Содержание:

1. Фейербах (Feuerbach) Людвиг Андреас……………………………..3
2. Антропологический материализм Л. Фейербаха…………………3-6
3. Значение философских трудов Фейербаха……………………………6
4. Тезисы о Фейербахе…………………………………………………6-9
5. Современные оценки научного наследия Маркса……………...10-20

Список литературы…………………………………..………………..21

1. Фейербах (Feuerbach) Людвиг Андреас.

Фейербах (Feuerbach) Людвиг Андреас (28.7.1804, Ландсхут, Бавария, – 13.9. 1872, Рехенберг, близ Нюрнберга), немецкий философ-материалист и атеист. Родился в семье криминалиста А. Фейербаха. Окончив местную гимназию, поступил в 1823 на теологический факультет Гейдельбергского университета. Неудовлетворённый догматической ортодоксией, переехал из Гейдельберга в Берлин, где слушал лекции Гегеля, под воздействием которых и формировались воззрения Ф. По окончании Берлинского университета Ф. в 1828 защитил в Эрлангенском университете диссертацию «О едином, всеобщем и бесконечном разуме», в целом выдержанную в духе гегелевского идеализма. Однако уже в этот период проявилось расхождение Ф. с Гегелем в отношении к религии вообще, к христианской – в частности, несовместимой, по убеждению Ф., с разумом и истиной. После защиты диссертации Ф. стал приват-доцентом Эрлангенского университета, где с 1829 читал курс «гегелевской философии» и истории новой философии. В 1830 Ф. анонимно опубликовал сочинение «Мысли о смерти и бессмертии», в котором отвергал идею бессмертия души. Авторство Ф. было установлено, книга конфискована и Ф. лишён права преподавания. Но Ф. не прекратил своей научной деятельности. В трёхтомной работе по истории философии 17 в. Ф., оставаясь ещё в целом на гегельянских позициях, уделяет большее внимание философам-материалистам и атеистам и высоко оценивает их вклад в развитие научной мысли. В 1836 Ф. женился и в течение 25 лет почти безвыездно жил в деревне Брукберг, где жена его была совладелицей небольшой фарфоровой фабрики. В 1859 фабрика обанкротилась и Ф. переселился в Рехенберг, где провёл последние годы жизни в жестокой нужде.

1. Антропологический материализм Л. Фейербаха.

В середине XIX века с острой критикой идеализма выступил немецкий философ Людвиг Фейербах. С точки зрения Фейербаха, идеализм есть не что иное, как рационализированная религия, а философия и религия по самому их существу, считал Фейербах, противоположны друг другу. В основе религии лежит вера в догматы, тогда как в основе философии - знание, стремление раскрыть действительную природу вещей. Поэтому первейшую задачу философии

Фейербах видел в критике религии, в разоблачении тех иллюзий, которые составляют сущность религиозного сознания. Религия и близкая к ней по духу идеалистическая философия возникают, по мнению Фейербаха, из отчуждения человеческой сущности, посредством приписывания богу тех атрибутов, которые в действительности принадлежат самому человеку.

Согласно Фейербаху, для освобождения от религиозных заблуждений необходимо понять, что человек - не творение бога, а часть - и притом наиболее совершенная - вечной природы. Он писал: ”Мое учение или воззрение может быть поэтому выражено в двух словах: природа и человек. С моей точки зрения, существо, предшествующие человеку, существо, являющиеся причиной или основой человека, которому он обязан своим происхождением и существованием, есть и называется не бог - мистическое, неопределенное, многозначащие слово, а природа - слово и существо ясное, чувственное, недвусмысленное. Существо же, в котором природа делается личным, сознательным, разумным существом, есть и называется у меня - человек”.

Ф. Энгельс писал о сочинении Фейербаха ”Сущность христианства”: ”Природа всегда существует независимо от какой бы то ни было философии. Она есть та основа, на которой выросли мы, люди, сами продукты природы. Вне природы и человека нет ничего, и высшие существа, созданные нашей религиозной фантазией, это - лишь фантастические отражения нашей собственной сущности”.

