

УДК 141.1

DOI: 10.18413/2408-932X-2016-2-2-27-33

Вахитов Р. Р.

**БОРЬБА ЗА ИСТИНУ: КРИТИКА РЕЛЯТИВИЗМА
В УЧЕНИЯХ ОБ ИДЕАЛЬНОМ ПЛАТОНА И Э. В. ИЛЬЕНКОВА**

Вахитов Рустем Ринатович, кандидат философских наук, доцент. Башкирский государственный университет, ул. Заки Валиди, 32, г. Уфа, 32450076, Республика Башкортостан, Россия. E-mail: Rust_R_Vahitov@mail.ru

Аннотация

Учения об идеальном возникают в истории философии как ответ на вызов философского релятивизма. Так было в древнегреческой философии, когда Платон, отвергнув учение софистов о всеобщем становлении и относительности истины, ввел гипотезу эйдосов. Так было и в советской философии 1960-х, когда Э.В. Ильенков подверг критике учение Д.И. Дубровского о субъективности идеального, показав, что невозможно обосновать истину, и идеалы, и сам научный поиск без объективного существования идеального. В этом плане Платон и Ильенков при всем различии их концепций выступают как два представителя классической мысли.

Ключевые слова: Платон; Э.В. Ильенков; идеальное; истина; релятивизм; софистика; Д.И. Дубровский.

Vakhitov R. R.

**THE STRUGGLE FOR THE TRUTH: CRITICISM OF RELATIVISM
IN PLATO'S AND ILYENKOV'S DOCTRINE OF THE IDEAL**

Vakhitov Rustem Rinatovich, PhD in Philosophy, Associated Professor. Bashkir State University, 32 Zaki Validy St., 450076, Ufa, Russia, E-mail: Rust_R_Vahitov@mail.ru

Abstract

Teachings about the ideal occur in the history of philosophy as a response to the challenge of ethical relativism. So it was in ancient Greek philosophy, where Plato, rejecting the doctrine of the Sophists on the general formation and relativity of the truth, introduced the hypothesis of Eidos. So it was in the Soviet philosophy of the 1960s, when E.V. Ilyenkov criticized the doctrine of D.I. Dubrovsky, who treated the ideal as subjectivity. Ilyenkov showed that it is impossible to prove the truth, and the ideals and scientific research itself without the objective existence of the ideal. In this regard, Plato and Ilyenkov, no matter how different their concepts are, appear as two representatives of the classical thought.

Keywords: Plato; E.V. Ilyenkov; ideal; true; relativism; sophistry; D.I. Dubrovsky.

«...Философия, как особая наука, разрабатывала и разработала категорию “идеального” именно в связи с проблемой истинности...»
Э.В. Ильенков. Диалектика идеального¹

Введение. К сожалению, редко обращают внимание на то, что философские концепции, отстаивающие объективность идеального, возникают в истории философии как своеобразный ответ на нигилистическую атаку учений философского релятивизма. Так было и в античности, когда Платон создал свое учение об эйдосах, преодолевая релятивизм софистов.

Так было и в советской философии 1960-х, когда Ильенков создал учение об идеальном как моменте общественно-исторической практики, преодолевая своеобразный отечественный криптопозитивизм, скрывавшийся под маской марксизма. Рассмотрению этого философского сюжета и посвящена данная статья.

¹ [5, с. 231]

Платон и софисты. В советских дидактических учебниках, а также в их современных косметически подправленных переизданиях философия Платона излагали и излагают так, что остается непонятно, зачем Платон, собственно, предложил гипотезу эйдосов. Так, в своем учебнике «Философия древнего мира» (2001), который представляет собой переработанный курс лекций по древней философии советского периода, А.Н. Чанышев пишет: «платоновский эйдос или платоновская идея <...> фактически объективированное понятие, это та же самая умственная идея, но только вынутая из человеческого сознания и перенесенная в некий вымышленный идеальный мир...» [9, с. 333]. Складывается впечатление, что ни с того, ни с сего – может под влиянием излишне бурной поэтической фантазии, а может, как злостный «идеолог рабовладельчества», желавший «сбить с пути истинного» «прогрессивных афинских трудящихся» – Платон вдруг заявил, что кроме мира материальных вещей, данного нам в чувственном опыте, есть еще и мир сверхопытный, идеальный, где «находятся» умопостигаемые аналоги материальных дерева, кошки или кровати.

