

Спасение абсолюта: Шеллинг и другое начало материалистической диалектики

Антон Сюткин

Преподаватель, Университет ИТМО. Адрес: 197101, Санкт-Петербург,
Кронверкский пр-т, 49. E-mail: asyutkin@eu.spb.ru.

Ключевые слова: Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг;
материалистическая диалектика; абсолют; догматизм;
критицизм.

В статье предпринимается попытка обновления проекта материалистической диалектики с помощью обращения к философии Фридриха Шеллинга. В качестве теоретической рамки для рассмотрения истории материалистической диалектики выбирается ранний текст Шеллинга «Философские письма о догматизме и критицизме». Диалектика природы Фридриха Энгельса и советская философия в этой перспективе оказываются догматической версией марксизма, а историческая диалектика Дьёрдя Лукача и Франкфуртской школы — критической. Задача, которая стоит перед современной материалистической диалектикой, таким образом, заключается в преодолении марксистского догматизма и критицизма.

Луи Альтюссер в своей теории сверхдетерминации дает материалистической диалектике другое начало, альтернативное энгельсовскому «диамату» и лукачевской критической теории. Однако из-за полемических

ограничений он не может дополнить ее внеидеологической теорией субъекта. Именно в этой точке его проект продолжают Славой Жижек и Ален Бадью. Каждый из них по-своему переосмысляет диалектику Гегеля: первый с помощью лакановского психоанализа, а второй — с помощью математической формализации. Итогом этого переосмысления становится дуализм жижекковского влечения к смерти и бадьюанского процесса истины, или, иными словами, субстанциональной негативности и утвердительной субъективной решительности. Для того чтобы этот дуализм не стал причиной распада материалистической диалектики, симптомом которого является возникновение спекулятивного реализма, автор считает необходимым возвращение к философии свободы Шеллинга, в которой субстанциональная негативность и субъективная решительность обладают одинаковой онтологической значимостью.

От Маркса к Шеллингу

В О ВТОРОЙ половине XX века материалистическая диалектика переживает не лучшие времена. Кажется, ее будущее состоит только в том, чтобы стать «темными страницами» в истории философии. Единственным ее актуальным смыслом оказывается предостережение о недопустимости смешения онтологии и политики. Между тремя господствующими в это время философскими традициями — французским постструктурализмом, немецкой феноменологией и американской аналитической философией — нет ничего общего, кроме отрицания материалистической диалектики (и диалектики вообще)¹. Политический кризис марксизма приводит к тому, что, за редкими исключениями, от материалистической диалектики отказываются и бывшие сторонники: советские «диаматчики» заново открывают для себя наследие религиозной философии, осваивают синергетику и последние достижения позитивистской мысли, а западные критические теоретики после недолгих попыток обновления диалектического метода возвращаются к неокантианской позиции с ее разделением фактов и ценностей².

Однако после распада Советского Союза и фактического исчезновения альтернативы «реального социализма» ситуация начинает меняться. Уже в 1990-е годы многие авторы пересматривают историю материалистической диалектики как в западном, так и в советском изводе. До определенного момента тем не менее интерес к материалистической диалектике остается архивным, впи-

1. Необходимо отметить, что французские постструктуралисты, отрицая диалектику, тем не менее воспроизвели часть ее ходов. Это не удивительно, поскольку университетским учителем Делёза, Деррида и Фуко был гегельянец — Ипполит. Каким образом постструктуралисты продолжали оставаться диалектиками, показывает Фредрик Джеймсон в книге «Валентности диалектики»: *Jameson F. Valences of the Dialectic*. L.: Verso, 2009. Р. 15–49.
2. Образцовыми фигурами здесь являются Юрий Давыдов, ученик Ильенкова, в 1980-е годы ставший участником «веберовского ренессанса» в социологии, и Юрген Хабермас, от негативной диалектики перешедший на неокантианские позиции.

санным в область историко-философских исследований. В пространстве современной мысли она возвращается после того, как с материалистической диалектикой отождествляют свои проекты Славой Жижек и Ален Бадью. Оба эти автора продолжают традиции альтюссеровского марксизма и лакановского психоанализа, однако первый долгое время воспринимается как представитель культурных исследований и идеологической критики³, а второй — как современный метафизик, приравнявший онтологию к математике⁴. Когда материалистическая диалектика становится общим именем для двух этих непохожих друг на друга проектов, вокруг них создается специфическое поле теоретического притяжения. Она начинает привлекать молодых ученых, прежде всего из числа последователей Жижека и Бадью, но не только. В короткий срок возникают тематические журналы и конференции, происходит институционализация интеллектуального движения.

Характерной чертой современной материалистической диалектики является идея обновления марксизма через возвращение к гегелевским истокам. Жижек формулирует эту идею с помощью лозунга «От Маркса к Гегелю»⁵. Теоретический кризис марксизма вызван тем, что, теряя абсолютное содержание, он распадается на объективную науку и революционную экзистенциальную установку. Так что спекулятивное переосмысление материалистической диалектики поможет вернуть целостность марксизму и одновременно выявит политический потенциал наследия немецкого идеализма.

Разделяя программу возвращения материалистической диалектике абсолютного содержания, я все же сомневаюсь, что ее можно осуществить с помощью нового обращения к наследию Гегеля. Дело в том, что марксизм связан с гегелевской традицией изначально: Маркс стремится поставить его диалектику с головы на ноги и извлечь из нее рациональное зерно, Энгельс применяет его диалектические законы к естествознанию, Лукач с помощью его спекулятивной диалектики проясняет революционную роль

3. В своих последних больших работах «Меньше, чем ничто» и «Абсолютный откат» Жижек предстает систематическим метафизиком, а не «культурным критиком».

4. Диалектическое прочтение математической онтологии Бадью проводится в книгах Франка Руды «За Бадью. Идеализм без идеализма» (*Ruda F. For Badiou: Idealism without Idealism*. Evanston: Northwestern University Press, 2015) и Бруно Бостильса «Бадью и политика» (*Bosteels B. Badiou and Politics*. Durham: Duke University Press, 2009).

5. Žižek S. *Less Than Nothing*. L.: Verso, 2012. P. 241–265.

пролетариата. Но, если исторические неудачи марксизма являются также неудачами самого Гегеля, то возвращение к нему приведет только к воспроизводству этих неудач и не даст подлинного обновления.

Единственной альтернативой гегелевской диалектике в рамках немецкого идеализма является философия Шеллинга. Закрепившийся в истории философии неокантианский нарратив видит в Шеллинге только промежуточный момент развития немецкого идеализма от Канта и Фихте к Гегелю: его ранняя натурфилософия помогает уйти от субъективного идеализма, но не дотягивает до подлинного прорыва спекулятивной диалектики. Шеллинговская философия свободы и откровения в таком случае вообще оставлена без внимания из-за своего обскурантистского теософского содержания. Однако именно выявление внутренней логики философии свободы, несводимой к теософским спекуляциям, указывает на возможное будущее материалистической диалектики.

К тому, чтобы рассмотреть философию свободы Шеллинга как другое начало материалистической диалектики, уже подступались и Юрген Хабермас в так и не опубликованном полностью диссертационном исследовании⁶, и Славой Жижек в книге «Неустрашимый остаток»⁷. Но для Хабермаса шеллингианская диссертация оказалась ранней юношеской работой, не оказавшей сильного влияния на его позднюю теорию коммуникативного разума, а для Жижека Шеллинг стал «линзой», позволившей по-новому взглянуть на гегелевскую диалектику. Этот текст должен сделать следующий шаг и наметить возможные контуры для создания современной шеллингианской материалистической диалектики.

