

ПАМЯТИ СЕРГЕЯ НИКОЛАЕВИЧА МАРЕЕВА (1941–2019)

Международный научно-практический журнал «Вестник МИРБИС» ISSN 2411-5703 <http://journal-mirbis.ru/>
№ 1 (21)' 2020, DOI: 10.25634/MIRBIS.2020.1

Ссылка для цитирования: Рыбин В. А. «Философия обороны» Сергея Мареева: продолжение спора // Вестник МИРБИС. 2020. № 1 (21). С. 205–218. DOI: 10.25634/MIRBIS.2020.1.24

Дата поступления 25.02.2020 г.

УДК 316.342.6

Владимир Рыбин¹

«ФИЛОСОФИЯ ОБОРОНЫ» СЕРГЕЯ МАРЕЕВА: ПРОДОЛЖЕНИЕ СПОРА

Аннотация. Сегодня, в условиях углубления кризиса глобализированного рыночного общества закономерно возрастает интерес к теоретическому наследию советского периода, в том числе к философии Э.В. Ильенкова и его школы. Творчество С. Н. Мареева, одного из наиболее ярких ее представителей, обретает в этом плане особую значимость, поскольку наглядно и последовательно демонстрирует и сильные, и слабые стороны учения Ильенкова. Создававшаяся в рамках этого учения «материалистическая диалектика» была заявлена как «материалистическое понимание истории», выдвинутое на смену «диалектическому материализму» — догматически канонизированной и ориентированной на естествознание версии марксизма. В то же время и версия Ильенкова оказалась ограниченной, в основном по причине абсолютизации некоторых достижений классической философии, прежде всего методологии Гегеля. Это обстоятельство воспрепятствовало выработке в ее рамках практически эффективных альтернатив тому варианту общественного развития, который сложился в «предыстории». С этой точки зрения учение Ильенкова и его последователей, включая теоретическое наследие С. Н. Мареева, представляет собой «философию обороны», которая одновременно выступает как необходимый этап полноценной концептуализации «единой науки о человеке», предсказанной Марксом.

Ключевые слова: история, философия, марксизм, Ильенков, человек, наука, трансформация, будущее.

¹ **Рыбин Владимир Александрович** — доктор философских наук, профессор кафедры философии. Челябинский государственный университет. Челябинск, Россия. E-mail: wlad@csu.ru. AuthorID: 506450.

Свои воспоминания о Сергее Николаевиче Марееве я хотел бы предварить соображениями общего порядка, вписав впечатления от живого общения с ним в более обширный контекст. А именно в рамки той проблемы, которая именуется «реальность идеального».

Говорят, что человек продолжает жить, пока сохраняется память о нем. Конечно, это метафора: все мы, живые люди, наделенные разумом, являемся в первую очередь конечными, смертными существами, лишь временно пребывающими на этом свете, прекрасно понимая, что «жить в памяти потомков» отнюдь не означает «быть» в полном смысле слова. Однако, не содержится ли в этой метафоре указание на некую возможность если не загробного существования и не того чудесного «воскрешения», о котором говорили Николай Фёдоров и некоторые русские космисты, то на овладение человеком способностью сознательно воздействовать на процесс своего физического «дления», на продолжительность своего земного существования, пусть даже обретение такой способности представляется задачей не сегодняшнего дня, а будущего, более-менее от-

даленного? Строго научное решение этой проблемы еще отсутствует, хотя лично я убежден, что оно уже «на выходе». В пользу этого, пусть не прямым, а косвенным образом, свидетельствуют, как мне представляется, два примера воздействия идеального на реальность: само учение Маркса и философская позиция Сергея Мареева.

Что касается марксизма, то его жизнеспособность выглядит парадоксально. В самом деле, это учение, будучи, казалось бы, безусловно дискредитированным в результате крушения тех государственных систем, которые были воздвигнуты по его лекалам, не только выжило, но сегодня снова стало единственным мировоззренческим ориентиром, указывающим на перспективу выхода из стремительно углубляющегося общекультурного кризиса, порожденного «успехами» рыночного типа развития. Иными словами, «идеальное» марксизма оказалось значительно более устойчивым, более приспособленным к реалиям объективно-исторического процесса, нежели его «реально-практическое» воплощение.

Но в непосредственно жизненном плане убеждение в том, что некоторые идеи обладают

гораздо более весомым влиянием на жизнь, нежели явления материально-вещественного порядка, сочетается для меня с образом Мареева. Он вспоминается мне не только как один из наиболее ярких людей, с которыми я сталкивался, но и как теоретик, полемика с которым чем дальше, тем больше представляется мне необходимой и продуктивной, поскольку создает возможность приблизить понимание той реальности, в которой мы существуем, к возможности управлять ею, включая перспективу практического воздействия на сроки и темпы проживания людьми собственной жизни. В чем, на мой взгляд, и состоит последний шанс, выпадающий современному человечеству в его стремлении выжить в создаваемых им самим нечеловеческих условиях и обстоятельствах.

Познакомился я с Сергеем Николаевичем на Ильенковских чтениях в феврале 1997 года, которые проходили в Институте печати. Надо вспомнить, что это было за время. Нынешний государственно-олигархический капитализм в отечественном варианте переживал ранние, связанные с первоначальным накоплением этапы своего становления, выраженные в явных, наглядно-хищнических формах, которые уже не прикрывались лицемерными призывами к справедливости и общему благу, как это было на переломе 80-90-х годов, во времена перестройки. Повсюду — и в делах, и в головах человеческих — царил рынок в форме базара. Массовое большинство бывшего советского населения, ошалев от хаоса, возникшего на месте устоявшихся и приевшихся стандартов «развитого социализма», пыталось хоть каким-то образом закрепиться в новой жизни — то погружаясь в челночный бизнес, то участвуя в скупках акций собственных предприятий и учреждений, распродаваемых по программе всеобщей приватизации, то просто пассивно наблюдая «с берега», как протекает этот процесс всеобщего разворовывания.

