

СТАТУС ИСТОРИКА ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ПРАКТИКИ В СОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ 1930-х гг.: МИХ. ЛИФШИЦ*

А.С. ЛАГУРЕВ

Аннотация

Статья посвящена исследованию статуса историка философии и историко-философской практики в советской философии 1930-х на материале работ Мих. Лифшица о Гегеле. Анализируются две принципиально различные методологии изучения истории философии в тридцатые годы на примере сопоставления историко-философской практики так называемого *течения* (Лифшиц, Лукач и др.) с более ранней советской философской традицией интерпретации Гегеля (А. Деборин и его школа), прослеживаются основные изменения начала 1930-х в понимании ремесла историка философии. Обращение к гегелевским статьям Мих. Лифшица начала 1930-х гг. позволяет определить значение ценностных установок и личностных качеств в историко-философской работе, а также роль историка философии в жизни современного ему общества. Особое внимание уделено принципиально новой трактовке социально-культурных оснований гегелевской философии в статьях Лифшица тридцатых годов. Изменения методологии изучения истории философии приводили к изменениям в положении историка философии как идеолога, и в этой связи рассматривается проблема политической актуальности историко-философской работы в 1930-е гг.

Ключевые слова: история философии, историко-философская практика, советская философия, марксизм, Лифшиц, Деборин, Гегель.

Лагурев Алексей Сергеевич – магистр философии, аспирант кафедры социальной философии и философии истории Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.
allag26@mail.ru

Цитирование: ЛАГУРЕВ А.С. (2017) Статус историка философии и историко-философской практики в советской философии 1930-х гг.: Мих. Лифшиц // Философские науки. 2017. № 8. С. 106–120.

История философии, подобно другим академическим дисциплинам, сегодня предельно далека от повседневной жизни большинства людей. Однако на рубеже 1920–1930-х гг. проблемы истории философии стояли в центре общественных дискуссий. Действительно ли философские проблемы затрагивали интересы миллионов людей или были только инспирированными властью идеологическими кампаниями?

* Работа выполнена в рамках проекта РНФ «Антропологическое измерение истории философии», грант № 17-18-01440.

Сталинская «революция сверху» с конца 1920-х набирала силу и влияние, одним из ее важнейших проявлений в области идеологии стала большая философская дискуссия 1930–1931-х гг., в центре которой находилась полемика вокруг школы Деборина и так называемой плехановской ортодоксии. В ходе этой дискуссии помимо ««меньшевистствующего идеализма»» Деборину приписывалась и «гегелизация марксизма» — «преувеличение роли гегелевского наследия в марксизме» [Лифшиц 2012а, 82]. Как вспоминал позднее Мих. Лифшиц, «начало 30-х годов было отмечено резко критическим отношением к Гегелю» [Лифшиц 2012а, 83].

Мих. Лифшиц вместе с прибывшим незадолго до этих событий в Москву Георгом Лукачем становятся свидетелями развернувшейся борьбы в Институте Маркса и Энгельса, где оба работают в кабинете философии истории. Д.Б. Рязанов, бывший директором Института и поддержавший в ходе дискуссии Деборина (несмотря на прежние достаточно резкие расхождения), отстраняется от работы, а сам Институт, после чистки, преобразовывается в объединенный Институт Маркса-Энгельса-Ленина (ИМЭЛ). Лифшиц (1) и Лукач (2), имея ясное понимание опасности типичных для времени нарождающегося сталинизма методов идеологической борьбы, в целом оба сочувственно отнеслись к смене идеологической элиты (что и послужило причиной разрыва Рязанова с Лифшицем, несмотря на существовавшие до того неплохие отношения между ними).

Одна из целей настоящей статьи — показать, что не только неприятие идеологических монополий [Лифшиц 2012а, 46] — а школа Деборина, как и школа Фриче, принадлежала к идеологическим монополиям того времени — обуславливало позицию Лифшица в развернувшейся кампании, но прежде всего выдвигавшийся Лифшицем иной, чем в социологическом марксизме того времени, подход к проблемам истории философии. К тому моменту полюса дискуссии были уже определены: с одной стороны выступала низвергаемая с философского Олимпа школа Деборина, с другой — критика этой школы, обвиненной в «гегелизации марксизма». Следовательно, надо было либо присоединиться к идеологической кампании против Деборина и его якобы гегелизации марксизма — либо отринуть совершенно необоснованные обвинения в преувеличении значимости Гегеля для формирования марксизма и тем самым косвенно поддержать Деборина и его школу. Однако Лифшиц выбирает третий путь, выступая как бы на два фронта. Одна за другой выходят две его гегелевские статьи: «Эстетика Гегеля и диалектический материализм» и «Судьба литературного наследия Гегеля». Принципиальная новизна его позиции заключалась в методе исследования философии великого идеалиста. Несмотря на академическое почтение к Гегелю, и у Деборина Гегель предстал как «малоинтересный, абстрактно мыслящий школьный