Спасение абсолюта: рациональное ядро шеллинговской диалектики

В «Письмах о догматизме и критицизме», работе, написанной Шеллингом в двадцать лет, он создает теоретическую рамку, которая в дальнейшем может быть использована для рассмотрения истории материалистической диалектики⁸. Философия после кантовской коперниканской революции, как утверждает Шеллинг,

6. *Habermas J. Dialectical Idealism in Transition to Materialism* // New Schelling / J. Norman, A. Welchman (eds). N.Y.: Continuum, 2004. P. 43–90.

7. *Žižek S. Invisible Remainder*. L.: Verso, 1996.

8. *Шеллинг Ф. В. Й. Философские письма о догматизме и критицизме* // Ранние филос. соч. СПб.: Алетейя, 2000. С. 105–153.

должна исходить из того, что абсолют как таковой для нее недоступен: как только абсолют становится предметом философского исследования, он перестает быть абсолютom. Поэтому подлинным предметом философской спекуляции является не абсолют как таковой, а абсолют в его отношении к конечному и относительному миру, и прежде всего — в его отношении к человеческой субъективности. Две философские системы, обсуждаемые Шеллингом в «Письмах», представляют собой два способа установления отношений между абсолютom и субъективностью. Более того, он подчеркивает, что теоретических аргументов недостаточно, чтобы доказать превосходство одной системы над другой: выбор между ними имеет этический характер.

В отношении к миру абсолют проявляет себя как тождество субстанции и субъекта. В случае догматизма в этом тождестве приоритетом обладает субстанция. Для Шеллинга образец догматизма в истории философии — Спиноза и его система абсолютного субстанциализма. Субъект в этой системе лишается какой-либо онтологической автономии, оказываясь всего лишь одним из модусов существования субстанции. Этическая задача спинозистского философа состоит в том, чтобы отказаться от иллюзии собственной свободы и с помощью интеллектуальной любви к Богу раствориться в субстанции без остатка. В случае критицизма, напротив, в тождестве субстанции и субъекта приоритетом обладает субъект. Высшей формой философского критицизма Шеллинг называет фихтеанскую систему абсолютного субъективизма. Фихте строит свою систему на основании субъективного самополагания, поэтому субстанция перестает иметь для нее фундаментальное значение. Переосмысленный им категорический императив требует от субъекта радикальной активности по изменению мира: субстанция должна быть полностью поглощена абсолютной субъективностью, тождественной самой себе. Разумеется, опасаясь упреков в мистицизме, Фихте оговаривается, что такая субъективность является только регулятивным идеалом, который не может полностью воплотиться в действительности. Однако это не снимает с субъекта требований радикальной активности.

Несмотря на все очевидные различия между догматизмом и критицизмом, Шеллинг находит в этих системах нечто общее: они обе не могут выразить подлинное тождество между субстанцией и субъектом, отдавая приоритет только одному из его моментов. Абсолютизируя субстанцию или субъект, они одинаково промахиваются мимо самого абсолюта. Таким образом, задачей философии после Канта является преодоление тупика между

догматизмом и критицизмом и подлинное выражение абсолюта в мышлении. В «Письмах», однако, Шеллинг не указывает на путь такого преодоления: абсолют для него оказывается выразимым не в философии, а в художественном опыте (в частности, в античной трагедии).

«Письма» позволяют дать ответ на вопрос о разрывах или непрерывности между различными периодами философского пути Шеллинга. Хотя философия тождества, философия свободы и философия откровения принципиально различаются, все они стремятся разрешить одну и ту же задачу — преодоление тупика между догматизмом и критицизмом и философское выражение абсолюта.

Первая система Шеллинга, его философия тождества, является прямым продолжением «Писем»⁹. Эта система состоит из двух основных частей: натурфилософии, занимающей место догматизма, и трансцендентального идеализма, приходящего на смену критицизму. В натурфилософской части своей системы Шеллинг показывает, как субстанция, развиваясь в согласии со своей внутренней логикой, с необходимостью порождает независимую от нее субъективность. Натурфилософия оказывается обновленным догматизмом без абсолютизации субстанции. В трансцендентально-идеалистической части происходит похожий процесс: Шеллинг укореняет субъективную рефлексию в предшествующей ей интеллектуальной интуиции. Таким образом, он делает абсолютную бессубстанциональную субъективность невозможной. Натурфилософия и трансцендентальный идеализм оказываются не исключаящими, а взаимодополняющими друг друга. Однако точка тождества между ними, как это было и в «Письмах», находится в области искусства.

Проблема первой системы Шеллинга состоит в том, что в ней не проясняются отношения между философией и искусством: непонятно, тождественны интеллектуальная интуиция и художественная гениальность или между ними существует зазор. Кризис философии тождества разворачивается в текстах «Изложе-

9. В данном случае мы не отделяем натурфилософию от трансцендентального идеализма. В рамках шеллинговской философии тождества они развиваются одновременно и дополняют друг друга. Именно на текстах этого периода строит свою интерпретацию Шеллинга в духе нового материализма Йен Гамильтон Грант в книге «Философия природы после Шеллинга». Шеллинг у Гранта оказывается посткритическим догматиком: *Grant I. H. Philosophies of Nature After Schelling*. L.: Continuum, 2006.

ние моей системы философии»¹⁰ и «Философия и религия». В них Шеллинг стремится привести две части своей системы к единству и сделать это единство предметом философского, а не художественного исследования. В «Изложении» он порывает со своими изначальными установками: теперь философия обретает способность познания абсолюта как такового. Стиль шеллинговской философии также меняется, приближаясь к спинозистскому геометрическому методу. Такое стилистическое изменение не случайно, поскольку за возвращением абсолюта в философию скрывается потеря ею мира. Именно этот период философского развития Шеллинга Гегель критикует в «Феноменологии духа» за то, что все конечное и относительное он полностью растворяет в абсолюте¹¹.

В «Философии и религии» Шеллинг даже описывает отношения между абсолютом и миром, обращаясь к неоплатоническому понятию эманации. В полном согласии с неоплатонической традицией эманация понимается им как негативный процесс, деградация. Пытаясь разрешить кризис своей философии тождества, Шеллинг возвращается к догматизму спинозистского и даже неоплатонического типа, но именно этот «шаг назад» открывает ему пространство для создания новой системы — философии свободы¹².

В работах следующего периода, в «Философских исследованиях о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах»¹³ и черновиках «Мировых эпох»¹⁴, в центре внимания Шеллинга остается проблема порождения абсолютом мира. Тем не менее его подход к этой проблеме претерпевает радикальное преобразование. Теперь порождение мира мыслится им как разрешение внутреннего противоречия, свойственного абсолюту. Логика Шеллинга такова: если абсолют существует, то в нем должны присутствовать сразу две воли. Шеллинг также называет первую из них волей к расширению, волей, которая не знает никаких границ и пределов, а вторую — волей к сокращению,

10. Шеллинг Ф. В. Й. Изложение моей системы философии. СПб.: Наука, 2004.

11. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2000. С. 14.

12. О переходе от «Философии и религии» к «Философским исследованиям о сущности человеческой свободы» см.: White A. Introduction to the System of Freedom. New Haven: Yale University, 1983. P. 94–104.

13. Шеллинг Ф. В. Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с нею предметах // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 86–159.

14. Schelling F. W. J. The Ages of the World // Žižek S. The Abyss of Freedom. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005. P. 105.