В ученом сословии положение было не лучше. Прежние адепты «вечно немеркнувшего учения» развернулись на 180 градусов в намерении «окончательно и бесповоротно», как утверждалось, искоренить марксизм из общественного сознания и учебных программ; именно в это время на свет появился рекомендованный для вузов учебник «История философии: Запад — Россия — Восток» под редакцией Н. В. Мотрошиловой и А. М. Руткевича, где вообще отсутствовал раздел, посвященный Марксу, как будто такого философа никогда и не было на белом свете. Образовавшуюся при

этом мировоззренческую брешь пытались заткнуть Вебером, Хайдеггером и другими столпами западной философской учености в сочетании с евразийцами и вновь открытой так называемой «русской религиозной философией»; в ход шли даже такие публицистические агитки, как «Конец истории» Фукуямы и «Столкновение цивилизаций» Хантингтона. Сегодня трудно поверить, но тогда это воспринималось всерьез. В общем, тот период вполне заслуживал гамлетовского определения «Распалась связь времен».

Что касается меня, то я пребывал в состоянии некоторого замешательства, поскольку незадолго до этого защитил философскую кандидатскую диссертацию по проблеме общественного сознания (на которую вышел довольно случайно, в процессе просмотра научной литературы по нейрофизиологии познакомившись с публикациями Ильенкова на предмет философского истолкования мышления в русле проблемы идеального), но до поры оставался работать в медицине с надеждой, что тот ориентир осмысленного существования, который мне таким образом удалось обрести, можно будет в ближайшем будущем конвертировать в твердую валюту надежного жизнеустройства. Я был уверен, что наблюдаемое безумие не может продолжаться долго.

Действительность, однако, продолжала демонстрировать прямо противоположную картину: коммунистическая идеология в образе «марксизма-ленинизма и пролетарского интернационализма», которым кормили общество последние десятилетия советского периода, целиком и полностью утратила кредит доверия, Маркс и Энгельс, не говоря уже о Ленине, подвергались проклятиям, Ильенкова вместе с другими представителями советской философии не рекомендовалось упоминать в среде уважающих себя представителей научного сообщества, особенно гуманитарного. Всё это порождало сомнения в духе уже не Гамлета, а Сальери с его словами из «маленькой трагедии» Пушкина: «Нет правды на земле. Но правды нет и выше».

В этот момент на глаза мне попалось объявление о запланированных на начало 1997 года Ильенковских чтениях, напечатанное на последних страницах журнала «Альтернативы», который я приобрел на книжном развале, в уголке философской литературы у одного из «коробейников», специализировавшегося на левой тематике. По указанному адресу я списался с Александром Александровичем Сорокиным (к сожалению, не так давно тоже ушедшим от нас), приехал в Мо-

скву, где и встретился с супругами Мареевыми — Еленой Валентиновной и Сергеем Николаевичем.

Следует отметить, что атмосфера тех Ильенковских чтений, одних из первых в их установившейся впоследствии череде, не прерывающейся уже почти четверть века, была совершенно особенной, неповторимой в лучшем смысле этого слова. Прежде всего, здесь еще присутствовало немало людей, лично хорошо знавших Ильенкова и работавших либо в рамках его философии, либо на близком ему теоретическом уровне: уже ушедшие в мир иной А. А. Сорокин, П. Г. Кузнецов, Ф. Т. Михайлов, А. Г. Новохатько, и, слава богу, продолжающие активно работать Г. В. Лобастов, Г. Г. Водолазов, В. Г. Арсланов и др. Были ученики и последователи, участвовавшие вместе с Ильенковым в Загорском эксперименте, например, Яхиэль Халимов. Но главное, теоретическая и мировоззренческая неоднородность школы Ильенкова, его последователей и единомышленников еще не заявила о себе, будучи сглажена как единством духовного настроения, выражавшего нежелание мириться с творившимся вокруг безобразием, так и общей принадлежностью тому идеалу, который так ярко выразил Ильенков и воплощение которого в практику столь неожиданно (по крайней мере, для большинства) отодвинулось в неопределенное будущее.

Именно в этой обстановке полного взаимного согласия, как тогда казалось, в пространстве общения нормальных, трезво рассуждающих людей, столь непохожих на толпу полубезумных, захваченных азартом приобретательства человечков, перемещавшихся вовне, в атмосфере рыночного гона, довелось мне в первый раз побеседовать с Сергеем Николаевичем. Разговор завязался по поводу его книги «Встречи с философом Ильенковым», второе издание которой он тогда представлял (к слову, написанное в этой книге до сих пор является, по моему мнению, лучшим из того, что было до и после сказано об Ильенкове). Не помню всех подробностей, но уверен, что уже тогда, в самые первые минуты знакомства с Мареевым, у меня сложилось представление о его личности, которое в дальнейшем не претерпело никаких существенных изменений, лишь немного конкретизировавшись в каких-то частных подробностях: «Этот человек надежен во всех своих проявлениях — от мировоззренческих и теоретических до поведенческих и бытовых, этот человек лишен двоедушия, он никогда не предаст, не ударит в спину, ему можно доверять».