Преподнесенная в таком донельзя упрощенном и заведомо проигрышном виде гипотеза эйдосов, конечно, превращается в легкую добычу для критики. И вот авторы учебников выставляют Платона наивным представителем еще лишь зарождающейся философии, который, наряду со скромными прозрениями, нес нелепости, очевидные сегодня даже студентам второго курса.

Конечно, Платон был и выдающимся художником, и идеологом афинской аристократии. Но при этом он был великим философом, значение которого не уменьшается по прошествии веков. И как таковой он стремился не просто к свободному полету фантазии, и тем более не к политической конъюнктуре, а к поиску философской истины. Перед Платоном стояла определенная проблема, которую поставили его предшественники в философии, софисты, и чтобы решить эту проблему, он и ввел гипотезу эйдосов. Если мы осознаем эту проблему, то мы поймем, что не такой уж Платон и наивный простакомечтатель, и что проблему эту решать надо независимо от того, соглашаемся ли мы с Платоном в его философских предпочтениях или нет, а решение это неизбежно влечет введение категории идеального бытия.

Платон формулирует эту проблему в разных диалогах, но мы обратимся к диалогу «Тезетет». Произведение это, если отбросить его художественный антураж¹, повествует о разговоре Сократа – в данном случае философской маски самого Платона – и талантливого мальчика Тезетета, ученика знаменитого математика Феодора. Они рассуждают о том, что такое знание и могут ли быть его источником только лишь ощущения. В сущности, диалог посвящен критике софистики, но это такая критика, которая направлена не на оглушение и принижение значения софистики, а, напротив, на то, чтобы показать ее, софистики, философскую глубину. Платоновский Сократ демонстрирует, что основоположник софистики Протагор был не какой-нибудь любитель дешевых парадоксов, а выдающийся мыслитель, который поставил проблему относительности истины.

Суть ее сводится к следующему. Взгляд на имеющиеся у нас мнения как на универсальные истины наивен и не выдерживает критики. Всякое знание основано на ощущениях, однако ощущения принадлежат конкретным людям: у одних людей они такие, а у других – иные. Скажем, мерзнущему кажется, что дующий ветер холодный, а немерзнущему – что теплый. Наивные догматики, считающие, что они располагают общезначимой истиной, думают, что первый заблуждается, а второй прав. Но из самих ощущений невозможно сделать подобный вывод: ощущения мерзнущего пусть и неприятнее, но не менее истинны, чем ощущения немерзнущего. Итак, по Протагору, каждый по-своему прав: «поверим Протагору, что для мерзнущего он холодный, а для немерзнущего – нет» [7, с. 204]. «Мера вещей человек» – провозглашает отец софистики, а отсюда очевидно, что «для каждого истинно то, что он представляет себе на основании своего ощущения» [7, с. 215]. Из этого легко сделать вывод, что не существует красоты как таковой, ведь одному женщина или ваза кажутся красивыми, а другому – нет; нет и справедливости как таковой, ведь то, что в одной стране или в одно время считается справедливым, в другой стране и в другое время таковым не считается. Вместо устойчивых ценностей мы получаем текучее море мнений. В итоге мы не

¹ В современном платоноведении есть «драматическая школа», которая придает особое значение художественной форме платоновских диалогов, и с ее точки зрения эта процедура выглядит спорно. Но мы сейчас не будем вдаваться в тонкости платоноведения и возьмем лишь «логический скелет» произведения Платона.

сможем даже толком что-либо сказать: «нам и остается быть связанными друг с другом так, что если кто скажет “нечто есть”, то он должен добавить, для чего “есть”, от чего “есть” и в отношении к чему “есть”, и то же самое, если он говорит “становится”. Само же по себе что-то существующее или становящееся ни сам он не должен называть, ни другому позволять это делать – так требует рассуждение, которое мы разобрали» [7, с. 214].

