

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Емельянов А.С. Ленин и Мейясу: Возможен ли спекулятивный материализм? // Философская мысль. 2024. № 6. С. 13-24. DOI: 10.25136/2409-8728.2024.6.70378 EDN: PFBZTQ URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=70378

Ленин и Мейясу: Возможен ли спекулятивный материализм?

Емельянов Андрей Сергеевич

кандидат философских наук

старший преподаватель, кафедра философии, Курский государственный университет

305000, Россия, Курская область, г. Курск, ул. Радищева, 33, оф. 325

✉ andrei.e1992@mail.ru



[Статья из рубрики "Материя и движение"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.6.70378

EDN:

PFBZTQ

Дата направления статьи в редакцию:

06-04-2024

Аннотация: В центре внимания данной статьи – вопрос о совместимости материализма и спекулятивизма. В качестве отправной точки исследования берется диалектико-материалистическая философия В.И. Ленина, представленная им в работе «Материализм и эмпириокритицизм». Его позиция сравнивается с концепцией спекулятивного материализма современного французского философа Квентина Мейясу, представленной в работе «После конечности: Эссе о необходимости контингентности». Автор подчеркивает, что программы Мейясу и Ленина объединяет общая задача – борьба с фидеизмом в философии и науке. По мнению советского и французского философов единственным оружием против фидеизма в науке может быть только материализм. Для решения этой задачи они оба концентрируют основное внимание на критике корреляционизма (координации) в его «сильной» и «слабой» вариациях. В первой части исследования автор раскрывает общие концептуальные положения критики корреляционизма Ленина и Мейясу, а во второй и третьей ее частные вопросы. В частности, вопрос о существовании материи "до нас" и вопрос о возможностях существования объективной истины. Автор статьи приходит к выводу, что между

взглядами Ленина и Мейясу имеются существенные различия. Они заключаются, во-первых, в различном понимании сущности материи (объективной реальности), во-вторых, в различном отношении к познавательному статусу вещей в себе и, наконец, в-третьих, в различном отношении к объективной истине. Данные различия ставят под сомнение популярную точку зрения, выражаемую утверждением «Мейясу – это современный Ленин». В исследовании отмечается, что программа спекулятивного материализма имеет много общего с эмпириокритицизмом А. Богданова и А. Пуанкаре. С первым Мейясу роднит отрицание существования объективной истины, со вторым – приверженность так называемому «математическому фидеизму». В заключении автор отмечает, что, несмотря на свою неудачу, проект Мейясу является наглядным свидетельством происходящего в настоящее время в философии «ренессанса» материализма, пусть и в весьма «специфической» форме.

Ключевые слова:

материализм, спекулятивный материализм, диалектический материализм, корреляционизм, Ленин, Мейясу, материя, объективная истина, фидеизм, математический фидеизм

Введение

Выход в 2008 году работы Квентина Мейясу «После конечности» [\[14\]](#) возобновил в философских кругах дебаты об эпистемологическом и онтологическом статусе «корреляционизма» – методологического принципа, допускающего корреляцию бытия и мышления. Одинаковым образом дистанцируясь как от апологетических [\[12; 15; 18\]](#), так и от критических [\[5; 16; 17\]](#) оценок содержания «крестового похода» против корреляционизма, отметим, однако, что сам по себе он не является первым в своем роде. Известно, например, что в посткантианской традиции (в частности, у Шеллинга, Гегеля, Гуссерля) еще задолго до выхода «После конечности» были предложены свои варианты подрыва «корреляционистского круга». Последние, правда, в своей борьбе за чистую философию и науку, к сожалению, лишь усугубили данную проблему, трансформировав существовавший на тот момент «слабый» корреляционизм Канта в «сильный». Таким образом, борьба с иррационализмом и метафизическим догматизмом в современной философии парадоксальным образом привела к возрождению «аргумента слепой веры» и «скептическому фанатизму» [\[6; 68–69\]](#).

Именно для борьбы с религиозным обскурантизмом и реликтом догматической метафизики, опирающейся, как известно, на онтологическое доказательство и принцип достаточного основания, Мейясу обращается к материализму. Поход автора «После конечности» против корреляционизма позиционирует себя в качестве продолжения материалистической линии Л. Фейербаха, Ф. Энгельса, И. Дицгена и В. Ленина. С работой последнего «Материализм и эмпириокритицизм» сочинение Мейясу сближает отнюдь не только антикорреляционизм и материализм, но и ряд общих вопросов. К их числу можно отнести как вопрос о существовании материи до нас (проблема архиископаемого), так и вопросы о причинности и необходимости в мире (проблема Юма и проблема контингентности, соответственно). К слову, на имеющуюся связь между Лениными французским философом после выхода «После конечности» тут же обратили внимание в России [\[2; 3; 7\]](#) и за рубежом (Р. Брасье, С. Жижек) [\[11; 19; 20\]](#). Однако несмотря на то, что Ленин и Мейясу занимаются разрешением схожих вопросов, ответы

на них они дают диаметрально противоположные, что указывает на то, что кажущийся союз спекулятивизма и материализма в действительности является мнимым.