В дальнейшем мне неоднократно приходилось

убеждаться в достоверности этих первых впечатлений, но в данном случае я хотел бы претворить свои воспоминания о Марееве в такое продолжение общения с ним, которое хоть в какой-то степени могло бы приблизить ответ на вопрос, наиболее актуальный как для ныне живущих, так и для вступающих в жизнь и будущих поколений, — вопрос о конкретных путях воплощения общественного идеала в земную реальность. В этом случае невозможно избежать ни дискуссии, ни перехода ее в спор и полемику, но, думаю, что Сергей Николаевич был бы этому только рад, ибо по своей натуре он был боец, моряк, и, как мне всегда казалось, чувствовал себя не вполне комфортно, когда не видел перед собой конкретного противника или по крайней мере оппонента.

Начну свой воображаемый разговор с обширной и довольно необычной цитаты. Это заключительные страницы «Былого и дум», где Герцен сначала приводит ответ Томаса Карлейля на текст своей речи, произнесенной в 1855 году по поводу годовщины «весны народов» — серии революций 1848 года, а затем дает свой комментарий, которым книга и оканчивается. Карлейль пишет: «В вашей обширной родине, которую я всегда уважал как какое-то огромное, темное, неразгаданное дитя провидения, которого внутренний смысл еще неизвестен, но который, очевидно, не исполнен в наше время; она имеет талант, в котором она первенствует и который дает ей мощь, далеко превышающую другие страны, талант, необходимый всем нациям, всем существам и беспощадно требуемый от них всех под опасением наказаний, талант повиновения, который в других местах вышел из моды, особенно теперь. И я нисколько не сомневаюсь, что отсутствие его будет, рано или поздно, вымещено до последней копейки и принесет с собой страшное банкротство. Таково мое мрачное верование в эти революционные времена» [Герцен, 1957, с. 542].

Подобная характеристика обычно вызывала и вызывает недоумение, вследствие чего этот пассаж почти никогда не приводится в рассуждениях о «русской идее», «судьбе России» и т. д. Но суть его немного проясняется, если предположить, что Карлейль в оригинале использовал не слово повиновение, а какой-то иной термин, Герцен же неточно перевел его и, кроме того, если судить по комментарию, не до конца понял смысл всего высказывания. Точно утверждать нельзя, так как английского подлинника письма не сохранилось, но мне кажется, что под повиновением

Карлейль, уже имевший возможность наблюдать перипетии Крымской войны и ход обороны Севастополя, имел ввиду отнюдь не рабство природы, не привычку к покорности, а повиновение обстоятельствам, которых невозможно избежать и которые невозможно изменить сию минуту, но которые возможно «перетолковать» в будущем, если уметь ждать, накапливая силы для действий в нужный момент. Фактически речь идет о знаменитом «русском терпении» — об умении «сохранять выдержку», «удерживать позиции», держать оборону. Эта действительно уникальная, неискоренимо живущая в русском народе способность всегда спасала Россию в критических, казалось бы, абсолютно безвыходных исторических обстоятельствах; более того, все большие победы приходили после испытаний отступлениями и оборонной. Хотя, следует признать, в этом качестве есть и другая, не столь симпатичная сторона.

Но в данном случае речь о другом: «ориентация на оборону» представляется мне доминирующей во всей отечественной философии советского периода, включая Ильенкова. В этом ключе я и хотел бы выстроить свой «виртуальный диалог» с Мареевым, предполагая затронуть некоторые философски значимые и одновременно жизненно важные вопросы.

Положение в наши дни снова критическое. Наступление того, что казалось Ильенкову ужасным — «кибернетическая» атака на биологическое естество человека, на его мозг и организм — идет полным ходом в еще больших, чем в его время масштабах, превращается в программу действий в образе таких уже запущенных или готовящихся к запуску радикальных социальных проектов, как «устойчивое развитие», «трансгуманизм», «электронный концлагерь», «золотой миллиард» и прочих вариантов искоренения человеческого естества средствами новейшей технологии. Д. И. Дубровский — главный оппонент Ильенкова по этой проблеме — отнюдь не ушел в теоретическое небытие, но весьма активно, несмотря на возраст, участвует в движении «Россия 2045», нацеленном на коренные антропотехнологические преобразования в отечественном социуме [Дубровский, 2014]. Другой наш соотечественник, уже бывший, Михаил Эпштейн прямым текстом заявляет: «Человек — существо биологически рудиментарное, на смену ему придут более совершенные киборги, бесконечно совершенствуемые технические или биотехнические носители разума», так что уже сегодня надо вести речь «о трансформациях человеческого в процессе

создания искусственных форм жизни, потенциально превосходящих биологический вид *homo sapiens*» [Эпштейн, 2017]. Это отнюдь не праздные фантазии, к ним прислушиваются. В целом тот крен, который отчетливо обретает новейшая биомедицина, создает перспективу, пугающую самого Фрэнсиса Фукуяму: «Мы перемешаем гены человека с генами стольких видов, что уже не будем ясно понимать, что же такое человек» [Фукуяма, 2008, с. 150].

Правда, наблюдаются и некоторые противоположенные тенденции: возрастает интерес к марксизму, проблема «реального социализма» обсуждается в плане поиска причин его крушения, в сфере общественнознания и у нас, и на Западе идет «разбор полетов». Но о подлинном «ренессансе марксизма» — о выработке альтернативной капитализму концепции общественного развития, которая была бы способна, хотя бы на уровне модели, вывести человечество из стремительно ускоряющегося всеобъемлющего кризиса, пока говорить не приходится. С другой стороны, поскольку марксизм — единственное философское учение, способное претендовать на статус полноценной социальной теории современности, весь вопрос заключается в том, какую конкретную форму он примет. Скорейшая выработка этой новой версии становится условием выживания человечества, как бы высокопарно это ни звучало.