определению и ограничению. В своем мифопоэтическом нарративе Шеллинг воспроизводит неоплатоническое различие между Единым, которое полагается, но не существует («воля к расширению»), и бытием, которое пытается определить Единое и сделать его существующим («воля к сокращению»). Для Шеллинга абсолют одновременно является и Единым, и бытием, поэтому внутри него возникает непримиримое противоречие, снятие которого требует выхода за пределы самого абсолюта. Происходит этот выход, однако, не в результате эманации, являющейся в неоплатонической традиции онтологическим законом, а вследствие решения абсолюта, которое можно сравнить с непредсказуемым событием, своеобразным прыжком, не имеющим никаких онтологических гарантий. Поэтому, с одной стороны, мир, возникающий как итог этого решения, имеет место внутри самого абсолюта, а с другой — это место не является прочным и стабильным: скорее, это пропасть свободы, открываемая онтологическим решением.

Таким образом, абсолют сам оказывается зависим от возникшего мира, и прежде всего от человеческой субъективности в нем. Именно в этой точке проявляет себя этический пафос шеллинговской философии. Субъект существует внутри мира, но тем не менее имеет доступ к основанию мира — к пропасти свободы. Отсюда следует этическое требование к субъекту: принять решение (повторяя тем самым решение абсолюта) о том, как эта свобода может присутствовать в мире. Во-первых, субъект может отказаться от решения, отождествив себя с одной из вещей в мире, раствориться в субстанции. Во-вторых, субъект может использовать свой доступ к свободе для того, чтобы подчинить себе мир, сделать его своей собственностью. Обе эти позиции Шеллинг описывает в «Письмах»: первую как догматическую, а вторую — как критическую. Прорыв философии свободы заключается в том, что в ней появляется третья позиция, несводимая к двум предыдущим: субъект становится выразителем абсолюта в мире, когда он принимает «пропасть свободы» как раскол внутри *субстанции* и делает ставку на то, что этот раскол можно преодолеть. Шеллинг описывает это примирение как своеобразное диалектическое *переворачивание*: катастрофическая субстанциональная свобода становится предикатом конечного человеческого субъекта и лишается своего опасного избытка.

Именно в философии свободы задача преодоления догматизма и критицизма находит свое лучшее осуществление. Тождество субстанции и субъекта в ней не достигается путем поглоще-

ния одного момента тождества другим. Но она также содержит в себе сущностное противоречие. С одной стороны, Шеллинг размышляет о двух волях, соперничающих в абсолюте и потому требующих порождения мира и субъекта, с другой — настаивает на том, что внутри абсолюта, в его «безосновности» сохраняется нечто, остающееся безразличным ко всем внутренним противоречиям, к возникновению мира и субъективным решениям по его поводу.

Вопрос, иными словами, состоит в том, является ли первая воля одним из моментов диалектики Шеллинга, которую он сам называет теорией потенциалов, или эта воля предшествует диалектике и остается ею не затронута. Возможно, именно поэтому проект «Мировых эпох» не обретает завершенной формы. В своей последней системе Шеллинг делает окончательный выбор в пользу разделения между абсолютом и диалектикой. Он противопоставляет позитивную философию непредмыслимого бытия, раскрывающегося в мифологии и откровении, и негативную теорию потенциалов. Таким образом, в конце своего философского пути Шеллинг снова возвращается к догматизму, только теперь в форме обскурантистской христианской теософии¹⁵.

Прежде чем перейти к рассмотрению истории материалистической диалектики в шеллингианской перспективе, подведем предварительные итоги. Согласно Шеллингу, задачей философии после Канта, то есть философии немецкого идеализма, является преодоление Спинозистского догматизма и Фихтеанского критицизма, нахождение тождества субстанции и субъекта, в котором ни один из моментов тождества не подчинял бы себе другой. Наиболее удачным решением этой задачи, на наш взгляд, является философия свободы, в которой само спасение абсолюта находится в руках человеческого субъекта, зависит от его решения. Ни в философии тождества, ни в философии откровения субъективное решение не обретает у Шеллинга такой онтологической значимости. Поэтому именно философия свободы является той частью шеллинговского наследия, присвоение которой может помочь делу обновления материалистической диалектики.

15. Шеллинговская философия откровения сегодня продолжается в проекте Маркуса Габриэля, который интерпретирует ее как «трансцендентальную онтологию», рефлексивно определяющую границы до-рефлексивного бытия. Иными словами, он рассматривает христианскую теософию позднего Шеллинга в «критицистском» духе: *Gabriel M. Transcendental Ontology*. L.: Continuum, 2011.

Изменение мира: первое начало материалистической диалектики (и ее конец)

Шеллинг почти не повлиял на возникновение и последующее развитие материалистической диалектики, основным ее философским источником является Гегель. Однако, несмотря на все личные и теоретические расхождения между Гегелем и Шеллингом, проект преодоления догматизма и критицизма оба разделяют. Разница состоит только в том, какие теоретические шаги они делают для его осуществления. Если Шеллинг на протяжении всего своего философского пути стремится укоренить субъективную рефлексию в том, что ей предшествует (будь то интеллектуальная интуиция, расколота абсолюта или непредмыслимое бытие), то Гегель, напротив, пытается совершить переход от субъективной рефлексии к спекуляции без возвращения к интеллектуальной интуиции. Область до-рефлексивного, принципиально значимая для Шеллинга, полагается Гегелем в результате самой субъективной рефлексии: гегелевский абсолют оказывается «снятием» до-рефлексивной субстанции в процессе субъективной саморефлексии.

Таким образом, перед Гегелем встает теоретическая опасность, прямо противоположная шеллинговской, — вместо догматического обскурантизма его проекту угрожает критицистский «панлогизм». Непонимание между Шеллингом и Гегелем означает конец немецкого идеализма как живого интеллектуального движения. Тем не менее сама задача шеллинговских «Писем» сохраняется в истории марксистской материалистической диалектики.

О конце немецкого идеализма свидетельствует прежде всего распад школы Гегеля сначала на правых консервативных и левых революционных гегельянцев, а затем распад левых гегельянцев на материалистов и критических критиков. Этот распад как раз проходит по линии, обозначенной Шеллингом: Людвиг Фейербах критикует идеализм Гегеля за то, что природа в его диалектике теряет независимое существование и «снимается» в Идее¹⁶, а Бруно Бауэр — за то, что природа, пусть и в снятом виде, продолжает иметь для Гегеля значение¹⁷. Из гегелевского наследия Фейербах пытается извлечь то, что продолжает связывать его с субстанциализмом Спинозы, а Бауэр стремится очистить Гегеля от спино-

16. Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1995. Т. 1. С. 90–145.

17. Бауэр Б. Трубный глас страшного суда над Гегелем. М.: Красанд, 2010.

лизма и приходит в результате к утверждению фихтеанской абсолютной субъективности. Немецкий идеализм, задумывавшийся как проект по преодолению догматизма и критицизма, заканчивается тем, что они воспроизводят себя в лагере левых гегельянцев — в материализме Фейербаха и «критической критике» Бауэра.

Философское взросление Маркса проходит среди левых гегельянцев, поэтому проект материалистической диалектики (или, как называет его сам Маркс, диалектического «нового материализма») вырастает из споров с Фейербахом и Бауэром. После краткого периода юношеского фейербахианства Маркс порывает с его догматическим материализмом: неисторическое понимание природы (в том числе и человеческой природы) приводит к тому, что Фейербах оказывается неспособен мыслить процесс ее преобразования¹⁸. Маркс подчеркивает, что целью материалистической диалектики является не описание мира (пусть и материалистическое), а его практическое изменение, которое требует существования активной и воинствующей субъективности. Кажется, что критику Фейербаха он осуществляет с бауэровских позиций, однако вскоре они также оказываются под ударом. Представление Бауэра о независимом от внешних обстоятельств свободном субъекте, с точки зрения Маркса, не позволяет мыслить изменение мира, поскольку неизбежно приводит к противопоставлению свободомыслящей элиты и темных, инертных масс¹⁹.