В рамках настоящего исследования мы сконцентрируем основное внимание на двух взаимно противоположных полюсах творческого наследия Ленина и Мейясу. Во-первых, мы рассмотрим то *общее*, что объединяет советского и французского философа, например, критику корреляционизма, а также принцип демаркации философии и науки, определенным образом связанный с вопросом об онтологических и гносеологических корнях фидеизма. Во-вторых, – и это центральный пункт нашего исследования – мы попытаемся выявить то *особенное*, что имеется в их философских программах. Последнее послужит основой для опровержения тезиса о том, что «Мейясу – это современный Ленин». Положительное решение данной задачи позволит нам выявить сущностное различие между диалектическим и спекулятивным материализмом, а также ответить на ряд вытекающих из этого факта вопросов. А именно: *как и на каких* гносеологических и онтологических основаниях становится возможен спекулятивный материализм? И, в конце концов, является ли спекулятивный материализм Мейясу, собственно, материализмом?

I. Критика корреляционизма и фидеизма у Мейясу и Ленина

Центральной идеей в «После конечности», которая, словно нить Ариадны, пронизывает всю книгу, является борьба с фидеизмом в современной философии. По мнению французского философа, если всю предшествующую Канту философию можно назвать «метафизикой субстанции», то всю последующую традицию (и современную философию, в частности) следует определить как «метафизику корреляции». Последняя основывается на идее, «согласно которой мы можем иметь доступ только к корреляции между мышлением и бытием, но никогда к чему-то одному из них в отдельности» [\[6; 11\]](#). Именно данный способ рассуждений, существующий в современной посткантианской философии, автор «После конечности» и называет «корреляционизмом».

Мейясу заявляет, что основной нерв корреляционистской философии – эпистемологический принцип, согласно которому нельзя рассматривать сферы субъективного и объективного как независимые друг от друга. Таким образом, корреляционизм утверждает, что мы не только неспособны познать объект «в себе», изолированный от нашего отношения к нему и к его противоположности – субъекту, но и субъект сам по себе, без его отношения к объекту или условиям его существования. Как подчеркивает Мейясу, вера в первичность субстанции докритической философии в настоящее время превратилась в веру в первичность отношений между членами корреляции, став своеобразной «мантрой», которая повторяется философами раз за разом. Примеры – трансцендентальное у Гуссерля, Ereignis Хайдеггера, *différance* Деррида. Корреляция может иметь различные формы (субъект-объект, нозма-ноэзис, бытие-человек, язык-референт), однако суть ее от этого не меняется: мы не знаем и не можем познать мышление и бытие изолированно. Для нас это «вещи в себе». «Вещами для нас» они становятся только благодаря корреляции.

Именно против такого рода веры – веры в вечность корреляции, в недопустимость существования абсолютного – выступает Мейясу, предлагая реанимировать новоевропейскую докритическую философию: «Современные мыслители безвозвратно лишились *Великого Внешнего, абсолютного* Внешнего докритических мыслителей: Внешнего, не опосредованного отношением к нам, данного как безразличное к собственной данности, существующего в себе, безразлично, мыслим мы его или нет» [\[6;](#)

[14–15\]](#). Комментируя позже данный фрагмент, итальянский философ А. Тоскано отметит, что претензия мышления на доступ к абсолюту получает в современной философии решительный отказ, при этом иррационалистические абсолюты сохраняются и даже умножаются. Отсюда почти не оспариваемое сегодня господство скептически настроенного наивного и одновременно плюралистического «фидеизма любой веры, какой бы она ни была» [\[17; 86\]](#).

За сто лет до этого, предвосхищая многие из идей, которые будут высказаны в «После конечности», В. Ленин в работе «Материализм и эмпириокритицизм» также сделает центральной темой своего исследования критику корреляционизма и фидеизма. В первой главе, посвященной критике эмпириокритицистской теории познания, Ленин рассматривает теорию принципиальной координации Р. Авенариуса, которая в терминах Мейясу может быть обозначена как субъект-объектный корреляционизм. Как указывает советский философ, теория Авенариуса заключается в положении о «неразрывной (unauflösliche) координации» (т.е. соотносительной связи) «нашего Я (das Ich) и среды» [\[4; 63\]](#) при центральном положении Я как центрального члена координации человеческого опыта. Критикуя с позиций диалектического материализма такой взгляд, Ленин отмечает: «Фихте тоже воображает, будто он «неразрывно» связал «я» и «среду», сознание и вещь» [\[4; 63\]](#). Тем самым, продолжает советский философ, Авенариус повторяет «довод Беркли: я ощущаю только свои ощущения, я не имею права предполагать «объекты сами по себе» вне моего ощущения» [\[4; 65\]](#).