философ», разоблачить исторические заблуждения которого не составляло особого труда [Лифшиц 2012а, 84]. Его роль в качестве предшественника Марксова диалектического материализма сводилась к созданию «некой схемы логических категорий», амортизированной «в ходе истории марксистской мысли» [Лифшиц 2012а, 84]. Конечно, и на Западе, и в России Гегеля почитали и величали в качестве великого диалектика, создателя «Науки логики», но что оставалось от его философии на деле? — диалектика у Деборина по самому своему содержанию представляла учением о том, что «все конечное “уничтожается”, изменяется и переходит в свою противоположность в силу присущих ему внутренних противоречий», что «нет ничего абсолютно прочного, устойчивого (“Festes”) и неизменного», что «все конечное изменчиво и преходяще и в силу внутренних причин переходит за пределы того, чем оно является непосредственно — превращается в свою противоположность» [Деборин 1922, 205].

Тем самым историко-философское рассмотрение того или иного мыслителя сводилось к нескольким обязательным пунктам: во-первых, «очень общему изложению филиации» его идей [Лифшиц 2012а, 47], во-вторых, рассмотрению различных категорий и положений его системы, в-третьих, проведению вполне школьного экзамена на предмет прогрессивности и соответствия материализму и, наконец, постулированию связи данного комплекса идей с теми или иными социологическими характеристиками эпохи.

В философии Гегеля Лифшица интересует, прежде всего, ее «реальное содержание и глубоко трагическое отношение к событиям Французской революции и послереволюционной эпохи» [Лифшиц 2012а, 84]. Для Лифшица Гегель — не простой продукт социально-экономического положения Германии на рубеже XVIII–XIX столетий, но, прежде всего, «представитель классической ступени в развитии мировоззрения буржуазного общества», «с беспощадным научным стоицизмом» изображающий «противоречия христианско-буржуазного мира» [Лифшиц 2012b, 17]. И если в своих поздних работах он ищет разрешения этих противоречий в культе государства, «стоящего над буржуазным обществом как сферой эгоизма и борьбы интересов» [Лифшиц 2012b, 25], то даже сама эта иллюзия еще «сохраняет в себе отзвуки революционного террора». Обращаясь к так называемым теологическим работам молодого Гегеля, Лифшиц в мистических идеалах народной религии у Гегеля находит своеобразное отражение революционно-демократических идей времени, а самого Гегеля называет «одним из наиболее последовательных демократов тогдашней Германии» [Лифшиц 2012b, 38]. Конечно, «в юношеских работах Гегеля политические идеи выступают обычно в форме религиозных проблем», однако даже это отчасти роднит его с наиболее «последовательно-демократической партией французской революции —

партией якобинцев» [Лифшиц 2012b, 39], политическая идеология которых, при всем своем реализме, «была насквозь идеалистической» [Лифшиц 2012b, 47]. Даже антихристианство (но не атеизм!) молодой Гегель разделяет с французскими революционерами.

Лифшиц детально прослеживает как различные события и идеи революционной Франции отражаются в зеркале гегелевской философии. Так, к примеру, «эстетическая критика своекорыстия», данная Гегелем в его ранних набросках, «по всем своим основным мотивам совпадает с критикой аристократии капитала у якобинцев. В известном смысле — пишет Лифшиц — можно сказать, что Гегель разделял все достоинства и недостатки революционно-демократической идеологии конца XVIII века» [Лифшиц 2012b, 48].

В изображении Лифшица Гегель выступает отнюдь не кабинетным философом, чей интеллектуальный горизонт ограничивался пределами городских стен, как когда-то писал Маркс о младогегельянцах — совсем наоборот, он оказывается мыслителем, чьи идеи не есть простой плод усидчивости и научной тщательности, но рождаются как ответы на вопросы, задаваемые человеку самой историей — и прежде всего на вопросы о том, как суметь освобожденному народу «изгнать из своих общественных отношений бездушный формализм государства и холопство подданных, пассивность и аполитизм большинства, своекорыстие и торгашество, двойную бухгалтерию земли и неба» [Лифшиц 2012b, 53]. Конечно, отмечает Лифшиц, юношеские ответы философа носили лишь предварительный характер, конечно, многое было в них лишь прекрасной утопией, общей ему, впрочем, с революционерами 1793 г., многое было лишь мечтой, но мечтой реальной, богатой действительной революционной правдой. Ведь одно из важнейших положений марксизма гласит: то, что «ложно с точки зрения законов буржуазной экономии», может являться «истиной во всемирно-историческом смысле» — «идеальный образ революционеров конца XVIII столетия, — заключает Лифшиц, — был предвосхищением иной, более глубокой формы демократии». Тем самым ошибка Гегеля, как и якобинцев, может быть названа ошибкой трагической, а значит, в известном смысле слова, необходимой, той ошибкой, что выше цинизма прописных истин. Из осознания «абсолютной свободы и ужаса» Французской революции рождается и дальнейшее движение гегелевской мысли на пути от революционных абстракций юношеских работ к более зрелым, более конкретным положениям его поздней системы, признающей историческое право и необходимость завершения революционного периода и наступления термидора, отражающей тем самым действительный ход истории Европы времен Наполеоновских войн.

