. Екатеринбург: Изд-во Уральского гос. ун-та, 2007. 240 с.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство // Сочинения. Т. 2. С. 3-230.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Сочинения. Т. 3. С. 7-544.
7. Маркс К. Письмо Иосифу Вейдемейеру 5 марта 1852 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 28. С. 422-428.
8. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 42. С. 41-174.
9. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы. М.: Акад. проект, 2010. С. 303-358.
10. Маркс К. Заметки по поводу книги Дж. Милля // Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы. М.: Акад. проект, 2010. С. 359-384.
11. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2 ч. М.: Политиздат, 1980. Ч. 1. 564 с.
12. Маркс К. Капитал. Т. 3. Ч. 2 // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. В 9 т. М.: Изд-во полит. лит. Т. 9. Ч. II. 506 с.
13. Маркузе Г. Разум и революция. СПб.: Владимир Даль, 2000. 542 с.
14. Мегилл А. Карл Маркс: время разума. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. 336 с.

*Коряковцев А.А., Любутин К.Н.* Американское марксоведение в контексте современной истории. (О книге А. Мегилла «Карл Маркс: бремя разума»)

---

15. *Платон.* Законы. Кн. X. 895а.
16. *Фейербах Л.* Критика «Анти-Гегеля» // История философии. Собрание произведений. В 3 т. М.: Мысль, 1967. Т. 2. С. 23-88.
17. *Фромм Э.* Психоанализ и этика. М.: Республика, 1993. 415 с.

#### RESUME

**Andrey Aleksandrovich Koryakovtsev**, Candidate of Philosophy, associate professor, post-doctoral student, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg, 8.912.691.61.26, akoryakovtsev@yandex.ru

**Konstantin Nikolaevich Lubutin**, Doctor of Philosophy, full professor, principal researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg, (343) 358-18-19 enia@uralmail.com

**American marxology in the context of modern history (on A. Meggill's book «Karl Marx: the burden of reason»)**

The article is devoted to critical analysis of marxological conception developed by contemporary American researcher in the context of social history of XX–XXI centuries.

Marxism, modern social history, marxology, idealism, materialism, materialistic comprehension of history, rationality, dialectics, philosophical anthropology.

Материал поступил в редколлегию 10.05.2011 г.