Ленин подчеркивает, что между философией Беркли – «родоначальника коррелятивистской теории относительной данности субъекта и объекта» [\[4; 83\]](#) – философией Фихте, а также эмпириокритицизмом Маха и Авенариуса имеется определенная связь, позволяющая рассматривать их в качестве исторических форм «основной философской линии субъективного идеализма» [\[4; 83\]](#). Это позиция, согласно которой «мир есть мое ощущение; не-Я «полагается» (создается, производится) нашим Я; вещь неразрывно связана с сознанием; неразрывная координация нашего Я и среды есть эмпириокритическая принципиальная координация – это все одно и тоже положение» [\[4; 83\]](#).

В противовес корреляционизму Беркли и Фихте, а также координации Авенариуса Ленин выдвигает реалистический аргумент, аналогичный тому, который позже выдвинет Мейясу на страницах «После конечности»: вещи, среда и даже мир «существуют независимо от нашего ощущения, от нашего сознания, от нашего Я и от человека вообще» [\[4; 83\]](#). По его мнению, ошибка корреляционизма, постулировавшего неразрывную связь между объектом и субъектом, заключается в том, что он подменяет действительный мир миром воображаемым. Образ внешнего мира, существующий в нашем сознании в понятиях и в суждениях о мире, отображение и отражение этого мира не может, во-первых, существовать без отображаемого, во-вторых, не может предшествовать самому миру!

Ленин и Мейясу сходятся в том, что любая попытка связать мысль и реальность, субъект и объект, попутно облекая его в наивно реалистическую оболочку, – т.е. корреляционизм – «есть *софизм* самого дешевенького рода» [\[4; 65\]](#), который неминуемо приводит нас к «фидеизму любой веры» [\[6; 64\]](#). Кроме того, оба философа признают, что единственным «лекарством» для современной философии, науки и общества от метафизики, фидеизма и вечности конкретных идеологических содержаний может стать только материализм. Правда, уже здесь можно заметить различие в их взглядах. Если для Ленина любой корреляционизм означает «принципиальную координацию», т.е.

субъективный идеализм, который ведет к фидеизму, то для французского философа наибольшую опасность несет не сам по себе корреляционизм, а лишь его «сильная» вариация, утверждающая о его вечном характере.

II. Существовала ли природа до человека?

Вопрос о существовании природы до нас – один из центральных моментов экспликации двух векторов материалистического понимания процесса познания: диалектического, выраженного в «Материализме и эмпириокритицизме», и спекулятивного, представленного в «После конечности». При этом особого внимания заслуживает не столько сам ответ на обозначенный выше вопрос (в этом оба философа как раз солидарны: и тот, и другой признают, что природа, т.е. объективная реальность, существует независимо от нас), сколько то, как авторы отвечают на него.

В работе Ленина вопрос о существовании природы до человека, до появления его познавательных способностей, с помощью которых природа могла бы быть представлена в форме понятий, т.е. помыслена, поднимается в контексте уже упомянутой нами выше критики теории принципиальной координации Авенариуса. Напомним, что благодаря понятию «потенциального центрального члена» последний приходит к эмпириокритической точке зрения, согласно которой «естествознание не имеет права ставить вопрос о таких периодах нашей теперешней среды, которые по времени предшествовали существованию человека» [4; 67]. Ни одна вещь, включая Землю до того момента, когда на ней появился человек, не может существовать независимо от нашего сознания, так как мы всегда стремимся «примыслить самих себя», т.е. поставить наше *воображаемое* присутствие на один уровень с *действительным* существованием Земли в виде раскаленного огненного шара.

Как показывает Ленин, позиция Авенариуса (как и рассуждения его последователей – Э. Маха, И. Петцольдта и Р. Вилли), есть «философский обскурантизм». По мнению автора «Материализма и эмпириокритицизма», она «ведет нас к тому, что не только никогда не было испытано (не было объектом опыта, *has not been experienced*), но к тому, что никогда, никоим образом не может быть испытано существами подобными нам» [4; 68]. Как добавляет советский философ, отсутствие ощущения или восприятия некоторого предмета не является условием его несуществования. Из того факта, что я никогда не имел опыта восприятия Сократа или Платона, вовсе не следует, что Сократ или Платон никогда не существовали. Поэтому материализм отстаивает позицию естествознания по этому вопросу: «земля существовала в таком состоянии, когда ни человека, ни вообще какого бы то ни было живого существа на ней не было и быть не могло» [4; 71].