Возвращаясь к традиции Ленина и Маркса, Лифшиц раскрывает понятие реального содержания гегелевской философии, не тожде-

ственное ни ее социально-классовым корням, ни абстракции ее идей, просеянной сквозь сито критериев «прогрессивности» и «материализма» — он показывает, как именно те или иные реальные исторические события нашли свое отражение в мысли великого философа. Конечно, вульгарный марксизм 20–30-х гг. также много писал о связи бытия и мышления (подобный же социологический очерк эпохи имел место быть и у катедер-марксистов вроде Деборина), однако метод Лифшица принципиально отличается от метода вульгарной социологии тем, что эта связь бытия и мышления рассматривается Лифшицем конкретно: дело не только в том, что у всякого мыслителя имеется то малое, непосредственное бытие, стоящее как бы позади него и детерминирующее его сознание (к раскрытию этой социальной обусловленности сознания сводилась и до сих пор сводится вся премудрость вульгарного марксизма), но и в том, что существует большое, ничем не ограниченное бытие, раскрывающееся как бы перед глазами человека, бытие, способное стать действительным предметом его сознания — так обнаруживается первое раздвоение, которое необходимо учитывать при анализе. Второе же, по Лифшицу, имеет онтологический характер и заключается в том, что истина и ложь, эти фундаментальные философские категории, не являются лишь продуктами человеческой головы (пусть даже и всех людей в мире), но существуют объективно — в самом бытии. Именно в бытии проходит эта дифференциация, посредством которой мы можем называть какой-то предмет истинным (например, истинная, настоящая дружба), а какой-то ложным (неистинная, ненастоящая любовь). Тем самым всякая мысль рождается в сложнейшем хитросплетении этих разделений и работа историка мысли, его метод заключается в том, чтобы понять реальное содержание этой самой мысли — является ли она просто механическим продуктом определенных социальных условий, сводится ли она к ограниченным и часто неистинным обстоятельствам, при которых появилась, или же она представляет собой нечто большее — действительное, великое, вечное достижение человечества — истину — свободную мысль, рожденную сознанием, ставшим сознательным, т.е. сумевшим опереться на истину бытия в противоположность его лжи (3). Несомненно, могут существовать причудливые соединения истины и лжи, свободы и механической необходимости, парадоксы и противоречия неравномерности исторического развития, но при этом важно понимать, что лишь конкретно-исторический (в духе, например, ленинских статей о Толстом) анализ может позволить раскрыть объективное, реальное содержание всякого создания человеческого духа.

В своих статьях о Гегеле начала 30-х Лифшиц показывает, что великие достижения гегелевской мысли находились в самой тесной связи с тем, что немецкий философ, обратившись к сложнейшим, наиболее

острым проблемам своего времени, таким как достижения Французской революции и их судьба, открытия английской политической экономии, проблемы буржуазной демократии и развития капитализма, сумел отразить истину бытия, истину исторической ситуации, сумел стать голосом победы освобожденного народа над тиранией, победы героической научной честности над жалким приспособленчеством и карьеризмом (достаточно вспомнить слова Маркса о Рикардо), победы союза всех людей честного труда над «негласным сговором» старых и новых угнетателей (в лице феодалов прежних веков и новых буржуа). Но хотя молодой Гегель и разделял многие иллюзии с якобинцами, он в конце концов понял то, что не могли понять последовательные буржуазные революционеры-демократы: историческую неизбежность и даже прогрессивность термидора. Увы, победа освобожденного народа вновь должна обернулась тиранией, но уже не короля, а капитала, поскольку героическая честность мыслителей масштаба Дидро и Руссо, прорыв демократии к идее всеобщего братства народов были ни чем иным, как попыткой «привязать массы к республиканским добродетелям, которые их не кормят» [Лифшиц 2012b, 47]. Несмотря на весь свой идеализм, Гегель догадывался, что идеи всегда терпели поражение, когда вступали в противоречие с материальными интересами больших масс людей, с объективной тенденцией общественного развития. Если в юности его мысли освещалась ясным солнцем Французской революции, то в зрелые годы ход мысли Гегеля определялся трезвой самокритикой этой революции: горьким признанием, что термидор — ее необходимое завершение. Общеизвестно, что Гегель — консерватор, но его консерватизм, как и консерватизм других «великих консерваторов человечества», согласно Лифшицу, такого рода, что внушал ненависть и страх всем обскурантам и врагам народной свободы прошлого и настоящего. Глубокому научному обоснованию этого «коперниковского переворота» в истолковании как философии Гегеля, так и всей истории философии были посвящены работы Лифшица 30-х гг.