С учетом нарастающих темпов исторического развития и усиливающейся способности культуры воздействовать, в том числе деструктивно, на самые разные аспекты человеческого существования, 11-й тезис Маркса о Фейербахе («Философы лишь различным образом объясняли мир, дело заключается в том, чтобы изменить его» [Маркс, 1955, с. 4]) не только остается в силе, но становится еще более значимым. Следование этому императиву требует, невзирая на лица, осуществлять проверку высказываемых идей единственно доступным теоретическим способом — доводя объясняющие мир идеи до предела, до прослеживания того, как именно они могут и должны воплощаться в практике изменений.

Что касается С. Н. Мареева, то сама по себе проблема «обороны» или «осажденной крепости» его не слишком волновала. В нем жила гегелевская убежденность в конечном торжестве разума, в чем-то смешанная с благодушием: как, каким образом будет достигнуто это торжество — не так важно, справедливость неизбежно возобладает, надо только не отступить, и победа будет за нами.

«Честная философия никогда не была господствующей, — высказался он как-то в одной из своих работ, — И главное, чтобы она просто существовала и не прерывалась» [Мареев, 2011, с. 494]. Его мироотношение, проступавшее и в обычном поведении, и в рефлексии по поводу высоких материй, я бы определил как спокойный, чуждый какого бы то ни было возбуждения исторический оптимизм, окрашенный уверенностью в своих силах и правоте. В личном общении он придерживался, так сказать, «презумпции порядочности», будучи, как и всякий настоящий русский человек, изначально настроен на то, чтобы видеть в собеседнике, в первую очередь, лучшие человеческие черты и находить точки опоры для согласия, а не для расхождения и противостояния. Это никоим образом не означало нравственного безразличия или стремления любой ценой сохранить видимость хороших отношений — порой он мог быть чрезвычайно эмоциональным и резким. Но в любом случае он оставался сторонником «позиционной войны» и переходил в атаку только в том случае, если видел явное посягательство на скривали того учения, в которое верил.

Или дело было не только в его человеческой натуре, но и в том, что сами принципы исповедуемого им учения были рассчитаны на «оборонительные бои» и не подходили для наступления?

Попробуем разобраться.

IV «Исторический оптимизм» Мареева базировался на том общем с Ильенковым, его учителем, истолковании марксизма, которое определялось как «материалистическое понимание истории»: с этого начинал свой творческий путь сам Э. В. Ильенков, в том же духе всегда мыслил и С. Н. Мареев. Это был шаг вперед, представлявший собой опрокидывание диамата, который выродился в натурфилософию XX века. Ильенков даже отказался от прежнего названия: в его сочинениях почти не встречается термин «диалектический материализм», вместо него с самого начала используется новое понятие «материалистическая диалектика», которое впоследствии возобладало и в официальном философском дискурсе позднего советского периода. Сдвиг этого рода фактически обозначил радикальную смену акцентов в содержательной и методологической интерпретации отечественной версии марксизма. У Мареева данная теоретическая «смена караула» доведена до завершения и выражена с предельной наглядностью.

В словосочетании «материалистическая диалектика» первая — «материалистическая» — со-

ставляющая истолковывается им в том смысле, что «общество» или «культура» (ни у Ильенкова, ни у Мареева не проводится различия между этими феноменами; Мареев не оговаривается, когда указывает в одном ряду: «Нравственность <...> возможна только в культуре, только в человеческом обществе» [Мареев, 2009, с. 121]) представляют собой совершенно иную реальность, нежели природа. Иными словами, по ходу «естественно-исторического процесса» природа последовательно снимается в культуре. Причем, снимается целиком, без остатка: «Там, где начинается история, кончается эволюция. С началом истории начинается совершенно иной тип развития, отличный от эволюционного. Он появляется не как продолжение эволюции, а в результате отрицания законов биологической эволюции историей» [Мареев, 2011, с. 286]. Отрицания полного, абсолютного, всепоглощающего, в том духе, что культура становится на место природы, подменяет ее. Здесь не может быть двойных толкований — Ильенков в своем ответе Дубровскому прямо говорит: «Все без исключения специфически человеческие функции мозга и обеспечивающие их структуры на сто процентов, а не на девяносто процентов и даже не на девяносто девять процентов определяются, а стало быть, и объясняются исключительно способами активной деятельности человека как существа социального, а не естественно-природного» [Ильенков, 1968, с. 150].

Вторая — «диалектическая» — составляющая «материалистической диалектики» подразумевает сохранение в силе гегелевской методологии, прежде всего метода восхождения от абстрактного к конкретному. Получается, что достаточно сначала прочесть Гегеля «материалистически», как «отраженные научным познанием — и проверенные тысячелетиями человеческой практики — всеобщие законы природы и истории» [Ильенков, 1991, с. 364], избавившись тем самым от присущего ему идеализма, а потом приложить его метод к текущей социально-исторической реальности, и искомый теоретический компас для движения к общественному идеалу окажется у нас в руках. По-Ильенкову, Маркс не изобрел собственного метода, он взял метод Гегеля и, исследуя социально-экономическую реальность своего времени, просто истолковал ее в материалистическом ключе.