Для Мейясу вопрос о существовании природы (Земли) *до нас* (до появления человека) является смысловым триггером для развертывания антикорреляционистской программы. Именно благодаря этому вопросу французский философ «реанимирует» теорию первичных и вторичных качеств Локка и Декарта, подразумевая существование внешнего по отношению к нам мира, в качестве «математических высказываний» (протяженность), которые являются свойствами «объекта в себе» [6; 8]. Однако в отличие от Ленина, Мейясу акцентирует внимание не на онтологической стороне вопроса о существовании мира до нас, а лишь на гносеологической – а именно на условиях мыслимости природы *вне нас*.

Условием мыслимости природы вне нас, по мнению Мейясу, является доисторическое (*ancestralité*), которое представляет собой реальность, «которая предшествовала

появлению человека как вида» [6; 19]. Однако архископаемое или «ископаемая материя» (fossil-matter), из которой соткано доисторическое, есть лишь материальный носитель, на базе которого производятся опыты, позволяющие оценивать различные феномены. В действительности ископаемая материя – это не субстанциальная основа мира без нас, так как «относительно момента формирования Земли нет смысла говорить о качествах, связанных с присутствием живого существа (вторичные качества)» [6; 22]. Продолжая, французский философ указывает, что описывать состояние Земли без нас как состояние до нас (доисторическое) и состояние после нас (апокалиптическое) мы можем лишь в «математических терминах». Иными словами, единственным и возможным условием мыслимости Земли без нас является абсолютность математического описания, язык гармонии, который пронизывает события, вещи и вечность.

Буквально в следующем предложении Мейясу, правда, уточняет, предусмотрительно избегая обвинений в математическом фидеизме и пифагореизме: «Мы не говорим, что бытие формирования Земли имеет математическую суть – что числа или уравнения... существуют сами по себе» [6; 22]. Стоит обратить внимание, что подход Мейясу к онтологическому статусу математических формул и научных высказываний в ряде моментов совпадает с подходом Анри Пуанкаре, который в схожем ключе рассматривал математическую формулу в качестве субстанциональной единицы мира. Однако современный философ идет еще дальше. Мейясу указывает (и в этом он идет дальше своего учителя А. Бадью [9]), что математическое высказывание, термин или формула являются лишь *условиями* (объективной) мыслимости, но никак не субстанциональными единицами, на фундаменте которых конституируется онтология мира. Однако если ископаемая материя лишь носитель, а математика лишь условие ее мыслимости, возникает закономерный вопрос: носителем и условием мыслимости чего являются ископаемая материя и математика? Ответ Мейясу – Абсолюта (или «абсолютного»), который существует в качестве референта независимо от того факта, мыслим ли мы его или нет. Таким образом, бытие формирования Земли как абсолютное содержит в себе «референты высказываний, содержащих даты, объемы и т.д.» которые «существовали уже 4,56 млрд. лет назад» [6; 22].

Конечно, Мейясу многократно высказывается против логического эмпиризма и позитивизма. Однако это не мешает ему прийти к позиции, на которой до него уже стояли Беркли, Фихте, Мах и Авенариус. Эта позиция заключается в том, что нечто (субъект, трансцендентальное Я, референт абсолютного), являющееся *лишь* нашим субъективным продуктом отражения, принимается за то, что предшествует миру, Земле. Иными словами, в рамках спекулятивного материализма мы приходим к тому же результату, что и эмпириокритицизм: отражение предшествует отражаемому, вещи, объективной реальности (или предполагается до них).

III. Существует ли объективная истина?

Итак, почему Мейясу, поставивший, как и Ленин, в центре своего проекта борьбу с корреляционизмом и фидеизмом идеалистической метафизики, в конечном счете приходит к эмпириокритицизму? Как ни странно, но ответ на этот принципиальный вопрос дает работа «Материализм и эмпириокритицизм». В отличие от Мейясу, который в своем исследовании ограничился рассмотрением лишь взаимосвязи между фидеизмом и корреляционизмом, Ленин обратил внимание и на другой источник фидеизма – агностицизм и скептицизм. Советский философ указывает, что сам по себе фидеизм является следствием отнюдь не только корреляционизма, но также агностицизма и скептицизма [4; 72-78]. Иными словами, недостаточно мыслить объективное лишь вне

корреляции с субъектом; недостаточно лишь отказаться от корреляционизма в его слабом и сильном варианте.