В изображении Лифшица поздний Гегель выступает прежде всего глубоким реалистом, страстно ищущим пути выхода для мысли, не желающей впасть в оцепенение после краха революции во Франции, не желающей сдаться и признать, что дело разума на земле проиграно, а всякие попытки воплотить его в созданиях человеческого духа тщетны, поскольку с неизбежностью породят нечто противоположное задуманному. Напротив, он полагает, что только разум и сможет помочь в этом нелегком деле — связать концы разорванной нити, залечить ту рану, что дух наносит себе сам. Лифшиц подчеркивает слова зрелого Гегеля: «в формировании той или иной эпохи, как и в образовании личности, бывает период, когда главной целью является приобретение и утверждение принципа во всей его еще неразвитой

напряженности» [Лифшиц 1986, 143]. Такова эпоха Французской революции — не в надежде на разум, но в недостаточной конкретности, в абстрактности этого разума, бывшего лишь рассудком, заключаются причины краха революционных надежд. Таким образом, необходимо обнаружить те реальные посредствующие звенья, которые позволили бы перейти от абстракций к чему-то более конкретному. Если в юношеских работах Гегеля гремит гром Французской революции, то логические категории его поздних работ — «это формы, в которых отвердевает раскаленная лава революционных событий». «Философия Гегеля, — пишет Лифшиц, — является отвлеченным изображением исторической смены борьбы и порядка, разрушительного и созидательного периодов буржуазной революции», гегелевская историческая диалектика — плод открытия «действительного процесса дифференциации интересов в течение последнего революционного десятилетия XVIII века» [Лифшиц 1986, 143].

Французская революция закончена, однако великое открытие Гегеля заключалось в том, что он сумел показать, что сменивший ее исторический период — период Термидора и империи Наполеона — не был простым возвращением вспять, одной только победой реакции (скорее таким возвращением вспять, пишет Лифшиц, для Гегеля оказалась бы попытка повторения революции без учета ее уроков, ее реального смысла), но стал действительным продолжением революции, ее наследником, доводящим — пусть и в совершенно иной форме — до конца ее собственное дело.

Однако, подчеркивает Лифшиц, грандиозные достижения гегелевской мысли этого периода неразрывно связаны с ее слабыми сторонами. Стоический реализм позднего Гегеля, признающий, с одной стороны, неизбежность капиталистического развития, его большее историческое право, право сущего, право осуществившегося в истории как более конкретного, с другой — видящий в буржуазном обществе «зрелище излишества, нищеты и общей физической и моральной порчи» [Лифшиц 1986, 148], «противоречие между богатством и бедностью, неукротимую анархию производства и все отрицательные черты цивилизации» [Лифшиц 1986, 146] — этот стоический реализм с неизбежностью приводит Гегеля и к мысли о необходимости мужественного примирения с действительностью, как единственно возможной конкретно-исторической позицией. Конечно, ужасы капиталистического развития очевидны, но для позднего Гегеля они представляют собой «единственную почву прогресса», необходимую цену, которую обязано заплатить человечество, чтобы воплотить в жизнь свои великие декларации и идеалы, чтобы вдохновлявшие Французскую революцию принципы свободы, равенства и братства не остались лишь пустыми словами, бессильными уже хотя бы потому, что яв-

ляются только словами: «Грязь и кровь, покрывающие буржуазное общество в процессе его рождения, все отрицательные стороны, неотделимые от его развития, окупаются завоеваниями мирового духа» [Лифшиц 1986, 148].

И все же Лифшиц далек от того, чтобы читать мораль немецкому мыслителю. Переход от абстрактного к конкретному в изображении Лифшица предстает объективной задачей истории: «Философия истории Гегеля проникнута безграничным стоицизмом по отношению к противоречиям прогресса в исторически сложившемся обществе, основанном на стихийном развитии и жестоких социальных антагонизмах. В сущности говоря, — пишет Лифшиц — эта философия является фантастическим отражением стихийной, безличной силы капиталистического прогресса» [Лифшиц 1986, 155], и не его вина, что в условиях классовой цивилизации каждый шаг вперед оборачивался и шагом назад, каждое приобретение оборачивалось новой потерей, а все лучшее обречено было на гибель, в то время как зло торжествовало. Гегель прекрасно видит угрозу «абстракции прогресса» [Лифшиц 1986, 154], и «вовсе не радуется своему открытию» [Лифшиц 1986, 160], крестный путь истории похож для него не «на гармоническое, постепенное восхождение, а, скорее, на “жестокую, невольную работу против самого себя» [Лифшиц 1986, 156].

Здесь перед читателем открывается еще одна особенность гегелевских статей Лифшица начала 30-х гг., резко отличающая их как от историко-философских работ в духе Деборина, так и от позднейшей советской официозной истории философии. Дело в особой связи этих статей с происходившими социально-политическими процессами, с той историей, что разворачивалась перед глазами миллионов людей во всем мире и, прежде всего, в Советском Союзе. Речь идет о совершенно своеобразной научной и даже политической актуальности этих работ. В официозной советской философии не было недостатка в декларациях на актуальные политические темы, но эта «актуальность» нередко сводилась к лозунгам, провозглашавшим, как писала в эти годы единомышленник Лифшица Е.Ф. Усиевич, «“ура” советской власти». Боевой и большевистской считалась такая «марксистско-ленинская философия», которая по сути представляла собой философски закамуфлированные призывы к компетентным органам, чтобы они разобрались с неблагонадежными в политическом отношении оппонентами (кампания против Деборина отчасти — пример подобного рода призывов).