Отталкиваясь от догматизма Фейербаха и критицизма Бауэра, материалистическая диалектика Маркса бессознательно оказывается новым поиском тождества между субстанцией и субъектом. Это тождество она обнаруживает в революционной практике изменения мира, субъект которого, будучи обусловлен субстанцией, оказывается способен на ее преобразование. Проблема заключается в том, что Маркс не оставляет после себя систематического философского трактата, описывающего материалистическую диалектику в качестве метода. Она остается скрытым методом его более поздних экономических и политических работ. Методологическую и систематическую форму материалистическая диалектика обретает только в работах его последователей, которые, впрочем, придают ей совершенно противоположные смыслы, что приво-

18. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Собр. соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. Т. 3.

19. Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании // Собр. соч. М.: Политиздат, 1955. Т. 2.

дит не только к теоретическому, но и к политическому кризису марксизма.

Первую интерпретацию марксистской материалистической диалектики предлагает Энгельс. Основной проблемой для него является отношение диалектики и естествознания, систематизация данных естественных (и исторических) наук с помощью философской диалектической рамки²⁰. Такой рамкой для Энгельса оказываются три закона: переход количества в качество, единство и борьба противоположностей и отрицание отрицания. Если рассмотреть эти законы вместе, то получится, что его диалектика представляет собой принцип прогрессивного развития материи: неорганическая материя движется к органической, затем органическая материя движется к сознательной и т. д. Точно так же человеческое общество движется от примитивного состояния через рабовладельческое общество, феодализм и капитализм к коммунистическому будущему.

Разумеется, это не плавные переходы, они вызываются к жизни противоречиями и проявляются в форме «скачков». Поэтому каждый новый этап развития не сводится полностью к предыдущему, но также не приобретает полной автономии. Субстанция телеологически порождает субъективность внутри себя самой: разумная жизнь и коммунизм представляют собой не независимую от природы реальность, а ее «цветение». От субъекта требуется только следовать железным законам материального и исторического развития. Таким образом, материалистическая диалектика Энгельса оказывается видом марксистского спинозизма²¹.

Не случайно главный спор в официальной советской философии, продолжающей энгельсистский проект, связан с марксистским пониманием Спинозы. Диалектическая школа Абрама Деборина, вслед за Фейербахом и самим Энгельсом, видит в Спинозе предшественника современного марксистского материализма²². Механисты, сторонники автономии естествознания от философии, напротив, сводят спинозизм к реакционной теологии и настаивают на его бесполезности для марксизма²³. Ставка в этом

20. Энгельс Ф. Диалектика природы. М.: Партиздат, 1934.

21. Энгельса как спинозиста в одной из глав своей книги «Множественные темпоральности» рассматривает Витторио Морфино: *Morfini V. Plural Temporality*. Boston: Brill, 2014. P. 18–46.

22. Деборин А. Введение в философию диалектического материализма. Петроград: Жизнь и знание, 1916.

23. Аксельрод Л. Спиноза и материализм // Красная Новь. 1925. Кн. 7. С. 144–168.

споре — вопрос о натурфилософской или позитивистской природе марксистского материализма. Итог спора — уничтожение обеих школ и официальное утверждение натурфилософского варианта материалистической диалектики, «диамата», правда, уже без упоминаний Спинозы.

Версию материалистической диалектики, полностью противоположную Энгельсу, создает Дьёрдь Лукач. Основной теоретической категорией для него является пролетариат как мессианский субъект-объект истории²⁴. С одной стороны, это объект, точка максимального отчуждения общества, с другой — революционный субъект, заново присваивающий себе все отчужденное содержание, делая общество тождественным самому себе. Переход между объектом и субъектом состоит только в обретении пролетариатом сознания, в саморефлексии. Таким образом, Лукач в своих ранних марксистских работах не разделяет овеществленность и объективность. Независимая от субъекта субстанция является для него идеологической категорией, что указывает на фихтеанскую генеалогию его материалистической диалектики. С наибольшей ясностью она проявляется в обсуждении Лукачем провала венгерской революции. Многие его соратники в это время говорят о том, что причина провала состоит в отсутствии необходимых для революции объективных условий. Однако он переворачивает этот аргумент, утверждая, что отсутствие объективных условий свидетельствует только о недостаточной субъективной активности и вовлеченности²⁵.

Различие между материалистическими диалектиками Энгельса и Лукача проявляется сначала на теоретическом, а затем и на политическом уровне. Лукач обвиняет Энгельса в искажении марксизма и непонимании диалектики. Три закона движения материи для него являются формальными, а не диалектическими принципами. В результате западный марксизм, теоретическое возникновение которого во многом спровоцировано Лукачем, не только отвергает наследие Энгельса, но и надолго перестает интересоваться вопросами, связанными с философией природы. Лукач же осуждается главными представителями восточного марксизма (можно упомянуть хотя бы реплики Григория Зиновьева и Абрама Деборина) как «гегельянствующий ревизионист». Даже когда в период Народного фронта, изменив свои взгляды, Лукач оказы-

24. Лукач Г. История и классовое сознание. М.: Логос-Альтера, 2003.

25. Lukacs G. The Politics of Illusion // Lukacs G. Tactics and Ethics, 1919–1929. L.: Verso, 2014.

вается в Советском Союзе, доступ к работе в области философии для него остается закрыт: в это время он вынужденно занимается теорией романа и историей реализма. Таким образом, не только спор между спинозизмом Энгельса и фихтеанством Лукача, но и, шире, спор между советским диалогом и западной критической теорией в шеллинговской перспективе оказывается еще одним, теперь уже марксистским воспроизводством спора между догматизмом и критицизмом.

В послевоенной советской философии возникает сильное движение в сторону марксистского гуманизма. Один из лидеров этого движения, Эвальд Ильенков, разрешает противоречие между обусловленностью субъективной практики и ее способностью к преобразованию мира через гуманистическое переосмысление спинозизма²⁶. Субъективная практика оказывается в его системе одним из атрибутов субстанции: с одной стороны, как атрибут, она не имеет независимого от субстанции существования, с другой — все же не сливается с природой как другим атрибутом субстанции и тем самым не детерминирована ею.

Михаил Лифшиц, еще один важный представитель советского гуманистического марксизма, в споре с Ильенковым рассматривает субъективную практику не как атрибут субстанции, а как ее отражение²⁷. Разумеется, в данном случае Лифшиц ссылается на ленинскую теорию отражения, но вносит в нее новое диалектическое содержание. Отражение для него — саморефлексия субстанции-природы. Субъективная практика выступает в философии Лифшица в роли точки, через которую субстанция осознает саму себя. Это не означает, однако, того, что Лифшиц догматически растворяет субъекта в субстанции. Верно, что без отражения субстанционального содержания практика субъекта будет только процессом модернистского разрушения, но без такого практического отражения способность субстанции к саморефлексии остается нереализованной потенцией, приводящей к катастрофам.

Советский марксистский гуманизм, несмотря на свои теоретические достижения, не имеет долгой истории: возникший на волне оттепели, он не пережил эпоху застоя. Его лидеры, Ильенков и Лифшиц, умирают, а их многочисленные ученики и соратники либо переходят на позиции прежних оппонентов

26. Ильенков Э. Диалектическая логика. М.: Политиздат, 1974.