На первый взгляд подобный синтез выглядит убедительно. Но если беспристрастно проследить то, каким образом теоретически представ-

ленные идеи сочетаются с практикой изменений, вполне очевидным станет тот факт (это особенно хорошо видно сегодня, с исторической дистанции), что движение к общественному идеалу этим способом — совмещением гегелевской методологии с материализмом — никоим образом не моделируется: мир «объясняется», но остается недоступным «изменению» в нужном, правильном направлении. В данном отношении «материалистическая диалектика» разделяет судьбу всех иных, критикуемых ею философских учений XX века. На примере проблемы человека это выглядит особенно наглядно. Для большей убедительности сделаем небольшой экскурс в историю неклассической философии.

И марксизм постмарксовского периода в его многочисленных вариантах (что свидетельствует о незавершенности самой исходной модели: «Капитал», главный труд Маркса, — «это незавершенная часть непостроенного здания» [Рыбин, 2018, с. 182]), и всевозможные версии неклассической философии пытались, начиная еще со второй половине XIX века, решать одну и ту же задачу — понять и определить положение человека в системе новой, посттрадиционной культуры, прогрессирующей в рыночной и, главное, опосредствованной наукой форме. Доминантная роль науки была понятна не только Гегелю, Фихте и Канту, создававшим свои системы по образцу науки — по сути почти вся классическая философия представляла собой наукоучение, но вот проблема человека стала ведущей для философской рефлексии только после промышленной революции. Маркс и Фейербах были здесь первопроходцами. За ними двинулись иррационалисты XIX века, а в XX веке тема «наука и человек» в сфере философского познания окончательно возобладала. Ведь за всеми поворотами неклассической философии — за «символическими формами» Кассирера, «феноменологией» Гуссерля, «жизненным порывом» Бергсона, «философией присутствия» Хайдеггера, «ценностями» неокантианцев, «конструктивизмом» и «языком» структуралистов и аналитической философии и пр. — лежит стремление каким-то образом отделить статус человека в такой культуре, где главным и направляющим компонентом является технаука, трансформирующая по собственным лекалам и внешнюю (естественно-природную), и внутреннюю (внутрикультурную) реальность, включая и её человеческую составляющую.

Изъян всех этих ходов мысли заключается в том, что они «берут» человека не в полноте его

жизненных проявлений, а лишь в каком-то одном, отдельном, может быть, важном, но частном аспекте — в плане «мышления», «интенциональности», «присутствия», «духовности», «языка» и т. д., вплоть до «культуры», истолкованной как набор символов. Словно пораженные какой-то слепотой, все эти мыслители «объясняют мир», неизменно рассматривая человека как «прилагательное» к тому или иному произвольно выбранному внешнему началу (на то, чтобы «изменить его» они даже не претендуют, поскольку, за исключением незначительных корректив, принимают и оправдывают сложившийся вектор и тип развития).

Поэтому, несмотря на все их возможные благие намерения, конкретный человек в его реальном жизненном существовании, в «длении» его уникально индивидуального проживания продолжал и продолжает оставаться тем, чем он всегда был на протяжении «предыстории» — вещью, функцией, инструментом, работником, агентом, актором и пр., в общем, рабом узкой специализации и жертвой разделения труда, а главное, существом, не способным осознать эту свою редуцированность к внешнему, ибо его существо скрывается набором мутных понятий, в том числе философских.

Рассуждающая технаука и позитивизм в роли ее философского комментатора в этом отношении честнее: они прямо заявляют, что природа, общество, человек — просто механизмы, воплощения Черного Ящика разной степени сложности, предназначение которых состояло и состоит в одном — быть предметом управления и потребления.

Но при этом, что бы там ни говорили, позитивизм и соответствующее ему сциентистское мировоззрение доминируют сегодня и в научном мировоззрении, и в массовом сознании, и в социальной реальности. И это закономерно, поскольку наука в её техницистском варианте — в образе «сайенса», как выражался Ильенков, — остается единственной функционально эффективной программой совокупного (ныне глобализированного) экономического воспроизводства, обеспечивающего минимально приемлемый уровень удовлетворения элементарных человеческих потребностей. Наука в этой форме остается его ключевым звеном, поскольку какой-либо иной «операциональной» её формы на сегодняшний день не просматривается.

Следовательно, «изменять мир» надо с помощью и с учетом науки, выстраивая, однако, ее

отношения с человеком в составе культуры как-то иным образом, нежели тот, что закрепился в реальности и прописывается позитивизмом.

Диалектический материализм, у истоков которого стояли Ф. Энгельс, Г. В. Плеханов, В. И. Ленин, а также теоретики гораздо меньшего масштаба типа А. Деборина, и который окончательно оформился в Советском Союзе в 20–50-е годы XX века, — первая попытка от моделировать мир в целях его изменения. Попытка в некотором отношении удавшаяся, но по большей части — нет. Удавшаяся в том плане, что впервые удалось представить целостную картину мира — внерегионную, выстроенную на научном основании и в какой-то степени (хотя бы на уровне заявки) избавленную от того пропитанного редукционизмом понимания человека, который прямо (позитивизм) или косвенно (оппонирующие ему «метафизические» концепции) проводился в западной философии. Неудавшаяся — в силу неспособности стать руководством по эффективному преобразованию общества, что, если не касаться практики и брать только теоретический аспект, проявилось в абстрактности и схоластичности исторического материализма («истмата»), трактовавшегося как «распространение диалектического материализма на понимание истории» [Мареев, 2008, с. 98]. Заявленный как полноценная «наука истории», (намерение создавать которую собственно и обозначило становление марксизма: «Мы знаем только одну единственную науку, науку истории» [Маркс, Энгельс, 1955, с. 16]), на деле он оформился как вторичная «политэкономическая» пристройка к системе целостного, но абстрактного миропонимания, официально определявшегося как «диалектический материализм» — «наука, изучающая наиболее общие законы движения и развития природы, общества и сознания» [Диалектический материализм, 1960, с. 479]. Это и был официальный (он же «догматический», он же «сталинский») «диамат», порочность и непродуктивность которого, как утверждал Мареев, проистекала из его опоры на естествознание XIX–XX веков, только по форме отличавшееся от механистического материализма XVIII века и тяготевшее к позитивизму.