Но дело не только в том, что людей много и ощущения у них разные. Даже если взять одного человека, то всё равно мы сталкиваемся с большой трудностью. Ощущения нам открывают мир вещей, которые находятся в движении и становлении, и который в том виде, в котором он нам предстает, существует лишь по отношению к нам. Поэтому говорить о независимом, объективном существовании этого мира не приходится: «ничто не есть само по себе, но всё всегда возникает в связи с чем-то, а понятие “существовать” нужно отовсюду изъять, хотя еще недавно мы вынуждены были им пользоваться по привычке и по невежеству» [7, с. 210] – заявляет Сократ. Мы, воспринимая мир, как бы выхватываем на мгновение какой-либо один предмет и обозначаем его неизменным словом, а потом употребляем это слово, потому что думаем, что перед нами та же самая вещь. Однако и вещь сразу же изменилась, и мы сами, так что неизменный мир, бытие, существует лишь в мире слов, или, как мы бы сейчас сказали, лишь в нашем сознании. Платоновский Сократ предупреждает: «В согласии с природой вещей должно обозначать их в становлении, созидании, гибели и изменчивости. Поэтому если бы кто-то вздумал остановить что-либо с помощью слова, он тотчас же был бы изобличен» [7, с. 210].

Итак, объективный мир, открывающийся нам через органы чувств, текуч и изменчив, подобен Гераклитовой реке. О нем невозможно неизменное, точное, истинное знание, а если бы оно и было, его невозможно было бы выразить словами, потому что любые слова оказывались бы ложью. Сократ иронизирует: «приверженцам этого учения нужно учредить другую какую-то речь, поскольку в настоящее время у них нет слов для своих положений...» [7, с. 240].

Но здесь и скрывается проблема. Ведь это, очевидно, не так; знание о мире, пусть и относительное, возможно и вполне выразимо при помощи языка. Более того, мы можем даже утверждать, что одно мнение является более близким к истине, чем другое (хотя софисты, конечно, правы в том, что абсолютной истиной не

обладает во всей ее полноте ни один отдельный человек). Ведь есть разница между суждениями знатока и разглагольствований невежды. Протагор опровергает сам себя, когда, с одной стороны, говорит, что все мнения равноценны, а с другой стороны, считает себя и других софистов – мудрецами, а толпу – невеждами: Сократ иронизирует: «...с какой же стати, друг мой, Протагор оказывается таким мудрецом, что даже считает себя вправе учить других за большую плату, мы же оказываемся невеждами, которым следует у него учиться, – если каждый из нас есть мера своей мудрости?» [7, с. 215-216].

Итак, Протагор поставил проблему относительности того знания, что мы получаем при опоре на чувственный опыт. Протагор решил ее в ключе философского релятивизма, но это решение Платон признает неудовлетворительным, потому что тогда непонятно, каким образом мы можем выражать при помощи языка хотя бы относительные истины, откуда у нас берется представление о более или менее правдоподобных мнениях, на каком основании сам Протагор говорит, что в его учении есть хотя бы частица истины (которая там, безусловно, есть)?

Платон согласен с Протагором, что в чувственном текучем мире критерия для разграничения мнений нет, но именно потому кроме этого чувственного, материального мира есть и другой уровень реальности – царство эйдосов, *объективно существующее идеальное*. После прочтения «Теэтета» становится понятным, что Платон вводит гипотезу эйдосов (в других своих диалогах) не просто так, а прежде всего для того, чтобы объяснить познаваемость и выразимость этого мира, который был бы сплошным текучим неразличимым маревом, если бы в действительности – вне отдельного человеческого ума и конкретной индивидуальной речи – не существовало ничего неизменного, общего, универсального. Это неизменное, общее и универсальное – эйдосы, умопостигаемые сущности вещей, придающие им смысл и наполняющие смыслами и весь окружающий нас мир. Без эйдосов, объективного идеального, мы не могли бы различить большое и малое, истинное и ложное, справедливое и несправедливое, наш космос был бы хаосом. Как всегда, предельно ясно и глубоко пишет об этом А.Ф. Лосев: «Если данная вещь ничем не отличается от всякой другой вещи, то это значит, что мы не можем приписать ей ровно никакого свойства или качества, и тогда невозможно говорить о нашем познании этой вещи. Если мы знаем, что такое данная вещь, то, следовательно,