27. Лифшиц М. Диалог с Эвальдом Ильенковым (проблема идеального). М.: Прогресс-Традиция, 2003.

(становятся неокантианцами или религиозными философами), либо занимаются архивными исследованиями наследия своих учителей²⁸.

В западной критической теории в послевоенный период также происходят значительные изменения. Одним из главных явлений этого времени становится негативная диалектика Теодора Адорно, представляющая собой пессимистический пересмотр лукачевской традиции²⁹. Адорно провозглашает принципом негативной диалектики первичность *объекта*. В данном случае это свидетельствует не о возвращении к наивному не-диалектическому материализму, а о невозможности обретения субъектом абсолютной самотождественности и снятия всех объективных ограничений. Первичный объект непредставим для субъекта, и однако он проявляет себя в моментах провала субъективного опосредования. Таким образом, оптимистическая идея Лукача о революции как о субъективном разотчуждении, о снятии всего объективного в «негативной диалектике» полностью отвергается. Это не приводит Адорно к консерватизму, но заставляет его перенести утопические ожидания из области политики в модернистское искусство. Внутреннее напряжение, свойственное позиции Адорно, приводит уже следующее поколение критических теоретиков, главным представителем которых является Хабермас, к отказу от материалистической диалектики и возвращению к неокантианскому различению между фактами и нормами³⁰.

Таким образом, расхождение между традициями энгельсовской диалектики природы и субъективистского марксизма Лукача в послевоенный период начинает сокращаться. Советская философия открывает для себя автономию субъективности, а критическая теория начинает говорить пусть и о непредставимом, но об объекте. Разумеется, серьезные теоретические различия сохраняются, но кажется, что открывается пространство для продуктивного диалога между традициями. Мешает ему фундаментальная разница в настроении: для оптимистического советского гуманизма негативная диалектика Адорно представляет собой всего лишь левую версию декаданса, а советская философия с ее

28. Ученики Лифшица, прежде всего Виктор Арсланов, и последователи Ильенкова, среди которых надо выделить Андрея Майданского и Елену Марееву, сегодня одни из немногих продолжателей советской философии.

29. Адорно Т. Негативная диалектика. М.: Научный мир, 2003.

30. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2001.

позитивным пафосом для критической теории остается частью идеологического аппарата³¹. Поэтому преодоление догматизма и критицизма в рамках марксизма продолжается уже за пределами этих традиций — в современной пост-альтюссерианской материалистической диалектике.

Изменение мира как спасение абсолюта: другое начало материалистической диалектики

Другое начало материалистической диалектики, отличное как от советского диамата, так и от критической теории, связано с именем Альтюссера. В работе Маркса, как считает Альтюссер, происходит эпистемологический разрыв между диалектикой «Экономико-философских рукописей», позднее развитой Лукачем, и собственной диалектикой Маркса, которая присутствует, но не формулируется явно в «Капитале». Эту «скрытую» диалектику позднего Маркса он также отличает от энгельсистой материалистической диалектики. Альтюссер одновременно обвиняет Лукача и Энгельса в «гегелизации» Маркса. Однако, на наш взгляд, это обвинение носит конъюнктурно-полемический характер. С его помощью он пытается показать, что экзистенциалистский марксизм Сартра и энгельсистская ортодоксия партийных идеологов не относятся к подлинному марксизму. Когда Альтюссер критикует гегельянский марксизм и требует от идеологических искажений вернуться к диалектике самого Маркса, он осуществляет попытку преодоления критицизма Лукача и догматизма Энгельса.

Ключевая категория, которую Альтюссер использует для переосмысления материалистической диалектики, — это «сверхдетерминация»³². В каждой структуре он выделяет первичное и вторичные противоречия. При этом первичное противоречие не существует вне структуры, оно присутствует только в накоплении всех вторичных противоречий, приводящем к ее революционному преобразованию. Таким образом, первичное противоречие — это противоречие, которое сверхдетерминировано вторичными противоречиями.

31. В этом смысле примечательно неприятие критической теории со стороны советского гуманистического марксиста Юрия Давыдова и такое же отвержение советского марксизма критическим теоретиком Гербертом Маркузе.

32. Альтюссер Л. За Маркса. М.: Праксис., 2006.

Можно сказать, что сверхдетерминация для Альтюссера является парадоксальным рефлексивным элементом, который внутри структуры потенциально содержит в себе всю эту структуру целиком. В качестве примеров сверхдетерминированного преобразования структуры он называет Октябрьскую революцию и научный эпистемологический разрыв³³. Согласно известному анализу Ленина, в период Первой мировой войны Россия была «слабым звеном» среди империалистических держав, сверхдетерминированным элементом, который накапливает в себе все их противоречия. Однако только субъективное вмешательство большевистской партии позволяет этим объективным противоречиям перейти к революционному преобразованию. Точно так же в эпистемологическом разрыве научное открытие сначала формулируется на языке старой стихийной (то есть идеологической) философии ученых, и только после субъективного вмешательства философа новизна этого открытия становится очевидной.

Материалистическая диалектика Альтюссера, построенная вокруг категории сверхдетерминации, таким образом, подразумевает необходимость субъективного вмешательства. Однако сам Альтюссер отказывается рассматривать теорию субъекта в своем проекте, потому что субъект является для него идеологической категорией, результатом идеологической интерпелляции. Этот отказ приводит его теорию к очевидной опасности спинозистского догматизма.

Стремящийся уйти от догматизма без обращения к категории субъекта проект Альтюссера впадает в кризис. Он меняет риторику, переходя от структуралистского жаргона к «алеаторному» словарю античного атомизма. Вместе с риторикой в альтюссеровской материалистической диалектике происходит также теоретическое смещение. Альтюссер начинает колебаться между фаталистским ожиданием крушения капитализма в результате случайного столкновения атомов³⁴ и волюнтаристской верой в возможность «из ничего» заново создать коммунистическое движение (что указывает на «возвращение вытесненного» субъективизма)³⁵.

33. Альтюссер Л. Ленин и философия. М.: Ad Marginem, 2005.

34. Althusser L. *Philosophy of the Encounter (Later Writings 1978–1987)*. L.: Verso, 2006.

35. «Возвращение вытесненного» субъективизма происходит у Альтюссера прежде всего в его рассуждениях о Макиавелли, герой которого должен творить единую Италию «из ничего», из множества осколков, принадлежащих другим странам. Несколько иную, но заслуживающую внимания

Большинство учеников, сохранивших верность альтюссеровской школе, такие как Этьен Балибар и Пьер Машре, развивают спинозистскую версию материалистической диалектики, которая в политическом смысле сближается с автономистским марксизмом Негри и его товарищей³⁶. Субъективность в их работах снова становится свойством самой субстанции, как это было ранее в марксистском догматизме Энгельса и советской философии. Тем не менее внутренняя логика альтюссеровского проекта требует от его последователей предотвратить опасность догматизма и переосмыслить категорию субъекта так, чтобы она перестала быть идеологической. Именно эту задачу по-своему решает современная пост-альтюссерианская материалистическая диалектика, представленная прежде всего именами Бадью и Жижека³⁷. Если Альтюссер создает теорию субстанции без догматизма, то она требует дополнения в виде теории субъекта без критицизма.