В связи с этим принципиальное значение (в гносеологическом смысле) приобретает вопрос о действительных условиях мыслимости природы *вне нас*. Нужно ли, как это сделал Мейясу, отказаться от корреляции субъекта и объекта и мыслить мышление как «без-различный от нашего существования/несуществования» процесс, который существует лишь «случайно», «как контингентная комбинация атомов» [6; 49]? Для ответа необходимо обратиться к тому, как автор «После конечности» смотрит на вопросы об абсолютной и относительной истине, а также о причинности и случайности в нашем мире.

Одной из характерных особенностей рассуждений Мейясу об абсолютном является одновременная ориентация как на Юма, так и на кантовский трансцендентализм. Указанный выше дуализм проявляется прежде всего в том, что абсолютное у него, с одной стороны, оказывается «основанием», освобождающим «от реальности все стоящее вне причинной необходимости» [6; 134], а с другой – «неоснованием», представляющим собой «истинное содержание мира» [6; 119]. Однако в тот момент, когда Мейясу приступает к обоснованию и определению Абсолюта (или абсолютного референта, сосредотачивающего в себе одновременно возможность и невозможность) данного мне в опыте фактического существования, он с позиции объективизма переходит на позицию агностицизма.

«В моем опыте фактичности я имею дело не с объективной реальностью, а с *непреодолимостью границ объективности* перед лицом факта *наличия* мира: <...> факт логичности мира, или данности его в представлении, избегает структур логического обоснования или представления. «В-себе» становится *непроницаемым* – *невозможно даже утверждать, что оно существует* – и это понятие стремится полностью исчезнуть, оставив только фактичность» [6; 54] (*курсив* – А.С.).

Таким образом, согласно Мейясу, в процессе познания мы всегда имеем дело не столько с самой объективной реальностью, сколько с ее фактичностью. Сам же объективный мир, как следует из вышеприведенного фрагмента, представляет собой вещь «в-себе», которая настолько непроницаема, что невозможно даже утверждать, существует ли она вообще или нет.

К слову, материализм де-факто никогда не отрицал существования «в-себе». Однако, как отмечал еще Фейербах, следует строго различать две традиции в понимании «вещей в себе»: кантовскую и материалистическую. Согласно первой, *An sich* представляет собой абстракцию без реальности, которую можно лишь помыслить, но невозможно познать. Согласно второй, «в-себе» есть абстракция с реальностью, есть отражение объективной реальности. И хотя, как продолжает Фейербах, «природа, которая не является объектом человека или сознания, конечно, представляет из себя для спекулятивной философии или, по крайней мере, для идеализма кантовскую вещь в себе, абстракцию без реальности», т.е. «абсолютно нечеловеческое существо» (*absolut unmeschliches Wesen*), из этого вовсе не следует, что фактичность *моего* существования является адекватным отражением объективной реальности [8; 130]. Иными словами, из фактичности *моего* существования, из *моего* опыта вовсе не следует фактичность и конечность объективной реальности.

В конечном счете, как добавляет Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», из наших ощущений можно идти либо по линии субъективизма, приводящей к агностицизму,

либо по линии объективизма, единственной из всех ведущей к материализму [\[4; 128; 129\]](#). Конечно, на первый взгляд, может сложиться впечатление, что Мейясу избирает второй путь. Он полностью дискредитирует необходимость корреляции между субъектом и объектом, между мышлением и существованием, что позволяет ему мыслить природу и мир до нас как независимые. Однако сам по себе этот факт не является свидетельством того, что перед нами материализм. В самом деле, в объективном идеализме Гегеля природа и бытие также существуют независимо. Поэтому для Ленина заверченный антикорреляционизм, т.е. программа, направленная на очищение философии и науки от фидеизма и идеологии, напрямую связан с вопросом об источнике восприятия и вытекающим, в свою очередь, из него вопросом об абсолютной и относительной истине.

Во второй главе «Материализма и эмпириокритицизма», в четвертом параграфе под названием «Существует ли объективная истина?», Ленин пишет: «Является ли источником восприятия *объективная реальность*? Если да, то вы – материалист. Если нет, то вы непоследовательны и неминуемо придете к субъективизму, к агностицизму, – все равно, будете ли вы отрицать познаваемость вещи в себе, объективность времени, пространства, причинности (по Канту) или не допускать и мысли о вещи в себе (по Юму)» [\[4; 129\]](#).