Материализм Фейербаха существенно отличается от материализма XVIII века, поскольку, в отличие от последнего, не сводит всякую реальность к механическому движению и рассматривает природу не как механизм, а скорее как организм. Он характеризуется как антропологический, так как в центре внимания Фейербаха - не отвлеченное понятие материи, как у большинства французских материалистов, а человек как психофизическое единство, единство души и тела. Исходя из такого понимания человека, Фейербах отвергает его идеалистическую трактовку, при которой человек рассматривается прежде всего как духовное существо. Согласно Фейербаху, тело в его целостности как раз и составляет сущность человеческого ”Я”. Духовное начало в человеке не может быть отделено от телесного, дух и тело - две стороны той реальности, которая называется организмом. Человеческая природа, таким образом, толкуется Фейербахом преимущественно биологически, и отдельный индивид для него - не исторически-духовное образование, как у Гегеля, а звено в развитии человеческого рода.

Критикуя идеалистическую трактовку познания и будучи недоволен абстрактным мышлением, Фейербах апеллирует к чувственному созерцанию. Полагая, что ощущение составляет единственный источник нашего познания. Только то, что дано нам через органы чувств - зрение, слух, осязание, обоняние, - обладает, по Фейербаху, подлинной реальностью. С помощью органов чувств мы познаем как физические объекты, так и психические состояния других людей. Фейербах не признавал никакой сверхчувственной реальности и отвергал возможность чисто отвлеченного познания с помощью разума, считая последнее изобретением идеалистической спекуляции.

Антропологический принцип Фейербаха в теории познания выражается в том, что он по-новому интерпретирует само понятие ”объект”. По Фейербаху, понятие объекта первоначально формируется в опыте человеческого общения, и поэтому первый объект для всякого человека - это другой человек, ”Ты”.

Именно любовь к другому человеку есть путь к признанию его объективного существования, а тем самым к признанию существования вообще внешних вещей. Из внутренней связи людей, основанной на чувстве любви, возникает альтруистическая мораль, которая, по убеждению Фейербаха, должна встать на место иллюзорной связи с богом. Любовь к богу, согласно немецкому философу, есть лишь отчужденная, ложная форма подлинной любви - любви к другим людям.

1. Значение философских трудов Фейербаха.

Антропологический материализм Фейербаха возник как реакция на идеализм, и прежде всего на учение Гегеля, в котором господство всеобщего над единичным было доведено до предельной степени. До такой степени, что отдельная человеческая личность оказалась исчезающе-ничтожным моментом, который надлежало полностью преодолеть, чтобы встать на всемирно- историческую точку зрения ”абсолютного духа”. Фейербах встал на защиту именно природно-биологического начала в человеке, от которого в большой мере абстрагировался немецкий идеализм после Канта.

1. Тезисы о Фейербахе

1

Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берётся только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно. Отсюда и произошло, что деятельная сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой. Фейербах хочет иметь дело с чувственными объектами, действительно отличными от мысленных объектов, но самоё человеческую деятельность он берёт не как предметную деятельность. Поэтому в «Сущности христианства» он рассматривает, как истинно человеческую, только теоретическую деятельность, тогда как практика берётся и фиксируется только в грязноторгашеской форме её проявления. Он не понимает поэтому значения «революционной», «практически-критической» деятельности.

2

Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, — вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос.

3

Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и изменённого воспитания, — это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан. Оно неизбежно поэтому приходит к тому, что делит общество на две части, одна из которых возвышается над обществом (например, у Роберта Оуэна).

Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может рассматриваться и быть рационально понято только как революционная практика.

4

Фейербах исходит из факта религиозного самоотчуждения, из удвоения мира на религиозный, воображаемый мир и действительный мир. И он занят тем, что сводит религиозный мир к его земной основе. Он не замечает, что после выполнения этой работы главное-то остаётся ещё не сделанным. А именно, то обстоятельство, что земная основа отделяет себя от самой себя и переносит себя в облака как некое самостоятельное царство, может быть объяснено только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы. Следовательно, последняя, во-первых, сама должна быть понята в своём противоречии, а затем практически революционизирована путём устранения этого противоречия. Следовательно, после того как, например, в земной семье найдена разгадка тайны святого семейства, земная семья должна сама быть подвергнута теоретической критике и практически революционно преобразована.

5

Недовольный абстрактным мышлением, Фейербах апеллирует к чувственному созерцанию; но он рассматривает чувственность не как практическую, человечески-чувственную деятельность.

6

Фейербах сводит религиозную сущность к человеческой сущности. Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений.