Но, может быть, дело не в научной, а в философской составляющей диамата? В его опоре на гегелевскую философию, которая, определяясь в своей основе как «культура, снятая в формах существования науки» [Библер, Ахутин, 2000, с. 659], неискоренимым образом несла в себе и закономерно воспроизводила «некритический

позитивизм» [Маркс, 1974, с. 157], отмеченный еще в «Экономическо-философских рукописях 1844 года»?

Если согласиться в этом с ранним Марксом, то ограниченность официальных диамата и истмата выглядит вдвойне закономерной — обусловленной не только содержательно, но и методологически, тогда как крушение того общественного здания, которое возводилось в соответствии с их установками, — фатально неизбежным. Более конкретная, так сказать, «техническая» причина этого краха сводится к тому, что позитивистски ориентированное мироотношение осталось господствующим и после революции, при «диктатуре пролетариата» и в ходе «социалистического строительства» (этот аспект прекрасно осознавался Ильенковым), просто в классическом позитивизме присущие ему установки прослеживались явно, а в диамате, как и у Гегеля, выступали в метафизическом облачении (соответственно материалистического и идеалистического покроя), выражая претензии на руководство наукой (этот аспект в некоторой степени тоже критически затрагивался Ильенковым, но Гегель неизменно оставался для него, наряду с Марксом, вторым главным конструктором моделируемого храма общественного идеала).

В Что же в таком случае представляет собой «материалистическая диалектика» Ильенкова? В какой степени альтернативой «догматическому диамату с примкнувшим к нему «догматическим истматом» могло стать «материалистическое понимание истории в единстве с материалистической диалектикой» [Мареев, 2008, с. 114], апеллирующее не к «природе» и «науке», а к «обществу» и «культуре»? В какой мере эта новая, ориентированная не столько на природу, сколько на общество версия марксизма разошлась с предшествующей?

В первую очередь следует констатировать, что для Ильенкова наука все время оставалась «идеальным типом» миропонимания. Отсюда — истолкование философии в качестве наиболее совершенного варианта научного познания, как воплощение «науки наук», а также надежды на формирование особой, альтернативной буржуазному «сайенсу» науки — «науки в смысле Гегеля и Маркса», как отмечал сам Ильенков на полях рукописи М. К. Петрова «Искусство и наука» [Петров, 1995, с. 45]. При этом он определенно пытался отыскать теоретические точки опоры за рамками диамата, исходившего исключительно из наук о природе. Отсюда — обращение к пси-

хологии и педагогике как дисциплинам, ориентированным на человека. Однако приходится констатировать, что каких-либо новых вариантов функционирования социального института науки в составе культуры — таких, которые принципиально отличались бы от действовавших в рамках «позитивистской» модели, Ильенкову выработать не удалось.

Материалистическое прочтение Спинозы с привлечением замещающих человека категорий «деятельность» и «идеальное» (идеальное как выражение деятельности, осуществляющейся по контуру объективных закономерностей) тоже не могло помочь делу «ответственного определения мира к лучшему» (как в полемике с Ильенковым обозначил М. К. Петров их общую задачу [там же]), поскольку категория деятельности в силу своей широты и многозначности не позволяет выявить специфику иных, более тонких форм реализации человеческого начала, например общения, что таит в себе опасность редукции человеческой универсальности к параметрам функционально-инструментального порядка в духе «кибернетической перспективы», которая так беспокоила Ильенкова.

Проблема же двуслойности человеческой активности (сочетания в ней «деятельности» и «общения»), которая, как представляется, могла бы указать на решение обозначенной задачи, по-видимому не интересовала ни самого Ильенкова, ни представителей его школы. Иначе он не выстраивал бы в один ряд «идеальные» феномены разных — инструментального (принудительного) и человеческого (свободного) — уровней, воплощаемых, как он пишет, «в языке и в зрительно-воспринимаемых образах, в книгах и статуях, в конструкциях машин и государственных учреждений, в схемах научных и нравственных систем и пр. и пр.» [Ильенков, 2009, с. 34].

В итоге получается, что «истинный» исторический материализм (он же «материалистическая диалектика» в истолковании ильенковской школы) концептуализирует лишь один — инструментальный — аспект человеческой универсальности, который на полюсе науки гипертрофируется в единственно доступной формализации и манипулированию версии — позитивистской. Как следствие, рефлексия соединяется с реальностью только в одном — прагматически-утилитарном и при этом абстрактно-комментаторском — аспекте и закономерно попадает в порочный круг: природа снимается культурой, культура редуцируется к науке, а человек остается сред-

ством и вещью. Теоретического ключа для перехода от «предыстории» к «истории» выковать не удастся. А раз так, то и в жизненной реальности всё остается по-старому: как и сто лет назад, «век шествует своим путем железным» (Александр Блок), позитивизм торжествует (пусть не в теории, но на практике), а всем вменяемым философам остается только с досадой или отчаянием (в зависимости от темперамента) наблюдать этот разворачивающийся на их глазах, но вне их влияния процесс, то есть, как и прежде, «объяснять мир», но отнюдь не «изменять его».