Эти слова, написанные Лениным более века назад и обращенные к махисту А. Богданову, заявлявшему о независимости внешнего мира от содержания сознания, но при этом отрицавшему существование объективной истины [\[1; 17\]](#), в наше время можно в полной мере отнести к Квентину Мейясу. Как многократно указывает советский философ, для материализма важно не то, какова точность описания причинных связей и могут ли они «быть выражены в точной математической формуле» [\[4; 164\]](#), а то, что является источником познания. Ленин, в отличие от Мейясу, решительно настаивает на отрицании тождества между мышлением и бытием, а потому причинность и порядок, существующие в природе, для него являются не субстанциональными единицами (монадами), которые управляют природой, а лишь ее отражением, произвольным переводом.

Напротив, для автора «После конечности» Абсолютное представляет собой субстанциональную единицу, упакованную в Абсолют математической формулы. Абсолют математической формулы обладает свойством контингентности и избегает каких-либо окончательных («застывших») форм знания, потому что представляет собой сумму не субъективных, а интерсубъективных истин. Однако чем тогда математический фидеизм отличается от эмпириосимволизма? Критикуя Анри Пуанкаре (по словам самого Ленина, «крупного физика и мелкого философа»), А. Богданова и П. Юшкевича за агностицизм и отрицание объективной реальности и объективной закономерности, автор «Материализма и эмпириокритицизма» указывает на сходные посылки в их аргументации, которые через сто лет будут воспроизведены Мейясу. А именно: наличие некоторого «вечного» референта – «гармонии мира», «потока данного», «эмпириосимвола» («доисторического» у Мейясу), который, будучи лишь отражением объективной реальности, оказывается на страницах «После конечности» тем, что ей предшествует.

IV. Почему Мейясу не Ленин?

Итак, почему философские системы Мейясу и Ленина, будучи заточенными на решение общей задачи, приходят к двум взаимно противоположным выводам? Иначе говоря, почему Мейясу – это не Ленин?

1. Два философа взаимно противоположным образом раскрывают причины фидеизма в науке и философии. В то время как французский философ, рассматривает идеальное и

материальное как одну из возможных вариаций репрезентации Абсолюта или Великого Внешнего, то для автора «Материализма и эмпириокритицизма» рассмотрение диспозиции идеальное/материальное обретает определенный смысл только исходя из основного вопроса философии. Отсюда совершенно разный смысл, который оба автора вкладывают в понятие «материализм». Для Мейясу это лишь один из возможных предикатов Абсолютного, который репрезентирует свою фактичность в ископаемой материи (принцип фактуальности). Для Ленина материализм – это прежде всего философская позиция, мировоззрение, которое рассматривает материю в качестве источника данных нашего сознания.

2. Несмотря на то, что Ленин и Мейясу критикуют корреляционизм, каждый из них по-разному осуществляет эту критику. Если первый реализует последовательную программу тотального изъятия «предустановленной координации» («сильного» корреляционизма) из сферы опыта, то второй, напротив, не только сохраняет «слабый корреляционизм» Канта в качестве «наименьшего зла», но и приходит к выводу о том, что сама фактичность корреляции абсолютна.

3. Признавая существование вещей в себе, Мейясу вместе с тем отрицает возможность их познания. По мнению французского философа, они полностью «непроницаемы» для нас. Таким образом, Мейясу в вопросе о существовании вещей в себе и об их гносеологическом статусе стоит скорее на позиции идеализма, чем на позиции материализма.

4. В отличие от Ленина, Мейясу отрицает существование объективной истины. Последнее обстоятельство указывает на то, что спекулятивный материализм французского философа в действительности является не материализмом, а эмпириосимволизмом, т.е. разновидностью субъективного идеализма.

Заключение

Возможен ли спекулятивный материализм? Еще в шестидесятых годах итальянский марксист Лучио Коллетти в работе «Марксизм и диалектика» указывал, что спекулятивизм, претендующий на логически непротиворечивое описание бытия, несовместим с материализмом, так как такого рода задача может быть им осуществлена *только* идеалистическими средствами ^[13]. Для итальянского марксиста спекулятивизм фундаментально несовместим с материализмом. Причем данное положение представляет собой не аксиому, а следствие, вытекающее из самих оснований материалистической диалектики. Для Ленина (как и для его предшественников в лице Фейербаха, Энгельса, Дицгена) спекулятивный материализм также мог представлять собой лишь теоретический конструкт, причем софистического свойства, стремящийся мнимым образом соединить две противостоящие друг другу философские традиции. Проект Мейясу является наглядным тому подтверждением.