Фейербах, который не занимается критикой этой действительной сущности, оказывается поэтому вынужденным:

1) абстрагироваться от хода истории, рассматривать религиозное чувство [Gemüt] обособленно и предположить абстрактного — изолированного — человеческого индивида;

2) поэтому у него человеческая сущность может рассматриваться только как «род», как внутренняя, немая всеобщность, связующая множество индивидов только природными узами.

Поэтому Фейербах не видит, что «религиозное чувство» само есть общественный продукт и что абстрактный индивид, подвергаемый им анализу, в действительности принадлежит к определённой общественной форме.

8

Общественная жизнь является по существу практической. Все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят своё рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики.

9

Самое большее, чего достигает созерцательный материализм, т. е. материализм, который понимает чувственность не как практическую деятельность, это — созерцание им отдельных индивидов в «гражданском обществе».

10

Точка зрения старого материализма есть «гражданское» общество; точка зрения нового материализма есть человеческое общество, или обобществившееся человечество.

11

Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его.

1. Современные оценки научного наследия Маркса

Сформулированные К. Марксом теоретические выводы сегодня нуждаются в тщательной проверке опытом с помощью созданной им методологии. В Институте философии Российской Академии Наук (ИФРАН) созданы все условия для всестороннего и продуктивного осмысления идейно-теоретического наследия Маркса. Более того, не возбраняется считать себя и сторонниками его философской ориентации, и идейными приверженцами комплексного учения в целом. Сегодня, по словам директора ИФРАН А.А. Гусейнова, появилась возможность говорить о Марксе достаточно свободно, - без излишнего былого возвеличивания, но и без опасения подвергнуться репрессиям. И здесь, отмечает А.А. Гусейнов, возможна парадоксальная ситуация, когда Маркс в известном смысле опровергает себя. Например, акцентируя на решающей роли народных масс в истории, он оставляет в тени ту роль, которая отводится личности, в т.ч. и его собственной. Вместе с тем нельзя сбрасывать со счета и то обстоятельство, что Маркс полагал необходимым различать субъективный смысл тех или иных теоретических построений в их авторском понимании и их объективное содержание, которое выявляется в ходе общественной практики .

Рассмотрим различные оценки учения Маркса на примере теоретических докладов, подготовленных учеными ИФРАН .

В работе «Философская антропология К. Маркса и современная картина социальной реальности» академик РАН В.С. Степин раскрыл решающий вклад основоположника марксизма в научный анализ социоприродного мира. Предложенная Марксом экспликация социальной реальности эффективна постольку, поскольку выступает органичным дополнением естественнонаучной картины мира, формируется рядом с ней. Их общность проявляется в том, что и социальную жизнь следует рассматривать с позиции эволюционизма. Благодаря фундаментальности исследовательских принципов, выразившихся в объективации и систематизации знания, многие параметры марксовой теоретической проекции общества как целостной саморазвивающейся системы имеют непреходящий характер. Известно, что исходным пунктом развивающегося дискурсивного знания в историческом материализме является проблематика философской антропологии. Осваивая этот интеллектуально насыщенный многовековой идейный комплекс, Маркс пришел к выводу о том, что преобразование мира является специфически человеческим способом адаптации к нему за счет искусственно созданной «второй природы». В свою очередь, орудия труда, как функциональное продолжение органов человеческого тела, передаются от поколения к поколению в порядке социального наследования. В процессе общественного разделения труда формируются отношения по поводу собственности на средства производства и обусловленные ими формы распределения произведенного продукта. Эта, подчеркнул В.С.Степин, поистине гениальная идея позволила представить способ производства материальных благ в качестве иллюстрации универсального процесса обмена веществ.

Самые серьезные изменения были внесены Марксом и в интерпретацию сферы сознания. Данный блок в картине социальной реальности особенно интенсивно разрабатывается во второй половине ХХ в. в рамках культурной антропологии. Культуру же, которая фиксирует, транслирует и генерирует знания, совершенно обоснованно воспринимают, по словам докладчика, как генетику социального организма, т.е. фактора, играющего роль программы социальной системы. Изменения, вносимые в такого рода программы, обусловливают и перемены в общественной жизни. Но это важное само по себе дополнение не меняет сути материалистического понимания истории.