Всего этого мы не встретим в гегелевских статьях Лифшица — их действительное идеологическое, политическое измерение выступает в неразрывном единстве с историко-философским содержанием, когда Гегель в изображении Лифшица оказывается актуальнее любой политической болтовни, когда его философия, проблемы, стоявшие перед

ней, и решения, ею найденные, предстают перед читателем чем-то, что способно ответить на вопросы сегодняшнего дня, подсказать те или иные возможности, по-новому осветить ситуации, представляющиеся своего рода тупиком. Эта историческая и политическая актуальность составляет органическую часть историко-философского подхода Лифшица, возвращающегося также и в этом отношении к ленинской традиции (здесь достаточным будет указать на тот факт, что к Гегелю Ленин обращался в решающие, наиболее напряженные моменты в истории — в годы Первой мировой войны, во времена НЭП'а — и находил, как правило, ответы на свои вопросы).

Политически актуальными гегелевские статьи Лифшица делает конкретно-историческое изображение того, каким образом «революционная эпоха проходит определенные закономерные ступени», как «полоса тотального отрицания всего старого, с которого она начинается», с необходимостью сменяется «периодом более созидательным, конструктивным, по существу углубляющим революционный процесс, хотя внешне это изменение может казаться восстановлением старого» [Лифшиц 2012а, 87]. Таким образом, обращение к Гегелю, подсказанное Лениным, связывается Лифшицем с проблемой перехода от абстрактного к конкретному в ходе истории самой Русской революции — перехода как реального шага на пути преодоления пропасти между словом и делом, между действительной жизнью и революционными декларациями, которые должны были «воплотиться в плоть и кровь, в привычку, быт миллионов людей, получить систематическую разработку и охватить всю полноту обыденного существования людей, не оставаясь абстрактным обещанием или, как говорил знаменитый противник Французской революции Э. Бёрк, одной лишь “обнаженной абстракцией?”» [Лифшиц 2012а, 86].

Рассматривая становление гегелевской мысли как отражение «двух ступеней в развитии буржуазного общества» [Лифшиц Архив, 272] — его революционного периода, открывшегося философу в событиях Французской революции, и послереволюционной эпохи — Лифшиц видит в гегелевском примирении с действительностью, с историческими противоречиями прогресса полный глубокого трагизма и внутреннего мужества шаг, в котором «находит свое теоретическое признание то обстоятельство, что движение цивилизации было до сих пор прогрессом на черепках» [Лифшиц 1986, 155]. Однако Лифшиц подчеркивает — и это чрезвычайно важно — что тот путь перехода от абстрактного к конкретному, который представлен в философии истории Гегеля, не является единственно возможным. Если термидор — судьба всякой буржуазной революции, ее неизбежное завершение, то другой должна быть история революции социалистической. Нет обреченности человечества на чингисхановский путь прогресса, и не

всегда страницы счастья, вопреки известному утверждению Гегеля, должны оставаться пустыми.

Статьи о Гегеле, тем самым, звучали «некоторым напоминанием, что так не должно быть», что «большая кровь» [Лифшиц Архив, 272], как цена всякого шага на пути прогресса, принадлежит уходящему классовому строю. Важнейшим отличием «социалистических отношений и новой, возникающей конкретности слияния революционной коммунистической программы с привычками, интересами, культурой большинства людей, от гегелевского “примирения с действительностью” и перехода от “французских абстракций” к конкретному понятию» [Лифшиц 2012а, 88], должно будет стать принципиально новое понимание исторического процесса, прокладывающее дорогу для иного синтеза исторических противоположностей, более благосклонного по отношению к человеку.

Для Лифшица начало 30-х было именно эпохой перехода к более конкретному пониманию истории, не ограничивающемуся общей постановкой проблемы, но ищущему реальных путей ее разрешения, ответа на вопрос: «что делать?». Таким образом, вслед за коммунистическим идеалом 20-х, в статьях о Гегеле он делает следующий шаг, связывая «свой общий марксистский идеал с ленинской теорией двух путей исторического развития, с демократической линией в истории культуры. Это было — гласит одна из архивных заметок Лифшица — уже конкретнее и ближе к жизни, но только через оправдание классического наследия, через борьбу с вульгарным марксизмом» [Лифшиц Архив, 301].

Таким образом, важнейшей составляющей социально-политического измерения гегелевских статей Лифшица начала 30-х являлось противостояние «ультралево́й абстракции, как она проявилась в начале революционной эпохи», и одновременно противостояние контрреволюционной идее о неизбежности «возвращения в старый хлев, преклонения перед стихией буржуазного общества и его пережитками, перед старым алтарём», иначе говоря — отвержение «термидора (4) и реставрации во имя дальнейшего движения к коммунизму» [Лифшиц 2012а, 88].