Невозможность спекулятивного материализма является прямым следствием невозможности неметафизического спекулятивизма. Спекулятивизм по определению не может быть не метафизическим. В этом, на наш взгляд, и заключается мнимый характер выражения «спекулятивный материализм». Парадокс, но оказалось, что под маской спекулятивного материализма скрывается «враг», на борьбу с которым изначально как раз и была направлена работа французского философа, – спекулятивный идеализм! Несмотря на то, что Мейясу выступает в качестве противника фидеизма (или, как сказал бы Ленин, «протаскивания религии» в науку и философию), реанимируя в философском дискурсе объективную реальность, он тем не менее приходит к агностицизму, полностью

нивелирующему положительное значение его антикорреляционистской программы. Так или иначе, но стоит признать, что ни одна из заявленных Мейясу задач не была им осуществлена до конца, что делает его материалистический тезис о существовании реальности *вне нас* в некоторой степени даже парадоксальным. Последнего, к слову, не отрицает и сам французский философ, подчеркивая, что «материализм, если он идет по спекулятивному пути, обязан *верить*, что возможно мыслить данную реальность, абстрагируясь от того факта, что мы ее мыслим» [6; 48]. Вполне очевидно, что фидеизм современной науки и философии не может быть побежден другим фидеизмом, пусть этот последний даже будет «замаскирован» под математику или естествознание.

Несмотря на свою неудачу, проект Мейясу является наглядным свидетельством происходящего в настоящий момент в современной философии «ренессанса» материализма. Концепции трансцендентального материализма Бадью [10] и спекулятивного материализма Мейясу намекают нам на то, что материалистическая традиция, еще недавно считавшаяся пережитком классической философии и советского догматического марксизма, снова актуальна и волнует умы философов различных направлений и школ.

Библиография

1. Богданов А. Эмпириомонизм: Статьи по философии. М.: Республика, 2003. 400 с.
2. Кралечкин Д. Enter Speculative Realism // Логос. 2013. № 2 (92). С. 38–43.
3. Ламашкин А. Проблема доисторического: «ископаемая материя» (К. Мейясу) и «природа, существующая до человека» (В.И. Ленин) // Диагностика современности: глобальные вызовы – индивидуальные ответы: сборник материалов Всероссийской научной конференции с международным участием / Отв. Ред. Ю.А. Разинов. Самара: Самарская гуманитарная академия, 2018. С. 185–192.
4. Ленин В. Материализм и эмпириокритицизм // Полное собрание сочинений. Изд. 5. Т. 18. М.: Политиздат, 1973. 525 с.
5. Малабу К. Можем ли мы отказаться от трансцендентального? // Философский журнал. 2018, 1 (11). С. 99–110.
6. Мейясу К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности / пер. Л. Медведевой. Екатеринбург; Москва: Кабинетный ученый, 2015. 196 с.
7. Павлов Е. «Когда родился Цезарь?» Теория и практика истины у Плеханова и Богданова // Stosis 2 (5), 2017. С. 350–383.
8. Фейербах Л. Сущность христианства // Сочинения: в 2-х т. Т. 2. М.: Наука, 1995. 424 с.
9. Badiou, A. *The Concept of Model: An Introduction to the Materialist Epistemology of Mathematics*. Melbourne: re-press, 2007. 182 pp.
10. Badiou, A. *Logic of Worlds: Being and Event*. New York: Continuum, 2009. 617 pp.
11. Brassier, R. *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*. London: Palgrave Macmillan, 2007. 291 pp.
12. Cohen, J. Speculating the Real: On Quentin Meillassoux's Philosophical Realism. In: The Legacy of Kant in Sellars and Meillassoux. In *Analitic and Continental Kantianism*. ed. F. Gironi. London: Routledge, 2017. pp. 171–179.
13. Colletti, L. Marxism and the Dialectic. *New Left Review*, 1975, Vol. 93, No. 1, pp. 28–29.
14. Meillassoux, Q. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. trans. by R. Brassier. London: Continuum, 2008. 157 pp.
15. Robin, E.Y. Kant Walks Meillassoux: Finitude and Correlationism, *Jornal of Indian Concil of Philosophical Research*, 2021, Vol. 38. pp. 197–211.