Доклад академика РАН Т.И. Ойзермана «Амбивалентность социалистической теории марксизма» посвящен анализу феномена неоднозначности сформулированных Марксом и Энгельсом теоретических положений, касающихся процесса перехода к посткапиталистическому обществу. Хотя основоположники, как известно, вполне осознанно и правомерно избегали умозрительного детализирующего описания социалистического строя, все же имеющиеся у них на этот счет общие представления, по мнению докладчика, плохо, а то и вовсе не согласуются друг с другом. Так, необходимость перехода к общественной собственности на средства производства выводится ими из убеждения в том, что частная собственность уже утратила свое прогрессивное предназначение в качестве фактора развития производительных сил. Свидетельство этому они усматривали в периодически повторяющихся, начиная с 1825 г., кризисах перепроизводства. Однако если условием упразднения частной собственности выступает всестороннее развитие индивидов, о чем Маркс и Энгельс пишут в «Немецкой идеологии», то данная предпосылка в принципе не может быть реализована в силу сохраняющегося и углубляющегося разделения труда. В этой связи тезис о всестороннем развитии человека он предложил заменить формулой его многостороннего развития. Что касается оценки кризисов, то, будучи явлением преходящим, они, с его точки зрения, не могут служить аргументом в пользу исторической обреченности капиталистических производственных отношений. Последние обеспечивают постоянный рост производительности труда и потому, как он полагает, вопреки утверждениям Маркса и Энгельса, не становятся оковами для развития производительных сил. Сегодня, во всяком случае, по словам докладчика, противоречия между ними не существует. Таким образом, вывод, в соответствии с которым революция представляется неизбежной, поскольку обусловливается катастрофическим состоянием рабочего класса, оказывается несостоятельным.

Правда Маркс и Энгельс отчасти и сами корректировали свои прежние взгляды по этому вопросу. Если в период буржуазно-демократических революций 1848-1849 гг. они придерживались заимствованной у Марата идеи непрерывной революции, то уже в конце 1850 г. Маркс заявляет, что для перехода ко второму ее этапу пролетариату, очевидно, потребуется не менее 10-15, а то и 50 лет. Эту же точку зрения до конца жизни последовательно отстаивал Энгельс. Заслуга реанимации идеи (по сути - народовольческой) непрерывной революции принадлежит Ленину. Но Октябрьская революция, явившись, на первый взгляд, подтверждением ленинской концепции перерастания буржуазно-демократической революции в революцию социалистическую, доказывает на деле, по мнению докладчика, пагубность, а не закономерность этого перехода. Крах «реального социализма» стал окончательным опровержением ленинской теории революции, оказавшейся в явном противоречии и с воззрениями основоположников марксизма. Тем не менее, Т.И. Ойзерман полагает, что противоречия в учении Маркса в определенной степени и с разных сторон стимулировали его развитие.

В.А. Лекторский в докладе «Карл Маркс и идея «конца философии» обозначил проблему специфики философского знания в контексте его возможной (гипотетической) «завершенности». Дело в том, что версию «конца» философии высказывали многие ее представители. В любом учебнике по философии истории XIX в. проходит примечательная в этом отношении традиционная линия деления – до Канта и после Канта. Маркс в своих ранних работах также писал о необходимости упразднения философии, давая повод критикам для сомнения в продуктивности новой концепции мышления и даже полного отрицания ее в «философии марксизма». Между тем идея обмирщения философии на основе ее органичной связи с практикой не умаляет значения теории как таковой (и философской - в т.ч.), а, наоборот, выявляя истинную связь мышления и бытия, позволяет гораздо больше внимания уделять проблемам, которые принято считать отвлеченными. Разве желание способствовать активному преобразованию мира означает, по мысли Маркса, наложение каких бы то ни было ограничений на его «объяснение»? Напротив, человек должен постоянно стремиться к тому, чтобы понимать и самого себя, и этот мир, прежде чем его изменять. Утверждающемуся в общественном сознании пониманию нового типа социальной практики в облике Маркса соответствовал новый тип философствования, получивший в нашей литературе наименование деятельного. Его становление, происходившее в обстановке конфликтного противостояния прежнему умозрительному типу, действительно выражало назревшую интеллектуальную потребность общества перед лицом встающих перед ним во весь рост невиданных ранее проблем глобального масштаба. В марксизме, таким образом, по выражению Энгельса, «приходит конец… всей философии в старом смысле слова»: она «снята», т.е. «одновременно преодолена и сохранена», - преодолена по форме, сохранена по своему действительному содержанию». Свою главную заслугу Маркс видел в создании научного понимания истории, базирующегося на диалектике. Наука же учит тому, что часто находится в видимом противоречии со здравым смыслом. С этой точки зрения интерпретация становится важнейшим условием изменения реальности. Что касается идейного наследия Маркса, то без обращения к нему невозможно разобраться в парадоксальности современного мира.