Чтобы создать такую теорию, Жижек производит синтез гегелевской диалектики и лакановского психоанализа. Из гегелевской диалектики он берет идею тождества субстанции и субъекта и связанную с ней идею отрицания отрицания. Абсолют как тождество субстанции и субъекта для Гегеля и Жижека является результатом такого двойного отрицания. Однако, вопреки школьным формулировкам, удвоение отрицания нельзя рассматривать как последовательность тезиса, антитезиса и обобщения. Результатом его является не синтез или третий термин, а ретроактивное возвращение к тезису, раскрывающему свой внутренний раскол. В этом смысле субъект как оператор ретроактивности оказывается расколом самой субстанции. Для Жижека (анти)философом, указывающим на пределы гегелевской диалектики, является Лакан. Именно он настаивает на том, что повторение не обязательно ведет к сублимации или примирению; возможно просто голое повторение, бесконечное кружение вокруг травматического объекта³⁸. Поэтому Лакан различает желание, которое стремится достичь своего объекта, и влечение, которое постоянно дви-

интерпретацию макиавеллизма Альтюссера предлагает Стефано Пиппо в статье «Альтюссер с Макиавелли» из ближайшего номера журнала «Стасис» (Том 7 № 2 2019).

36. Объединяющий элемент для альтюссерианцев-спинозистов и (пост)автономистских марксистов — ставка на политику множества.

37. О влиянии Альтюссера на Жижека и Бадью см., напр.: Pfeifer G. *The New Materialism*: Althusser, Badiou, Žižek. L.: Routledge, 2015.

38. Žižek S. *Less Than Nothing*. P. 455–556.

жется вокруг него. Материалистическое переосмысление гегелевской диалектики, следовательно, для Жижека означает указание на не-диалектическое ядро самой диалектики, на голое повторение влечения к смерти. Как ни парадоксально, это влечение само по себе достигает целей снятия и примирения, поскольку абсолюту Жижека, а с его точки зрения — также и Гегеля, является незавершенным: для него все — это всегда «не-все».

Этическая задача материалистической диалектики Жижека состоит в «наслаждении своим симптомом». Она требует прохождения за/через фантазм, перехода от желания к влечению, что невозможно без субъективного вмешательства. В политическом смысле это означает отказ от утопического и позитивного понимания коммунистического проекта. Настоящая революционная политика, согласно Жижеку, направлена не на движение к будущему утопическому Идеалу, а на поиск позитивных, революционных последствий уже произошедших катастроф³⁹.

Бадью материалистически переосмысляет гегелевскую диалектику, используя математическую формализацию⁴⁰. С точки зрения Бадью, онтология или теория бытия как бытия может быть формализована с помощью математической теории множеств. Бытие как бытие — это чистая множественность, которая затем в процессе «счета-за-одно» формирует ситуацию. Каждая ситуация представляет собой последовательную множественность, основанную при этом на непоследовательной чистой множественности. Следовательно, чтобы избежать хаоса непоследовательной множественности, онтология требует удвоения счета, превращения ситуации в состояние ситуации. Такое удвоение направлено на стабилизацию ситуации, однако вносит в нее асимметрию включенного и принадлежащего, указывающую на пустую чистую множественность в ее основании. Следовательно, внутри ситуации всегда есть место, граничащее с пустотой, место возможного преобразования ситуации, называемое Бадью местом события. Однако событие может произойти только после того, как получит имя от субъективного вмешательства. После этого именования субъект остается верным событию, он преобразует ситуацию с событийной точки зрения. То есть внутри ситуации возникает локализация пустоты в акте субъективного преобразования. Ба-

39. См., напр.: Жижек С. Размышления в красном цвете. М.: Европа, 2011.

40. Проблема отношения диалектики и формализации подробно рассматривается в сборнике: Badiou and Hegel: Infinity, Dialectics, Subjectivity / J. Ver-non, A. Calcagno (eds). Lanham: Lexington books, 2015.

Бадью называет эту локализацию пустоты родовым расширением ситуации или процессом истины.

Таким образом, он вводит в диалектический процесс не-диалектический элемент — событие⁴¹. Без этого элемента диалектика, как это происходит с системой Гегеля, остается замкнутым логическим кругом, в котором никакая случайность вообще не может произойти. По Бадью, событие размыкает диалектику навстречу случайности, но ее ценой является дуализм: противопоставление события и состояния ситуации, субъекта истины и человеческого животного. В политическом смысле дуализм означает отделение коммунистической гипотезы от политэкономического анализа — отделение, на котором Бадью настаивает на протяжении всей своей политической и теоретической жизни⁴².

Жижек и Бадью разделяют проект по созданию материалистической теории субъекта (субъекта влечения к смерти или субъекта события) на основании альтюссеровской сверхдетерминации. Таким образом, они избегают опасности альтюссеровского догматизма и участвуют в марксистском поиске подлинного тождества между субстанцией и субъектом. Сначала они утверждают, что субстанция сама по себе имеет раскол, а затем примиряют субстанцию без устранения этого первичного раскола путем воинствующего субъективного вмешательства. Современная материалистическая диалектика, следовательно, является спекулятивной философией абсолюта, которая требует преобразования мира как своей этической и политической задачи. Их материалистические абсолюты, онтологическая незавершенность влечения к смерти и родовое расширение процесса истины невозможны без субъективной ставки на них.

Однако подходы Жижека и Бадью к этим абсолютам очень разные: в одном случае мы говорим о повторяющемся кружении вокруг травмы, в другом — о событийном скачке, который вообще не имеет ничего общего с травмой или конечным существованием человека. Таким образом, в современной материалистиче-

41. Бадью в интервью с Бруно Бостильсом говорит о том, что его философскую траекторию можно описать как движение от диалектики «Теории субъекта» к антидиалектике «Бытия и события» и, наконец, к «Логике миров», в которой материалистическая диалектика понимается как тождество диалектического и не-диалектического: *Bosteels B. Badiou and Politics*. P. 318–350.

42. О неприятии политэкономию со стороны Бадью см.: *Walker G. On Marxism's Field of Operation: Badiou and Critique of Political Economy // Historical Materialism*. 2012. Vol. 20. № 2. P. 39–74.

ской диалектике также существует спор — спор влечения к смерти Жижека и события Бадью. Задача материалистической диалектики сегодня состоит в том, чтобы преодолеть его и указать на взаимозависимость влечения к смерти и события. Без субъективной ставки на событие онтологическая незавершенность Жижека может рассматриваться только как фетишистская абсолютизация травмы. Неудивительно, что Бадью, говоря о проекте Жижека, критикует его именно за «позитивацию влечения». Верно и обратное: без отождествления процесса истины с сублимацией травмы он останется абстрактным. Жижек во всех своих текстах, посвященных Бадью, настаивает на том, что проблемой его диалектики является «позитивация события».

Именно невозможность найти точку сближения между влечением к смерти и событием приводит к тому, что материалистическая диалектика выходит за пределы марксизма и перестает искать точку тождества между субстанцией и субъектом в изменении мира. Спекулятивный реализм, во многом следующий за Жижеком и Бадью, но переносящий их проблематику в не-марксистское пространство, либо занимается прославлением наличной ситуации в своих панпсихистских версиях⁴³, либо провозглашает элиминирующее субъекта представление о преобразовании ситуации в солнечной катастрофе или пришествии виртуального Бога⁴⁴.

Обращение к наследию Шеллинга может помочь материалистической диалектике выйти из этого тупика. В перспективе его философии свобода влечения к смерти и событие оказываются двумя частями одного целого. Влечение к смерти — это не что иное, как расколотая субстанция Шеллинга, в которой спорят между собой воля к расширению и воля к сокращению. Субъективный переход за/через фантазм означает тогда принятие субстан-

43. Два сооснователя спекулятивного реализма, Грэм Харман и Йен Гамильтон Грант, участвуют в переизобретении панпсихизма в новом тысячелетии. См. сборник: *Mind That Abides: Panpsychism in the New Millennium* / D. Skrbina (ed.). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2009.