Гегелевская философия, раскрывавшаяся читателю на страницах статей Лифшица, представляла своеобразным, но правдивым отражением «трагического хода прежней истории», и тем самым уже как бы подсказывала «революционную перспективу, оставшуюся за пределами ее собственного кругозора. Противоречие, заключает Лифшиц, между ростом общественного богатства и удовлетворением потребностей живого человека» — человека, не желающего быть всего лишь «навозом» истории — «может решить только социализм» [Лифшиц 1986, 161], но социализм, обогащенный ясным сознанием действительных различий, разделяющих философию Гегеля и диалектический материализм, своей противоположностью выражающих «противоположность двух исторических путей, двух типов материального и духовного развития» [Лифшиц 1986, 163].

«Мы также, — пишет Лифшиц в одной из статей, — стоим перед задачей развития нового принципа как в практической жизни, так и в зеркале общественного сознания. Но пролетарская революция не знает резкой противоположности между двумя стадиями своего развития — критической и созидательной. На другой день после революции рабочий класс не может просто усыновить старые формы и методы управления, “идеологические сословия” старого общества, его культуру, привычки. История продолжает свою революционно-критическую ломку, неотделимую от ее положительной или созидательной работы. И в соответствии с этим в противоположность гегелевской логике примирения материалистическая диалектика отражает всестороннее углубление революции до уничтожения классов и окончательной победы социализма, до полного устранения всех многообразных последствий прежней формы исторической действительности» [Лифшиц 1986, 145].

История философии, как и всякое создание рук человеческих, подвержена влиянию времени — многое из того, что было самоочевидно современникам, оказывается недоступно позднейшим поколениям, многие обстоятельства забываются, изменяется даже язык, обрекая потомков на кропотливый труд перевода. Но историческая перспектива раскрывается полярно противоположными возможностями — она способна не только отдалять от нас детали прошлого, делая их все менее разборчивыми, но и создавать необходимую историческую дистанцию, благодаря которой неразлично похожее предстает нашим глазам во всем своем действительном различии.

Простое сравнение историко-философских статей Лифшица о Гегеле с предшествующей интеллектуальной продукцией того времени как будто может натолкнуть на мысль, что их особая оригинальность заключалась не столько в совершенно ином, принципиально новом подходе, позволившем совершить действительные открытия в гегелеведении и истории мысли вообще, сколько в известной смене угла зрения, когда от скучных разборов тех или иных категорий взор исследователя переносится в область общественной борьбы и мировой политики. Не забывает ли Лифшиц, тем самым, о сложнейших, специально философских и историко-философских вопросах, что интересовали, к примеру, представителей школы Деборина? Неужели он ничего не пишет о проблеме отношения бытия и мышления, о связи категорий в логике Гегеля, о трех законах диалектики?

Сегодня, взглянув на эти работы, мы вновь, вместе с их читателями начала 30-х, можем точно сказать, что в том-то и заключается все дело, что Лифшиц пишет именно об этом, что в центре его небольших работ о Гегеле находятся самые сложные проблемы мировой философии, рассмотренные, однако, принципиально иным, гораздо более конкретным образом. Метод Лифшица, разработанная им «теория

тождеств» (5) были нацелены на то, чтобы раскрыть прообраз гегелевской философии, доказать, что она рождалась в недрах самой жизни, а ее философские категории, облаченные в причудливые одежды спекулятивной философии, были отражением и выражением бурь и катастроф реальности. Диалектическая логика Гегеля предстает у Лифшица не абстрактной наукой о всеобщих законах бытия и мышления, но диалектикой самой истории в ее плоти и крови.

Именно этот метод, а вовсе не поверхностную филиацию идей, подкрепленную беглым социологическим очерком, имел в виду Ленин, когда писал, что необходимо суметь перевести Гегеля на язык материализма. И именно в процессе такого перевода и рождалась особая связь лифшицевских работ с проблемами современности, их особая актуальность и важность, их социально-политическое измерение.

Конечно, актуальность историко-философского исследования, его обращение к проблемам дня может показаться иному историку философии всего лишь разновидностью политической публицистики, когда посредством поверхностной исторической аналогии настоящее прикрывается своего рода бутафорским нарядом далекого прошлого, превращая все исследование в теоретический маскарад. Актуальность статей Лифшица о Гегеле иного рода: прошлое в этих статьях становится ключом к пониманию настоящего, а настоящее позволяет видеть философскую глубину работ Гегеля, не ведомую его современникам, а, может быть, и самому Гегелю. Одной из важнейших проблем, стоявших перед Лифшицем в начале 30-х, была проблема сочетания живой, пробуждающей силы сопротивления обывательщине и нигилизму политической публицистики и строго научного историко-философского исследования — проблема поиска особой формы, особого литературного жанра, способного преодолеть «мелочность, школьность и бюрократизм мысли» [Лифшиц 2004, 110], и вместе с тем сохранить принципиальность позиции, глубину и революционную резкость в постановке самых сложных, решающих проблем времени.