она есть для нас нечто, а если нечто, то и нечто определенное, а если нечто определенное, то, значит, и совокупность тех или иных свойств. Стол есть нечто деревянное, это – раз. Стол есть приспособление для разного рода бытовых целей, для принятия пищи, для чтения и письма, для целесообразного помещения и размещения разных предметов. Это – два. Вот совокупность всех этих существенных свойств стола и есть его идея. Ясно, что, если мы не понимаем устройства и назначения стола, то у нас нет и никакой идеи стола, то есть мы ровно ничем не можем отличать стол от стула, от дивана, от кровати, от стен комнаты, где находится стол, и т.д. Но мы вполне понимаем, что такое стол, каково устройство этого деревянного предмета и каково его назначение. Следовательно, если мы действительно познаем стол, то мы обладаем и идеей стола. Другими словами, идея вещи есть нечто существенно, жизненно и разумно необходимое для того, чтобы мы познавали эту вещь, общались с ней, пользовались ею, могли ее создавать, могли ее переделывать и могли ее направлять в тех или иных целях» [4, с. 39-40].

Разумеется, это только одна проблема, которая разрешается при помощи гипотезы эйдосов. Вместе с тем, великие философские гипотезы тем и велики, что они разрешают сразу, одним ударом, целую связку философских проблем. Платон это делает и с проблемой бытия, и с проблемой любви, и с проблемой государства – если есть вечные неизменные эйдосы, то получает свое объяснение существование вещей, тяга человека к прекрасному и к благу, справедливость как база государственного управления. В этом отношении интересна мысль Алана Бадью, который видит в платоновской «идее» «понятийный оператор», связывающий воедино четыре аспекта любой сколько-нибудь развитой философии: онтологию, эстетику, философию любви и философию политики (Бадью называет их: матема, поэма, любовь и политическое изобретение) [см.: 1, с. 20].

Э.В. Ильенков и Д.И. Дубровский. Тем из представителей младших постсоветских поколений, кто в наши дни обращается к полемике между Д.И. Дубровским и Э.В. Ильенковым по вопросу о бытии идеального, может показаться, что полемика эта, скорее, имела отношение к идеологии. Первое впечатление после прочтения статей оппонентов: их главным образом интересовало, кто лучше и правильнее понимает интерпретацию идеального в трудах Маркса, Энгельса и Ленина. Ильенков апеллирует к фразе Ленина о превращении

идеального в реальное и обвиняет Дубровского в вульгарном домарксовом материализме; Дубровский апеллирует к фразе Маркса о том, что идеальное есть материальное, пересаженное в голову человека, и обвиняет Ильенкова в гегельянстве. Кажется, что перед нами спор, значимый только для представителей марксистско-ленинской философии, которая давно уже растеряла своих сторонников и, правду сказать, сдана в архив истории науки.

Кстати, такое толкование произошедшего весьма выгодно для школы Дубровского. Сам главный оппонент Ильенкова в своих интервью, которые он дал уже после перестройки и падения СССР, неоднократно намекал, что он, дескать, ученый, который изучал феномен идеального сугубо научными средствами и лишь вынужден был использовать марксистскую фразеологию в силу условий того времени, тогда как Ильенков и его сторонники занимались навешиванием на него идеологических ярлыков. Складывается такая же ситуация, как с объяснением причин выдвижения Платоном гипотезы эйдосов. Бдительные советские диаматчики не в силах были понять, почему Платон «судваивает мир» и склонялись к тому, что это связано с его злостной сущностью идеолога рабовладельчества – мешал, мол, «прогрессивным афинским трудящимся» постичь материалистическую истину о мире, удерживал их в плену религиозных суеверий и тем самым «лил воду на мельницу» класса рабовладельцев. Дубровский так же до сих пор не в силах понять, почему Ильенков выступил против «столь очевидного», «научного» определения идеального, и не может ничего предположить, кроме того, что Ильенков якобы обнаружил в этом «научном определении» несоответствие с буквой некоторых высказываний Маркса и встал на защиту «буквы»...

В действительности всё, конечно, совершенно не так. Ильенков выступил против теории «субъективного идеального» Дубровского не столько потому, что был марксистом, сколько потому, что был вообще сторонником классической философии. Будь на его месте представитель любой другой вариации классической философии – например, религиозный философ-платоник, – и он с тем же пылом стал бы опровергать Дубровского. Просто ситуация в советской философии 1960-1970-х гг. была такова, что публично выступать можно было только с позиций марксизма, и религиозным платоникам никто не дал бы слова в официальной печати.