Н.И. Лапин в докладе на тему «Ценности в творчестве молодого Маркса: современное прочтение», в числе этих базовых ценностей выделил следующие: ценности гуманизма, воспринятые из эпохи Просвещения; идеал свободы; ценность научной истины, связанная с проникновением в глубину важнейших тенденций реального мира; инструментальные ценности в виде чести и достоинства собственной личности; ценности таких эксклюзивных чувств, как любовь и дружба. Наряду с ними самостоятельное значение приобретают у Маркса интернализованные ценностные ориентации – готовность бороться за революционные идеалы и отмеченная выше установка на обмирщение философии. Вектор эволюции его взглядов отчетливо выразился в растущем сближении разрабатываемого философского учения о человеке с решением насущных жизненных проблем трудящихся масс, что особенно ярко проявилось на посту главного редактора «Рейнской газеты». Маркс приходит к фундаментальному выводу об отчуждении государства от гражданского общества. В пролетариате он находит силу, призванную упразднить бюрократию и тем самым ликвидировать исторически возникшее раздвоение индивида.

Созданная Марксом концепция отчужденного труда характеризуется, как замечает Н.И. Лапин, амбивалентностью, поскольку имеет не только философское (гуманистическое), но и конкретно-научное смысловое измерение. Вместе с тем даже с учетом используемой методологии диалектического «снятия» вопрос о ликвидации отчуждения в обществе продолжает и сегодня оставаться трудноразрешимым, т.е. своего рода кантовской антиномией. В соответствии с принятым аксиологическим принципом Маркс избегает детализации грядущих общественных трансформаций, но уже к концу жизни Энгельса становится очевидной призрачность возлагаемых на революционные преобразования надежд. По мнению докладчика, в XXI в. они, тем более, не соответствуют прежней системе ценностей.

Несколько иная тональность в подходе к идейному наследию основоположника проявилась в докладе Б.Г.Юдина «Необходимость свободы как императив XXI века», обратившего внимание на актуальность некоторых предвидений Маркса. В своем докладе он рассмотрел роль научно-технологического прогресса в плане его возрастающего воздействия на человека. Весьма эффективные информационные и биомедицинские технологии разрабатываются, отметил докладчик, отнюдь не только непосредственно ради целей общественного производства. В частности, достижения биотехнологической революции, изначально ориентированной на решение насущных человеческих проблем, позволяют избавляться от болезней, считавшихся неизлечимыми в недавнем прошлом, и в перспективе до бесконечности продлевать жизнь. По мере превращения человека в «основной капитал» в этом понятии все более рельефно проявляется его «нагрузка» – представление о самоценности человеческой личности. Он согласился с мнением Т.И. Ойзермана о том, что понятие «всесторонне развитого индивида», которым пользовался Маркс, имеет чересчур расширительное смысловое значение, вследствие чего предпочтительнее говорить о «полном» его развитии. Однако, как и прогнозировал Маркс, стирается грань между свободным и рабочим временем, т.е. иначе говоря, сбережение рабочего времени равносильно увеличению свободного времени. Именно постольку, поскольку за истекшее столетие среда обитания человека претерпела качественные изменения, сегодня есть все основания полагать, что интенсивное развитие производительных сил приближает нас к истинному «царству свободы». Разумеется, в условиях широко разветвленного и изощренного манипулятивного воздействия на индивида свобода выбора оказывается крайне проблематичной. Но выбор этот, тем не менее, существует объективно и задается «в качестве ключевой черты специфически человеческого существования», если иметь в виду «присущую человеку (или заложенную в него?) способность преодолевать те или иные пределы, а значит, его принципиальную неопределенность». Эта «непредзаданность» человеческой природы на пороге ее коренных преобразований в эпоху поистине безграничных технологических возможностей актуализирует значимость заложенного в марксизме ценностного подхода.