Через несколько лет после появления своих гегелевских статей, в 1935 г. в предисловии к сборнику «Вопросы искусства и философии» (в него были включены и упомянутые выше статьи) Мих. Лифшиц писал о том, что «работы, собранные в этой книге, относятся к тому литературному жанру, который можно было бы назвать философско-исторической публицистикой» [Лифшиц 1935, 3]. Спустя почти полвека в другом предисловии, теперь уже к «Мифологии древней и современной», он вновь возвращается к этому определению, указывая, что выбору между «наукой в самом серьезном смысле этого слова, т.е. годами сосредоточенных исследований и подготовительных работ, оставляющих в законченном продукте только более или менее заметный след, как это видно из “Капитала” Маркса или “Науки логики” Гегеля» и «публицистикой во всех ее видах», он предпочитает най-

денный еще в тридцатые «средний жанр», лишь «приоткрывающий немного систему взглядов автора», хотя и не излагающий ее «в принятой научной манере» [Лифшиц 1980, 5].

«Средний жанр» Лифшица оказался как бы самой историей найденной органической формой изложения, позволяющей выразить принципиально новый историко-философский подход, когда прошлое, раскрываясь через настоящее, кажется, само заговаривает с читателем, впервые являя свой подлинный лик, а настоящее, постигаемое благодаря прошлому, обретает глубокую историческую перспективу. В результате достигается строгость и научность историко-философского исследования не только вопреки, но в известной степени и благодаря (согласно позднейшей формуле Лифшица) злободневности и политической актуальности, живой связи с разворачивающимися на глазах читателя событиями, войнами и революциями.

Мих. Лифшиц, по собственным воспоминаниям, воспринимал рождающиеся в его голове идеи как выражение рельефа определенной ситуации в качестве голоса самого бытия. Впрочем, и до Лифшица было известно, что идеи так или иначе невидимыми нитями связаны с телом народа — если это идеи, а не «умственное почесывание», говоря его словами. Принципиально новым было другое — найденный Лифшицем «средний путь», борьба «на два фронта» между одинаково неприемлемыми крайностями официозного марксизма и рождающегося в то время советского либерализма (черты и первого, и второго обнаруживаются уже у Деборина). Лишь разорвав порочный круг времени можно было стать правдивым выразителем истины эпохи, а не слепым и мертвым ее отпечатком. Школа Деборина могла вызывать симпатии — и способна вызывать симпатию и сегодня — тем, что стремилась быть наукой, т.е. серьезным, ориентирующимся на факты, исследованием истории идей, а не крикливой ортодоксией, собранием «воинственных общих мест на шестьсот слов» [Лифшиц 2007, 298], как писал в 60-е годы Лифшиц по другому поводу. Но, чтобы быть настоящим философом, одной учености мало, надо еще получить «добро» от самой действительности, надо стать голосом сократовского даймона. Как и благодаря чему философ может получить такое «добро», такую «благодать», особого рода «счастье» — об этом и рассказывают историко-философские исследования Лифшица 30-х гг., посвященные философии Гегеля.

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) «Может быть, не все в этой критике было логически и морально обосновано, много было в ней и невежества, и крикливости, одним словом, всего что угодно, как всегда в таких случаях бывает». «Понимая, конечно, односторонность этой антидеборинской кампании, мы с Лукачем не оплакивали прошлое» // [Лифшиц 2012а, 51].

(2) «В 1930 году, во время моего первого длительного пребывания в Советском Союзе, проходила так называемая философская дискуссия, открытая Сталиным против Деборина и его школы. Естественно, в ходе этой дискуссии проявились и многие позднейшие черты сталинизма, но все же Сталин отстаивал чрезвычайно важную точку зрения, сыгравшую в моем развитии очень положительную роль». «Если рассмотреть преследовавшуюся здесь Сталиным главную цель, то, естественно, она являлась сталинистской идеей, имевшей, однако, для меня одно очень важное следствие: сталинская критика Плеханова привела меня к критике Мeringa» // [Lukacs 2011, 140].

(3) Об этом подробнее см.: [Лифшиц 2003], а так же [Арсланов 2015].

(4) «Это была аналогия с мечтой о противоположности, с мечтой о том, чтобы не получился термидор, послерев[олюционн]ое похмелье. Это было предупреждение, особенно опасное ввиду того, что само понятие “термидора” было пушено в ход мелкобуржуазной оппозицией» // [Лифшиц Архив, 335].

(5) О «теории тождеств» Мих. Лифшица см. книгу, созданную на основании материалов из его архива [Лифшиц 2004].

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Арсланов 2015 – *Арсланов В.Г.* Сущее и Ничто. Постмодернизм и «Tertium datur» русской культуры XX века. – СПб.: Наука, 2015.

Деборин 1922 – *Деборин А.* Введение в философию диалектического материализма. – М.: Государственное издательство, 1922.

Деборин 1929 – *Деборин А.* Гегель и диалектический материализм // *Гегель Г.В.Ф.* Соч. Т. 1. – М.; Л.: Государственное издательство, 1929. С. V–СIII.

Лифшиц 2003 – *Лифшиц Мих.* Диалог с Эвальдом Ильенковым (Проблема идеального). – М.: Прогресс-Традиция, 2003.