И подобно тому как Платон выдвинул гипотезу эйдосов для решения проблемы

относительности истины, которая была поставлена софистами, Ильенков тоже утверждает объективность идеального, дабы отстоять существование неизменных, всеобщих, абсолютных истины, добра и красоты. Собственно, он не скрываясь говорит об этом в своих работах. «Что нашему автору до того, что философия, как особая наука, разрабатывала и разработала категорию “идеального” именно в связи с проблемой истинности (курсив Ильенкова. – Р.В.) и что только в этой связи ее определения идеального и материального вообще имели и имеют смысл?» [5, с. 231] – иронизирует Ильенков над философской наивностью Дубровского и затем раскрывает эту мысль подробнее. «Хорошо известно, что теоретическая разработка категории “идеального” в философии была вызвана необходимостью установить, а затем и понять как раз то самое различие, которое, по Д.И. Дубровскому, “для характеристики идеального безразлично”, – различие и даже противоположность между мимолетными психическими состояниями отдельной личности, совершенно индивидуальными и не имеющими никакого всеобщего значения уже для другой личности, и всеобщими и необходимыми, и в силу этого объективными, формами знания и познания человеком независимо от него существующей действительности» [5, с. 232].

Действительно, Д.И. Дубровский сводил идеальное к субъективным психическим феноменам, которые, как и полагается всему субъективному, существуют лишь в голове человеческого субъекта. Ильенков приводит показательное определение, имеющееся в работах Д.И. Дубровского: «Идеальное — это психическое явление <...>; а постольку идеальное представлено всегда только в сознательных состояниях отдельной личности <...> Идеальное есть сугубо личностное явление, реализуемое мозговым нейродинамическим процессом определенного типа» [5, с. 230].

Обычно обращают внимание на момент вульгарного материализма, который, безусловно, присутствует в этом определении, но для нас сейчас важно другое, что также не ускользнуло от взора Ильенкова, – тенденция к философскому релятивизму, скрытая в трактовке идеального по Дубровскому. В самом деле, если идеальное принадлежит только отдельным человеческим личностям и тождественно их психическим феноменам, которые, ясно, у разных личностей различны, да и у одной и той же личности постоянно меняются или, как специально подчеркивает Ильенков, являются

«мимолетными», то никакого постоянного, неизменного, универсального идеального не существует. *А следовательно, не существует постоянных, неизменных, всеобщих истины или добра, или красоты, а есть лишь текущие изменчивые субъективные мнения об истине, добре и красоте у отдельных личностей.* Но тогда спрашивается: как возможна та самая наука, принадлежностью к которой так гордился Дубровский, противопоставлявший свой «научный», «точный», физиологический подход к проблеме идеального «абстрактному», «расплывчатому», «слишком философскому» подходу Ильенкова? Ведь еще Иммануил Кант показал, что законы природы, которые открывает естествознание, носят общезначимый, универсальный, общеобязательный характер и именно потому из опыта как совокупности текущих и субъективных ощущений они не выводимы. Кант в «Пролегоменах» в главе «Как возможно чистое естествознание?» прямо пишет: «... опыт, хотя и учит меня тому, что существует и как оно существует, но никогда не научает тому, что это необходимо должно быть так, а не иначе <...> Тем не менее мы действительно обладаем чистым естествознанием, которое a priori и со всей необходимостью, требуемой для аподиктических положений, излагает законы, коим подчинена природа» [6, с. 182].

Строго говоря, невозможно даже утверждать, что Дубровский поставил проблему относительности истины, для разрешения которой Ильенков ввел свою концепцию объективности идеального. Дубровский и его сторонники не обладали философской пронизательностью, глубиной и последовательностью греческих софистов, чтобы до конца осознать эту проблему. Они создали некий абрис современной криптопозитивистской софистической гносеологии, закамуфлированной под марксизм, в рамках которой все идеалы и ценности латентно сводились к текущим, мимолетным и субъективным психическим феноменам. Но они в полной мере даже и не поняли: к чему ведут их теоретические установки – вероятнее всего, в силу своей философской малограмотности и незнания философской классики – от Платона до Канта и Гегеля. Малограмотность же эта проистекала из сугубо позитивистской гордыни: зачем, мол, изучать философов-классиков, когда они якобы давно устарели, и пришло время использовать вместо архаичной диалектики новейшие научные – физиологические, лингвистические, кибернетические – теории? Ильенков верно подметил, что Дубровский даже не осознавал сути философской проблемы идеального и

пытался подменить ее сугубо научной проблемой из области физиологии высшей нервной деятельности: «Нетрудно понять, что понятие “идеального”, “конкретизированное” таким способом, превращается в простое название (“обозначение”) этого, очень специализированного, мозгового (нейродинамического) процесса, а философская проблема отношения “идеального” к “материальному” подменяется вопросом об отношении одного нейродинамического процесса к другим нейродинамическим же процессам, – специальной проблемой физиологии высшей нервной деятельности» [5, с. 231].