Ю.К. Плетников в докладе «К. Маркс о социальной материальности и идеальном» высказываются некоторые принципиальные соображения, касающиеся логики превращения природного субстрата в социальный. Ключ к пониманию материального субстрата человеческой деятельности, отметил он, следует искать в созданной Марксом теории стоимости. Обычно в марксистской литературе стоимость определяется только в качестве категории товарного производства. Но Маркс не ограничился таким пониманием, а возвысил ее до уровня философской категории. С социально-философской точки зрения теория стоимости включает, по мнению докладчика, целый ряд положений: во-первых, стоимость не содержит в себе ни одного атома вещества; во-вторых, стоимость постигается исключительно с помощью абстрактного мышления; в-третьих, субстанцией стоимости является общественно необходимый труд, воплощенный в продуктах труда; в-четвертых, как статистически средняя величина затраты общественной рабочей силы общественно необходимый труд имеет вероятностную природу. Отмеченные характеристики стоимости позволили Марксу квалифицировать общественно необходимый труд (безразлично к его историческим формам) в качестве «общественной субстанции» - понятия, из содержания которого, вполне естественно, элиминированы сознание и воля людей. При этом важно учитывать, что общественная субстанция не совпадает с материальным субстратом общества, так как последний приобретает социальные параметры только в системе материальных общественных отношений. Далее докладчик обратил внимание на специфику общественного сознания в его противоречивом взаимодействии с общественным бытием. Поскольку социальная материальность не дана в чувственном восприятии, а постигается абстрактным мышлением, для определения идеального наибольшую сложность, по его словам, представляет проблема лингвистики: под «идеальным» понимается и некий эталон совершенства (т.е. идеал в собственном смысле слова), и то, что присуще исключительно человеческой «голове». Неоднозначная интерпретация идеального в нашей литературе приняла характер продолжительной дискуссии. Между тем, когда речь идет о денежной форме стоимости, ее неправомерно рассматривать как нечто идеальное, т.е. всецело обязанное своим происхождением деятельности мышления. Атрибуты «общественной субстанции» столь же материальны, как две формы объективной реальности - вещество и поле. Отмечается, что Маркс не отрицал исторических заслуг либерализма, но свободную личность понимал не как частника. В то же время основоположник марксизма не был и сугубым прагматиком, ведущей в творчестве Маркса выступает идея гуманизма. В гуманистическом обществе, по мысли Маркса, формируются подлинно человеческие отношения, не опосредованные корыстью и деньгами. Зафиксированное Марксом в «Капитале» самоотрицание капитализма подтверждается движением человечества в этом направлении, однако практика показала, что достижимая только в условиях коммунизма всеобщность собственности подрывается ее преждевременным директивным введением (огосударствлением), не совместимым с идеей гуманизма.

А вот В.М. Межуев в своем докладе определялся спецификой культурологического подхода, по его словам, все категории, в которых Маркс описал историю общества. Обосновывая выдвинутый тезис, предложил внести коррективы и в традиционно интерпретируемую логику смены формационных ступеней: «Поскольку Маркс претендовал на исследование не пяти, а одной общественной формации, именуемой им экономической, рабовладение, феодализм и даже капитализм, где вещные связи окончательно берут верх над личными, – не самостоятельные формации. Это особые способы производства, которые лишь в своей совокупности образуют общественно-экономическую формацию. На современном языке – это западная цивилизация. Маркс, следовательно, не апологет, а критик общественно-экономической формации. Приписывать экономике значение вечного базиса – значит воспроизводить буржуазный взгляд на общество». С этой точки зрения социализм тем более не может претендовать на статус самостоятельной общественно-экономической формации, ибо «не в свободной экономике, а в свободе от экономики Маркс видел суть выхода за пределы «царства необходимости». Если исходить из того, что главным общественным богатством становится человек, а мерой богатства – его свободное время, то грядущее общество, живущее по законам культуры, оказывается, в соответствии с предвидением Маркса, уже не историей вещей и идей, а историей самих людей. Подчеркнув парадоксальность такого утверждения, В.М. Межуев отметил неправомерность распространенного отождествления экономической теории с теорией управления, а также огосударствления сущностных параметров социализма. По его мнению, экономической альтернативы капитализму не существует. Но хотя западные постиндустриальные страны далеки не только от коммунизма, но даже от социализма, некоторые выявленные Марксом признаки указывают на его приближение. Однако среди ученых представлены и отличные от вышеназванного подходы. В частности, д.ф.н., проф. А.М. Ковалев исходил из понимания социализма как самостоятельной общественной формации наряду с коммунистической.