Лифшиц 1935 – *Лифшиц Мих.* От автора // *Лифшиц Мих.* Вопросы искусства и философии – М.: Художественная литература, 1935. С. 3–5.

Лифшиц 1980 – *Лифшиц Мих.* Предисловие // *Лифшиц Мих.* Мифология древняя и современная. – М.: Искусство, 1980. С. 5–10.

Лифшиц 2007 – *Лифшиц Мих.* Либерализм и демократия // *Лифшиц Мих.* Либерализм и демократия. Философские памфлеты. – М.: Искусство – XXI Век, 2007. С. 289–327.

Лифшиц 2012a – Беседы Мих. Лифшица с Л. Сиклаи // *Лифшиц Мих.* Надоело. В защиту обыкновенного марксизма. Беседы. Статьи. Выступления. – М.: Искусство – XXI Век, 2012. С. 18–237.

Лифшиц 2012b – *Лифшиц Мих.* Литературное наследство Гегеля // *Лифшиц Мих.* О Гегеле. – М.: Grundlehrer, 2012. С. 11–55.

Лифшиц 2004 – *Лифшиц Мих.* Что такое классика? – М.: Искусство – XXI Век, 2004.

Лифшиц 1986 – *Лифшиц Мих.* Эстетика Гегеля и диалектический материализм // *Лифшиц Мих.* Собр. соч. Т. 2. – М.: Изобразительное искусство, 1986. С. 140–163.

Лифшиц Архив – Архив М.А. Лифшица. Папка № 191.

Lukacs 2011 – *Lukacs G.* Gelebtes Denken. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011.

STATUS OF A HISTORIAN OF PHILOSOPHY
AND THE HISTORICO-PHILOSOPHICAL PRACTICE
IN THE SOVIET PHILOSOPHY OF THE 1930s: MIKH. LIFSHITZ*

A.S. LAGUREV

Summary

The article is devoted to the study of the status of a Historian of Philosophy and the historico-philosophical practice in the Soviet philosophy of the 1930s on the basis of works by Mikhail Lifshitz devoted to Hegel's philosophy. Due to comparison of the historico-philosophical practice of the so-called "Techeniye" (Mich. Lifshitz, G. Lukacs, etc.) with the earlier Soviet philosophical tradition of interpretation of Hegel's philosophy (A. Deborin and his school) core changes in understanding of the work of a Historian of Philosophy of the beginning of the 1930s can be traced. Analysis of the methodological aspects of these changes and transformation of the way of work with the established Soviet historico-philosophical concepts play an important role in this study. Attention to the articles by Mikhail Lifshitz of the beginning of the 1930s devoted to Hegel's philosophy allows the reader to acquire a new idea of the role of the system of values and personal qualities in the course of historico-philosophical work at the turn of the 1920-1930s and also a new idea of the role of a Historian of Philosophy in the society in which he lives. Special attention is given to the consideration of fundamentally new interpretation of socio-cultural foundations of Hegelian philosophy in Lifshitz's articles of the 1930s. There is a change of the methodological approach to the history of philosophy in the Soviet philosophical tradition which led to several changes in the status of philosophy historian as an ideologist. Thereby, the problem of the political relevance of historical and philosophical work in the 1930s is considered.

Keywords: history of philosophy, historico-philosophical practice, soviet philosophy, marxism, Lifshitz, Deborin, Hegel.

Lagurev, Aleksey – Master of Philosophy, Post-graduate Student of the Department of Social Philosophy and Philosophy of History, Institute of Philosophy at the Saint Petersburg State University.
allag26@mail.ru

Citation: LAGUREV A.S. (2017) Status of a Historian of Philosophy and the Historico-Philosophical Practice in the Soviet Philosophy of the 1930s: Mikh. Lifshitz. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 8, pp. 106-120.

REFERENCES

Arslanov V.G. (2015) *Entity and Nothing. Post-Modernism and "Tertium datur" in the Russian Culture of the 20th century*. Nauka, Saint Petersburg (in Russian).

Deborin A. (1922) *Introduction to Philosophy of Dialectical Materialism*. Gosudarstvennoye Izdatelstvo, Moscow (in Russian).

Lifshitz M. (2012) *About Hegel*. Grundrisse, Moscow (in Russian).

Lifshitz M. (2003) *Dialogue with Evald Ilyenkov (Problem of the Ideal)*. Progress-Traditia, Moscow (in Russian).

Lifshitz M. (2012) *Enough. In Defence of Usual Marxism. Conversations. Articles. Performances*. Iskussvto-XXIst Vek, Moscow (in Russian).

Lifshitz M. (2007) *Liberalism and Democracy. Philosophical Pamphlets*. Iskussvto-XXIst Vek, Moscow (in Russian).

Lifshitz M. (2004) *What is Classics?* Iskussvto-XXIst Vek, Moscow (in Russian).

* The research was carried out in the project's boundaries of Russian Science Foundation «Anthropological dimension of the history of philosophy», grant number 17-18-01440.