Что же получается? Если XIX и XX философские века не сумели выработать предсказанную Марксом и Энгельсом «науку истории», если диалог определился как материалистический вариант гегелевского идеалистического «некритического позитивизма», то каким образом надлежит характеризовать философию Ильенкова, самую последовательную из «неканонических» версий новейшего марксизма? «Критический позитивизм»? Учение, критически описывающее действительность, которую не в силах изменить?

В самом деле, спросил я как-то Мареева в кулуарах Ильенковских чтений, кажется 2014 года, если «материалистическое понимание истории» ограничивается рядом постулатов типа «сознание есть осознанное бытие», «материя первична, сознание вторично», «труд создал человека» плюс классическая формационная пятичленка, плюс еще два-три других утверждения из лексикона классического марксизма, то не выглядит ли это скудно для того, чтобы воздействовать на жизненную практику и социально-исторический процесс? Для того, чтобы конкретно-научным образом — с опорой на всю «совокупность реальных опытных наук: математики, механики, оптики, физики, химии, небесной механики (т. е. астрономии), геологии, антропологии, физиологии» [Ильенков, 1984, с. 70], как писал Ильенков в «Диалектической логике», выводить «всеобщие законы движения и развития в природе и истории» [Ильенков, 1991, с. 364]? Не придется ли тогда идти в Каноссу, заимствуя «оттуда» разного рода нововведения вроде «кибернетики», «научной социологии», «конструктивизма», «синергетики», «эволюционной эпистемологии» и прочих премудростей, призванных наполнить конкретным содержанием пустоты в обозначенных выше постулатах? Мареев помолчал, наклонив голову. Затем посмотрел на меня: «Ты не ильенковец», — задумчиво произнес он, не отводя взгляда.

В Между тем, линия конкретизации для перехода от «объяснения» к «изменению» вычитывается у самого Маркса в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», если тщательно проследить ход его мысли, одновременно имея ввиду и последующие этапы его творческой эволюции.

«Природа снимается культурой», говорят Ильенков и Мареев. Это верно. Но каким образом? У них — через отрицание: «Биологическое и социальное соединяются только через отрицание, через снятие одного в другом» [Мареев, 2011, с. 287]. (Надо отметить, что обычно следующие за подобными утверждениями — не только у Ильенкова и Мареева — оговорки того типа, что «отрицание не только разъединяет, но и соединяет», причем «не механически, а диалектически», то есть «сложным образом», что «к этому вопросу надо подходить творчески», равно как и прочие риторические фигуры, призванные лишней раз подчеркнуть, что «снятие не предполагает полную ликвидацию», в сущности ничего не проясняют, поскольку сами понятия из родовой группы «диалектическое» не поддаются однозначному толкованию, в каждом случае надо смотреть конкретно, обращаясь уже не к философии, а к данным конкретных наук). Ильенков же и Мареев, как мы знаем, под снятием и де юре (см. ответ Ильенкова Дубровскому), и де факто (отсутствие конкретики) подразумевают именно полное отрицание природы культурой. У В. М. Межуева то же самое: «Я — солипсист от культуры» выразился он однажды. В общем, «объект целиком и без остатка снимается субъектом»

А у Маркса не так — у него снятие осуществляется не монистически и не дуалистически, а тройственно — через опосредованной активностью («человек») синтез естественного («природа») и искусственного («промышленность»). Надо только правильно перевести с немецкого на русский соответствующие фрагменты из его рукописи 1844 года, прочитав их в оригинале [Рыбин, 2017]. Тогда станет ясно, что переводить словосочетание *der unorganische Leib des Menschen* как «неорганическое тело человека» [Маркс, 1974, с. 92] означает коренным образом исказить смысл, тогда как правильный перевод должен звучать иначе: «внеорганизменное тело человека», и тогда снятие будет обозначать не ликвидацию одного другим, а сознательно реализуемую смену акцентов в соотношении естественного и искусственного. Что и подразумевается императивом «изменять мир» из 11-го тезиса.

Маркс вообще открывается по-новому, если читать его в оригинале. Странно, что Ильенков в данном случае этого не сделал, ведь он хорошо знал немецкий. Хотя, что говорить, Маркс и сам оставил свои ранние рукописи в стороне, когда перешел к работе над «Капиталом».

И, скорее всего, эта смена акцентов была закономерной, поскольку операционально четкое, более-менее полноценное понимание того, каким именно конкретным образом требуется «изменять мир», приходит именно сегодня, когда вся «предысторическая» драма существования людей в природе (точнее, в природозависимой культуре) и сосуществования их друг с другом, подходит к завершению: сформировавшаяся еще в эпоху неолита (Ф. Т. Михайлов) и сцепленная с эксплуатацией большинства меньшинством природопокорительская стратегия, завершив за 200 лет после промышленной революции «выедание» внешней природы, с теми же намерениями обращается теперь уже на внутреннюю природу в образе самого человека, угрожая ему биотехнологической трансформацией, а следовательно, ликвидацией морфологической стабильности — того самого качества, возникновение которого собственно и обозначило переход живого человеческого вида из мира чистой природы, построенной на принципе непрерывного морфологического преобразования животных видов в процессе естественной эволюции, в мир культуры, построенный на принципе искусственного изменения людьми внешней среды, а не своего тела.