Д.Л. Епископосов, также ссылаясь на опыт социалистического строительства в нашей стране, подчеркнул определяющую роль политической экономии социализма в сфере научного знания. Однако трагедия советского обществознания и состояла, полагает он, в том, что политэкономия всегда находилась в незавидном положении по сравнению с естественными и техническими науками. Именно политическая экономия в полной мере ощутила на себе последствия нанесенных Сталиным трех мощных ударов, последний из которых пришелся на 1951 год. В стране сформировался государственно-капиталистический способ производства, а инициированный Горбачевым переход к рыночной экономике лишь усугубил ситуацию.

Ю.К. Плетников в порядке общих замечаний коснулся разъяснения дифференцированного смыслового значения понятий «социализм» и «коммунизм», а также указал на особенности формационной триады Маркса. Если по первому из этих вопросов его позиция расходится с точкой зрения В.М. Межуева, то в части определения вторичной (экономической) общественной формации они совпадают, поскольку ни первичная, ни коммунистическая формации не являются, строго говоря, экономическими. Он подчеркнул, что первобытной формации свойствен природный синкретизм, в то время как третичная, если ее можно так именовать, характеризуется синкретизмом социокультурным. На современном этапе капитализм, по его словам, поддерживает свое существование уже не за счет собственных ресурсов. Об этом свидетельствует прежде всего тот факт, что индикативное планирование поднимается до уровня государственного. Основы капитализма все интенсивнее размываются формирующимся в его недрах новым способом производства. Этот процесс Маркс анализировал в третьем томе «Капитала», связывая его с появлением «кооперативных фабрик рабочих». Трудовые кооперативы – это, по определению Маркса, не только «переходный пункт», но и «первая брешь» в капиталистическом способе производства. Суть ее заключается в «положительном устранении» внутри таких кооперативов противоположности между трудом и капиталом, а значит, продолжая мысль Маркса, и преодоление условий наемного труда. Наличие сегодня во многих странах мира трудовой коллективной собственности позволяет говорить о переходе от формального к реальному обобществлению производства. Примерно два десятка таких предприятий функционируют и в России. «На микроуровне - это уже социализм, на макроуровне – еще капитализм. Поэтому современная эпоха остается переходной от капитализма к социализму».

Таким образом, мы видим, что современниками дается достаточно высокая оценка Маркса как мощной, знаковой фигуры мыслителя-энциклопедиста. С точки зрения А.А. Кара-Мурзы (д.ф.н., проф.), Маркса вполне можно причислить к теоретикам постлиберализма на том основании, что лучшие либералы – те, кто занимается самокритикой либерализма. Поскольку в демократическом обличии, по мысли Б.Н. Чичерина, может быть представлено все, что угодно, следует отказаться от всех «достижений» классического либерализма. Главная проблема в интеллектуальном измерении Маркса заключается в том, чтобы избежать взаимного навешивания ярлыков. Возражая Б.Ф.Славину, он заметил, что трудно представить, каким образом полностью дегуманизированное существо может стать провозвестником гуманизма. Лишь правильно выбранный контекст, в рамках которого становится возможным взаимное уважительное отношение, позволит добиться дифференциации истины, а не сложения лжи.

Список литературы:

1. Алексеева, Т.А. Современные политические теории / Т.А.Алексеева. - РОССПЭН, 2001.
2. Баллаев, А.Б. Читая Маркса / А.Б. Баллаев. - М.: Праксис, 2004.
3. Введение в философию: Учебник для вузов. Ч.1
4. Гайдар, Е. Марксизм: между научной теорией и «светской религией» / Е. Гайдар, В. Mау // Вопросы экономики. - №5, 6. - 2004.
5. Котельников, М.Е. **Маркс и XXI век /** М.Е. Котельников **//** Вопросы философии. -2008. - №11.
6. Мир философии. Ч.1,2.-М.: Политиздат, 1991.
7. Омельченко, О.А. Историко-политическая концепция абсолютной монархии в классическом марксизме - М: МГИУ, 2000.

С прил.: К. Маркс. Тезисы о Фейербахе.-М.: Политиздат, 1985.

1. Савицкая, Е.В. Курс лекций по микроэкономике / Е.В.Савицкая. - М.: МФТИ, 2004.
2. Советский энциклопедический словарь/ Гл. ред. А. М. Прохоров. - 4-е
3. Фурс, В.Н. Рецепция идей Маркса в современной критической теории / В.Н. Фурс // Общественные науки и современность. - 2002. - №5.
4. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.