Непонимание это Дубровский продемонстрировал и через двадцать лет после начала дискуссии – в статье 1988 года «Категория идеального и ее соотношение с понятиями индивидуального и общественного сознания», где он писал: «если материальное означает объективную реальность, то тогда идеальное должно обозначать субъективную реальность» [8, с. 157]. Не совсем ясно, почему Д.И. Дубровский априори утверждает, что объективная реальность именно материальна, а не, скажем, идеально-материальна, ведь никакого доказательства этого он не приводит. Но даже если так – материальный мир отражается в человеческом сознании, и если мир вне человека объективен и в нем есть общезначимые универсальные, объективные закономерности, которые открывает наука, то эти характеристики должны отражаться и в сознании, в мире человеческого бытия; иначе получится, что закон природы объективен и общезначим, а человеческое суждение о законе природы субъективно и необязательно. А отсюда следует, что никакое познание, осмысление мира невозможно, поскольку научное и философское знание превращается в набор необязательных личных мнений.

Сравнительно недавно Д.И. Дубровский, правда, стал приближаться к осознанию этой проблемы; в статье 2007 года он наконец-то ставит проблему субъективной реальности и пытается ее решить с позиций своего «информационного подхода» [3]. Беда лишь в том, что все его рассуждения об информации как основе психических феноменов, о кодировании и раскодировании мозговых процессов снова бьют мимо цели: всё это так и не объясняет того, почему объективные мозговые процессы отражаются в субъективных психических феноменах. И это не говоря уже о том, что сами мозговые процессы даны нам не

непосредственно, а тоже в отраженном виде, как феномены сознания, пусть и лишенные образности и сведенные к математическим и биологическим моделям, а согласно позиции самого же Дубровского, всё, что находится в сознании – субъективно...

Собственно, это и пытался Ильенков объяснить Дубровскому, а Платон – софистам: без объективно существующего идеального мир был бы непознаваемой субъективной реальностью, но мы ведь познаем мир, пусть и не без ошибок, мы имеем общезначимое знание, универсальные критерии для различения явлений, значит, существует не только текущая и изменчивая реальность индивидуальных субъективных сознаний. Ильенков пишет: «Проблема идеальности всегда была аспектом проблемы объективности (“истинности”) знания, то есть проблемой тех и именно тех форм знания, которые обуславливаются и объясняются не капризами личностной психофизиологии, а чем-то гораздо более серьезным, чем-то стоящим над индивидуальной психикой и совершенно от нее не зависящим. <...> Вот эта-то своеобразная категория явлений, обладающих особым рода объективностью <...> и была когда-то обозначена философией как *идеальность* этих явлений, как *идеальное* вообще (курсив Э.В. Ильенкова – Р.В.). В этом смысле идеальное <...> фигурирует уже у Платона, которому человечество и обязано как выделением этого круга явлений в особую категорию, так и ее названием» [5, с. 232].

Разумеется, понимание идеального у марксиста Ильенкова и у мистика Платона различное, но это сейчас не суть важно, и это пока можно оставить за скобками нашего рассуждения. Главное, что и Платон, и Ильенков выдвинули свои концепции идеального в борьбе с софистическими течениями своего времени, грозившими утопить философию и вообще научное познание в болоте релятивизма. Платону это удалось – греческая философия вышла из тупика софистики и пошла торной дорогой классической мысли. Вслед за Платоном появился Аристотель, который не только систематизировал учение Платона, попытавшись разрешить его некоторые внутренние противоречия, но и систематизировал все имевшиеся к тому времени достижения в области естествознания и тем самым определил развитие конкретных наук на тысячелетие вперед.