44. Квентин Мейясу и Рэй Брассье одновременно настаивают на фундаментальном различии между онтологией (необходимостью случайности) и феноменологией (случайной необходимостью), однако у первого пересечение этих областей имеет оптимистический характер (появление виртуального Бога, четвертый мир справедливости), а у второго — пессимистический (солнечная катастрофа). В общем о различии между панпсихистами и элиминативистами см.: *Shaviro S. The Universe of Things: On Speculative Realism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014. P. 65–85.

цией собственной расколотости, наслаждение ею. Так достигается тождество субстанции и субъекта, являющееся также тождеством субстанции с самой собой в точке раскола. Однако у Шеллинга это тождество носит динамический характер, раскрывающийся в «процессе истины»⁴⁵. Ретроактивное возвращение к расколотой субстанции необходимо в каждой точке этого процесса, но сам по себе он не цикличен. Между двумя точками происходит событийный прыжок. Кружение влечения к смерти размыкается в событии, а событие, в свою очередь, укореняется в онтологической негативности влечения к смерти. Это означает, что субъект истины — это не внешняя по отношению к человеческому животному реальность, а внутреннее «снятие» его негативности. Точно так же коммунизм представляет собой не абстрактную гипотезу, а «снятие» (*Aufhebung*) выявляемой политэкономическим анализом негативности демократии.

От Шеллинга к Марксу

В заключение я попробую описать общую логику современной материалистической диалектики с помощью простой 4-тактовой схемы. На первом такте мы имеем дело с субстанцией, внутренний раскол которой остается скрыт: онтологический полюс субстанции (симптом, пустота) полностью не представлен в ее феноменологической области (фантазм, репрезентация ситуации). На втором такте в феноменологической области обнаруживается структурный тупик (желание, место события), свидетельствующий о присутствии внутри нее непредставимого онтологического полюса. Однако чтобы это присутствие стало видимым, требуется переход к следующему такту, на котором происходит субъективное вмешательство (переход за/через фантазм, именование события). На этом такте возникает тенденция к дуализму, отделению события от состояния ситуации, а симптома от фантазма. Поэтому задача четвертого такта — обнаружить, что субъективное вмешательство направлено на примирение раскола субстанции (влечение к смерти, процесс истины), после которого онтология и феноменология больше не противоречат друг другу. Различие между Жижекком и Бадью можно выразить в рамках данной схемы следующим образом. Жижек ретроактивно отождествляет первый

45. У Шеллинга событийный «процесс истины» состоит в субъективном решении стать выразителем абсолюта в мире. В своей философии свободы Шеллинг называет это решением в пользу добра.

и четвертый такты, помещая, таким образом, весь диалектический процесс внутри первого такта. В этом смысле не-диалектический мотор диалектики Жижека (онтологическая негативность) находится на первом такте. Бадью, напротив, подчеркивает разрыв между первым и четвертым тактами: не-диалектический мотор его диалектики (событийный разрыв) обнаруживается только на третьем такте. Для нас важно удержать вместе обе перспективы, поскольку изменение мира одновременно требует разрыва, перехода от одного такта к другому, но этот разрыв не должен вести нас за пределы самого этого мира.

Из приведенной выше схемы становится очевидным, что все предыдущие попытки создания материалистической диалектики проваливаются из-за того, что упускают один из четырех тактов. Энгельс и советский «диамат» упускают третий такт, сводя субъективное вмешательство к саморазвитию субстанции. Советские гуманисты придают субъективности большую автономию, но все равно изначально полагают ее внутри субстанции как атрибут (Ильенков) или отражение (Лифшиц). Лукач пропускает первый такт, отождествляя объективность и овеществленность, а Адорно, заново открывая первичность объекта, оказывается неспособен к включению в диалектический процесс четвертого такта, примирения. Для Адорно этот такт является свойством идеалистической, а не материалистической диалектики.

Таким образом, современная материалистическая диалектика не отрицает все ее предыдущие исторические версии, а включает их в себя в качестве снятых моментов. Жижек и Бадью (при помощи Шеллинга), собирая вместе все частицы распавшегося марксистского пазла, делают сознательным то, что у самого Маркса полагалось бессознательным. Однако для того, чтобы материалистическая диалектика оставалась марксистской, необходимо сделать следующий шаг, на этот раз уже «от Шеллинга к Марксу», и создать на ее основании исторический материализм — новую политэкономическую теорию. Иначе все это останется квазидиалектической схоластикой.

Библиография

- Адорно Т. Негативная диалектика. М.: Научный мир, 2003.
Аксельрод Л. Спиноза и материализм // Красная Новь. 1925. Кн. 7. С. 144–168.
Альтюссер Л. За Маркса. М.: Праксис, 2006.
Альтюссер Л. Ленин и философия. М.: Ad Marginem, 2005.
Бауэр Б. Трубный глас страшного суда над Гегелем. М.: Красанд, 2010.
Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2000.

- Деборин А. Введение в философию диалектического материализма. Петроград: Жизнь и знание, 1916.
- Жижек С. Размышления в красном цвете. М.: Европа, 2011.
- Ильенков Э. Диалектическая логика. М.: Политиздат, 1974.
- Лифшиц М. Диалог с Эвальдом Ильенковым (проблема идеального). М.: Прогресс-Традиция, 2003.
- Лукач Г. История и классовое сознание. М.: Логос-Альтера, 2003.
- Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Собр. соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. Т. 3.
- Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании // Собр. соч. М.: Политиздат, 1955. Т. 2.
- Фейербах Л. Основные положения философии будущего // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1995. Т. 1. С. 90–145.
- Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2001.
- Шеллинг Ф. В. Й. Изложение моей системы философии. СПб.: Наука, 2004.
- Шеллинг Ф. В. Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с нею предметах // Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2. С. 86–159.
- Шеллинг Ф. В. Й. Философские письма о догматизме и критицизме // Ранние филос. соч. СПб.: Алетейя, 2000. С. 105–153.
- Энгельс Ф. Диалектика природы. М.: Партиздат, 1934.
- Althusser L. *Philosophy of the Encounter (Later Writings 1978–1987)*. L.: Verso, 2006.
- Badiou and Hegel: *Infinity, Dialectics, Subjectivity* / J. Vernon, A. Calcagno (eds). Lanham: Lexington books, 2015.
- Bosteels B. *Badiou and Politics*. Durham: Duke University Press, 2009.
- Gabriel M. *Transcendental Ontology*. L.: Continuum, 2011.
- Grant I. H. *Philosophies of Nature After Schelling*. L.: Continuum, 2006.
- Habermas J. *Dialectical Idealism in Transition to Materialism* // *New Schelling* / J. Norman, A. Welchman (eds). N.Y.: Continuum, 2004. P. 43–90.
- Jameson F. *Valences of the Dialectic*. L.: Verso, 2009.
- Lukacs G. *The Politics of Illusion* // *Idem. Tactics and Ethics, 1919–1929*. L.: Verso, 2014.
- Mind That Abides: Panpsychism in the New Millennium* / D. Skrbina (ed.). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2009.
- Morfino V. *Plural Temporality*. Boston: Brill, 2014.
- Pfeifer G. *The New Materialism: Althusser, Badiou, Žižek*. L.: Routledge, 2015.
- Ruda F. *For Badiou: Idealism without Idealism*. Evanston: Northwestern University Press, 2015.
- Schelling F. W. J. *The Ages of the World* // Žižek S. *The Abyss of Freedom*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005.
- Shaviro S. *The Universe of Things: On Speculative Realism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.
- Walker G. *On Marxism's Field of Operation: Badiou and Critique of Political Economy* // *Historical Materialism*. 2012. Vol. 20. № 2. P. 39–74.
- White A. *Introduction to the System of Freedom*. New Haven: Yale University, 1983. P. 94–104.
- Žižek S. *Invisible Remainder*. L.: Verso, 1996.
- Žižek S. *Less Than Nothing*. L.: Verso, 2012.