16. Ruda, F. Die speculative Familie, *Texte zur Kunst*, 2022. Vol. 86. pp. 172–176.
17. Toscano, A. Against Speculation, or, A Critique of the Critique of Critique: A Remark on Quentin Meillassoux's After Finitude (After Colletti). In *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism* / L. Bryant, N. Srnicek, G. Harman (eds.). Melbourne: re-press, 2010. pp. 84–91.
18. Schäferling, K. 2022. Meillassoux's Reinterpretation of Kant's Transcendental Dialectic, *Open Philosophy*, 2022, Vol. 5, pp. 702–717.
19. Žižek, S. An Answer to Two Questions. In *Adrian Johnston, Badiou, Žižek, and Political Transformation*. Evanston: Northwestern University Press, 2009. pp. 174–230.
20. Žižek, S. *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. London: Verso, 2012. 1038 pp.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Автор рецензируемой статьи возвращается к одному из пунктов, в процессе рассмотрения которого мы можем судить о границах возможного сравнения событий сегодняшней философской жизни с философской классикой, в данном случае речь идёт о подходе, который обозначается как «корреляционизм». Рецензент не считает, что избранная автором тема способна оказаться наиболее продуктивной в этом отношении, однако, представленная статья является хорошим поводом задуматься об отношении сегодняшнего философского сообщества к классической философии, кроме того, она выполнена на достаточно высоком «техническом» уровне, автор проявляет несомненные эрудицию и способность корректно оценивать различные феномены современной и классической философии, что предопределяет общую её весьма высокую оценку. Главный же недостаток статьи, на взгляд рецензента, состоит в том, что её автор слишком послушно, откровенно некритически, перенимает утверждения западных коллег, вместо того, чтобы проявить здравый скепсис в отношении их правомерности и обоснованности. Кажется, автор не замечает, что когда он повторяет тезис французского исследователя о необоснованности «веры в вечность корреляции, в недопустимость существования абсолютного», он безропотно принимает «необоснованное утверждение» последнего, будто речь в этом случае идёт о «вере». Думается, всякий профессиональный историк философии согласится с тем, что «корреляционизм» – это отнюдь не «факт веры», а результат длительного развития философии. Даже если не принимать во внимание тысячелетние античность и средневековье, путь, пройденный новоевропейской философией от Бэкона до Юма, указывает на «корреляционизм» как единственный неизбежный результат состоявшегося опыта «философии субъекта». Повторяя известные формулы, новоевропейская философия буквально «выстрадала» «корреляционизм», последний – не некая «случайная вера», а закономерный итог, может быть, самых интенсивных в истории мировой философии дискуссий, к которому не могла не привести «столбовая дорога» развития философской мысли. Поэтому «бунт» молодого французского автора против классической европейской философии несколько поспешен, к сожалению, то же самое, думается, имеет место и тогда, когда сегодняшние отечественные авторы, вместо того чтобы внимательнее изучать классику, поддаются на «соблазнительно-парадоксальные» реплики зарубежных коллег, раздающиеся в адрес классической философии. Нужно ещё заслужить того, чтобы оказаться в одном ряду с Кантом, Гегелем, Марксом, Лениным. Дело в том, что сегодняшнее буржуазное общество и в области книготорговли

вынуждено следовать законам маркетинга, в частности, придумывать яркую, привлекающую внимание покупателя, «этикетку». Имеется ли за ней реальное содержание? Конечно, в каждом конкретном случае необходимо давать конкретный ответ, и одновременно давать его обоснование, но опыт последних десятилетий показывает, что «яркие имена» уносятся временем в прошлое подобно тому, как ветер уносит этикетки реализованного товара. Со своей стороны, заметим, что, может быть, самый главный урок «обветшалого корреляционизма» может усматриваться в необходимости пересмотра (или, как минимум, корректировки) представления о природе и границах философского знания, и урок этот, к сожалению, привлекает сегодняшних начинающих исследователей в значительно меньшей степени, чем «этикетки» западных публикаций. Какое-либо прямое сравнение Ленина и Мейясу, разумеется, неуместно, оно говорит об отсутствии должного историко-философского вкуса. Названные персоны находились в совершенно разных исторических обстоятельствах, преследовали разные цели (если говорить о Ленине, то он стремился только пресечь увлечение некоторых социал-демократов модной в те годы формой «корреляционизма»), их «сравнение» должно начинаться с восстановления и анализа историко-культурных предпосылок, но заслуживает ли возможный результат столь значительных усилий? Почему же тогда сегодняшние западные авторы всё снова и снова возвращаются к перевернутым раз и навсегда страницам истории культуры? Не свидетельствует ли сам этот факт о скудости собственной мысли, о том, что сегодняшнее западное общество утратило тот, действительно, творческий потенциал, который был характерен для него несколько столетий назад? Разумеется, в рамках короткой рецензии недопустимо решаться на обсуждение этих вопросов, и остаётся только пожелать, чтобы отечественные исследователи не останавливались на коллекционировании аргументов «почему Миясу не Ленин» (разумеется, не Ленин), а искали для своих размышлений сюжеты, способные инициировать более продуктивные в творческом отношении решения. Тем не менее, повторим, статья соответствует основным требованиям, предъявляемым к научным публикациям, она может быть рекомендована к печати. Небольшие погрешности («французский философ, рассматривает идеальное и материальное», - зачем запятая? - и т.п.) могут быть исправлены в рабочем порядке.