Ильенкову это, увы, не удалось; и не его вина, что криптопозитивизм Дубровского и его сторонников, сначала скрывавшийся под маской

марксизма, заполнил советскую философию, а затем, в постсоветские времена, сбросил эту маску и открыл свое истинное лицо (Дубровский, как известно, теперь открыто заявляет о своей принадлежности к «аналитической философии сознания»). Сейчас в российской философии мы видим доминирование разного рода неопозитивистов, сторонников лингвистической и аналитической философии с одной стороны и постмодернистов разного толка с другой. И те и другие при слове «истина» высокомерно усмеваются, как и полагается софистам, считающим свое отрицание истины высшей истиной (так, В.П. Руднев снисходительно сообщает читателям «Независимой газеты»: «В своем определении реальности я сказал, что это настолько сложная разветвленная знаковая система, что простому человеку трудно понять, что реальность – это знаковая система. <...> Но как философ я понимаю, что реальность – это иллюзия» [2]). К сожалению, выступления сторонников классической диалектической философии, в позднесоветские времена с разных позиций критиковавших «Большую современную софистику» (А. Бадью) в ее латентном псевдомарксистском варианте и отстаивавших идеальное и идеалы – это были, конечно, со стороны марксистов Э.В. Ильенков и М.А. Лившиц, а со стороны религиозных мыслителей А.Ф. Лосев, – оказались мало кем услышанными. Однако борьба за классическую мысль в России еще не окончена.

Литература

1. Бадью, А. Манифест философии / Сост. и пер. с франц. В.Е. Лапицкого. СПб: Machina, 2003. 184 с.
2. Бойко, М. Реальность – это иллюзия. Интервью с В.П. Рудневым // Независимая газета. NG Ex libris. 24 июня 2010 г. № 23.
3. Дубровский, Д.И. Зачем субъективная реальность или «почему информационные процессы не идут в темноте?» (ответ Д. Чалмерсу) // Вопросы

философии. 2007. № 3. С. 90–104.

4. Лосев, А.Ф., Тахо-Годи, А.А. Платон и Аристотель. 3-е изд., испр. и доп. М: Молодая гвардия. 2005. 392 с.

5. Ильенков, Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. 464 с.

6. Кант, И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука / Пер. с нем. В.С. Соловьева // Кант, И. Трактаты. СПб: Наука, 1996. С. 147–258.

7. Платон. Теэтет. Пер. с древнегр. Т.В. Васильевой // Платон. Федон. Пир. Федр. Парменид. М.: Мысль, 1999. С. 192–274.

8. Плеханов, И.А. Д.И. Дубровский и Э.В. Ильенков: неоконченный спор о природе психики и идеальном // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2007. № 1(6). С. 153–162.

9. Чанышев, А.Н. Философия древнего мира. М.: Высшая школа, 2001. 703 с.

References

1. Badiou, A. *Manifesto for Philosophy*. St. Petersburg: Machina, 2003. 184 p.
2. Boiko, M. Reality – This is an Illusion. Interview with Vadim Rudnev. *Nezavisimaya gazeta. NG Ex libris*. June 24, 2010. No. 23.
3. Dubrovsky, D. I Why Subjective Reality or "Why Information Processes do not Go in the Dark?" (The Answer to D. Chalmers). *Voprosy filosofii*. No. 3 (2007). Pp. 90-104.
4. Losev, A. F., Takho-Godi, A. A. *Plato and Aristotle*. Moscow: Molodaya gvardiya. 2005. 392 p.
5. Ilyenkov, E. V. *Philosophy and Culture*. Moscow: Politizdat, 1991. 464 p.
6. Kant, I. Prolegomena to Any Future Metaphysics, which Might Occur as a Science. *Treatises*. St. Petersburg: Nauka, 1996. Pp. 147-258.
7. Plato. *Theaetetus. Phaedo. Feast. Phaedrus. Parmenides*. Moscow: Mysl, 1999. Pp. 192-274.
8. Plekhanov, I. A. D. I. Dubrovsky and E. V. Ilyenkov: Unfinished Debate on the Nature of Mind and the Ideal. *Bulletin of the N. I. Lobachevsky Nizhni Novgorod University*. No. 1(6) (2007). Pp. 153-162.
9. Chanyshev, A. N. *The Philosophy of the Ancient World*. Moscow: Vysshaya shkola, 2001. 703 p.