SAVING THE ABSOLUTE: SCHELLING AND AN ALTERNATIVE ORIGIN OF DIALECTICAL MATERIALISM

ANTON SYUTKIN. Lecturer, asyutkin@eu.spb.ru.

ITMO University, 49 Kronverksky ave., 197101 St. Petersburg, Russia.

Keywords: Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling; materialist dialectics; dialectical materialism; absolute; dogmatism; criticism.

The article attempts to renew materialist dialectics by turning to the thought of Friedrich Schelling. His *Philosophical Letters on Dogmatism and Criticism* are used as a framework text to show that both Friedrich Engels' *Dialectics of Nature* and Soviet philosophy have promoted a dogmatic version of Marxism, while György Lukács and the Frankfurt School provide a critical version. The task of materialist dialectics is then to resist Marxist dogmatism while addressing those criticisms.

In his theory of overdetermination Louis Althusser proposes an origin for materialist dialectic that is an alternative to Engels' dialectical materialism and Lukács' critical theory. However, because of his polemical constraints, Althusser fails to complement it with a non-ideological theory of the subject. It is at this point that his endeavors are picked up by Slavoj Žižek and Alain Badiou. Each of them rethinks Hegel's dialectics in his own way: the former with the help of Jacques Lacan's psychoanalysis, and the latter by using mathematical formalization. The outcome of this rethinking is a dualism between Žižek's death drive and Badiou's truth procedure — in other words, between substantive negativity and affirmative decisionism. If this dualism is not to cause another dissolution of materialist dialectics (of which speculative realism is one symptom), it is important to return to Schelling's philosophy of freedom, in which substantive negativity and subjective decision have equal ontological weight.

DOI: 10.22394/0869-5377-2019-6-47-70

References

- Adorno T. *Negativnaia dialektika* [Negative Dialektik], Moscow, Nauchnyi mir, 2003.
- Althusser L. *Lenin i filosofiia* [Lénine et la philosophie], Moscow, Ad Marginem, 2005.
- Althusser L. *Philosophy of the Encounter (Later Writings 1978–1987)*, London, Verso, 2006.
- Althusser L. *Za Marks'a* [Pour Marx], Moscow, Praxis, 2006.
- Axelrod L. Spinoza i materializm [Spinoza and materialism]. *Krasnaya Nov* [Red Virgin Soil], 1925, bk. 7, pp. 144–168.
- Badiou and Hegel: *Infinity, Dialectics, Subjectivity* (eds J. Vernon, A. Calcagno). Lanham: Lexington books, 2015.
- Bauer B. *Trubnyi glas strasnogo suda nad Gegelem* [Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel], Moscow, Krasand, 2010.
- Bosteels B. *Badiou and Politics*. Durham: Duke University Press, 2009.
- Deborin A. *Vvedenie v filosofiia dialekticheskogo materializma* [Introduction to the Philosophy of Dialectical Materialism], Petrograd, Zhizn' i znanie, 1916.
- Engels F. *Dialektika prirody* [Dialektik der Natur], Moscow, Partizdat, 1934.
- Feuerbach L. *Osnovnye polozheniia filosofii budushchego* [Grundsätze der Philosophie der Zukunft]. *Soch.: V 2 t.* [Works: In 2 vols], Moscow, Mysl', 1995, vol. 1, pp. 90–145.

- Gabriel M. *Transcendental Ontology*, London, Continuum, 2011.
- Grant I. H. *Philosophies of Nature After Schelling*, London, Continuum, 2006.
- Habermas J. Dialectical Idealism in Transition to Materialism. *New Schelling* (eds J. Norman, A. Welchman), New York, Continuum, 2004, pp. 43–90.
- Habermas J. *Moral'noe soznanie i kommunikativnoe deistvie* [Moral Bewusstsein und kommunikatives Handeln], Saint Petersburg, Nauka, 2001.
- Hegel G. W. F. *Fenomenologiya dukha* [Phänomenologie des Geistes], Moscow, Nauka, 2000.
- Ilyenkov E. *Dialekticheskaya logika* [Dialectical Logic], Moscow, Politizdat, 1974.
- Jameson F. *Valences of the Dialectic*, London, Verso, 2009.
- Lifshitz M. *Dialog s Eval'dom Il'enkovym (problema ideal'nogo)* [Dialogue with Evald Ilyenkov (Problem of the Ideal)], Moscow, Progress-Traditsiya, 2003.
- Lukacs G. *Istoriya i klassovoe soznanie* [Geschichte und Klassenbewußtsein], Moscow, Logos-Al'tera, 2003.
- Lukacs G. *The Politics of Illusion. Tactics and Ethics, 1919–1929*, London, Verso, 2014.
- Marx K. Tezisy o Feuerbakhe [Thesen über Feuerbach]. *Sobr. soch. 2-e izd.* [Collected Works. 2nd ed.], Moscow, Politizdat, 1955, vol. 3.
- Marx K., Engels F. *Sviatoe semeistvo, ili Kritika kriticheskoi kritiki. Protiv Bruno Bauera i kompanii* [Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Consorten]. *Sobr. soch. 2-e izd.* [Collected Works. 2nd ed.], Moscow, Politizdat, 1955, vol. 2.
- Mind That Abides: Panpsychism in the New Millennium* (ed. D. Skrbina). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2009.
- Morfino V. *Plural Temporality*, Boston, Brill, 2014.
- Pfeifer G. *The New Materialism: Althusser, Badiou, Žižek*, London, Routledge, 2015.
- Ruda F. *For Badiou: Idealism without Idealism*, Evanston, Northwestern University Press, 2015.
- Schelling F. W. J. *Filosofskie issledovaniya o sushchnosti chelovecheskoi svobody i svyazannykh s neyu predmetakh* [Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände]. *Soch.: V 2 t.* [Works: In 2 vols], Moscow, Mysl', 1989, vol. 2, pp. 86–159.
- Schelling F. W. J. *Filosofskie pis'ma o dogmatizme i krititsizme* [Briefe über Dogmatismus und Kritizismus]. *Rannie filos. soch.* [Early Philosophical Works], Saint Petersburg, Aleteia, 2000, pp. 105–153.
- Schelling F. W. J. *Izlozhenie moei sistemy filosofii* [Darstellung meines Systems der Philosophie], Saint Petersburg, Nauka, 2004.
- Schelling F. W. J. *The Ages of the World*. In: Žižek S. *The Abyss of Freedom*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2005.
- Shaviro S. *The Universe of Things: On Speculative Realism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2014.
- Walker G. *On Marxism's Field of Operation: Badiou and Critique of Political Economy*. *Historical Materialism*, 2012, vol. 20, no. 2, pp. 39–74.
- White A. *Introduction to the System of Freedom*, New Haven, Yale University, 1983.
- Žižek S. *Invisible Remainder*, London, Verso, 1996.
- Žižek S. *Less Than Nothing*, London, Verso, 2012.
- Žižek S. *Razmyshleniya v krasnom tsvete* [Reflection in a Red Eye], Moscow, Europe, 2011.