В наши дни в образе позитивистски ориентированной биомедицины перед человечеством открывается перспектива вполне осуществимого возврата на лестницу биологической эволюции, правда уже не в естественной, а в искусственной, технически модифицированной — изуродованной и отравленной — внешней экологической среде. Конечно, желающих манипулировать с человеческим обществом хватало во все времена, но в середине XX века, вместе с новейшими достижениями в науках, особенно биологических, в нем возникла некая популяция особей, желающих по-манипулировать и с человеческим естеством. Они давно рвались к этой цели. 50 лет назад их атаку удалось отбить: дискуссия Ильенков — Дубровский завершилась тогда победой Ильенкова и отступлением «киборгов». Но в данный момент они снова пошли в атаку: о том, что грядет «эпоха искусственного интеллекта» и сопутствующая этому всеобщая био-морфо-техно-антропологическая

трансформация и что «иного не дано», некоторые политики и финансисты, например, Герман Греф, заявляют уже открытым текстом, а философы, например, Михаил Эпштейн (прямо) или Борис Юдин (с оговорками) повторяют тот же мотив и пляшут под их дудку. Хотя, кто знает, вдруг дело обстоит как раз противоположным образом?

Альтернативой этому безумию может стать только новая форма философии, обладающая конкретным потенциалом для того, чтобы «изменить мир», моделируя такое преобразование среды человеческого существования, которое предполагало бы твердое и целенаправленное удержание «антропологической границы» в смысле сохранения морфологической неизменности представителей вида *homo sapiens*. Исторический момент истины для всего человеческого рода наступает как раз сегодня, и основной целью теоретических усилий для ее выявления и следования ей, должна стать выработка принципиально новой формы философии, адекватной принципиально новым историческим реалиям.

Представляется, что ею станет предсказанная Марксом «единая наука о человеке», совпадающая с той новой, предсказанной Энгельсом теоретической формой, которая уже не будет философией в прежнем смысле слова, однако не столько по причине опоры на достижения конкретных наук, как это выглядит у Энгельса в поздних его работах [Энгельс, 1955, с. 316], сколько в силу того обстоятельства, что все существовавшие прежде философские учения в лучшем случае ретроспективно «объясняли мир», подводя итог стихийно развёртывавшемуся «естественно-историческому» процессу развития культуры, тогда как назначением новой проективной формы должна стать реализация отмоделированных «изменений» культуры в полном соответствии с 11-м тезисом Маркса о Фейербахе.

С этой точки зрения эволюция философско-теоретического сознания после Маркса выглядит как череда попыток выработать эту «единую науку» (которая все более отчетливо контурируется как «единая наука о человеке и культуре») — попыток, которые до сих пор, в силу исторически ограниченных условий реализовывались не прямым, а косвенным образом, так сказать, в «превращенных формах» и в следующей последовательности.

То, что было за это время сделано на Западе, не стоит принимать всерьез — это не более чем неадекватно осознанные попытки решать проблему по частям, подобно слепым мудрецам из индий-

ской притчи, пытавшимся «на ощупь» постичь сущность слона. Созданный в Советском Союзе в самом начале коммунистического эксперимента «диалектический материализм», образованный сочетанием «диамата» и «истмата» — это ранний, грубый, догматический — «гегелевский» — вариант «единой науки», апеллирующей к естествознанию, исповедующей «объектный уклон» и потому вырождающейся в метафизику и натурфилософию.

Следующий вариант «единой науки», также в «не своей», исторически ограниченной форме, это «материалистическая диалектика», где помимо «природы» и постигающего ее естествознания, в качестве автономных сфер уже выделяются «общество» («культура») и «человек» («деятельность»), но метод остается прежний — гегелевское восхождение от абстрактного к конкретному, что на практике либо не позволяет существенным образом «изменить» сложившуюся в «предыстории» монотехническую, позитивистски ориентированную траекторию развития науки и культуры, либо усугубляет ситуацию. (В частности, создается впечатление, что некоторые негативные тенденции, например, в сфере образования, могут иметь отношение к тем моделям, которые Ильенков и академик тогдашней АПН СССР В. В. Давыдов пытались внедрить в практику, выстраивая процесс обучения в соответствии с гегелевской методологией, — в духе продвижения от общих понятий к конкретной предметности. Невозможно оспаривать и тот факт, что главный «поджигатель» катастрофических «реформ» в отечественном образовании А. Г. Асмолов — выходец из психологической школы А. Н. Леонтьева, с которым Ильенков и Давыдов тесно взаимодействовали). Таким образом, «материалистическая диалектика» ильенковской школы — это философски грамотный, «умный» — «ильенковский» — диамат и в то же время более зрелый вариант «единой науки», не избавившейся, однако, от односторонности в виде не «объектного», но «субъектного уклона».

Воспроизводятся и чисто позитивистские варианты диамата, которые создаются, как правило, посредством изменений, вносимых в исходную концепцию соответственно новейшим достижениям конкретных наук. Это варианты, обозначенные именами И. Т. Фролова, В. С. Степина, Б. Г. Юдина, В. В. Орлова с его пермской школой, это отечественные системщики Ю. А. Урманцев, А. И. Уёмов и другие, это все иные теоретики, склонные обрамлять свои паранаучные концеп-

ции парамарксистской фразеологией. На их фоне версия Ильенкова выглядит самым выигранным образом.

Но в любом случае это — «философия обороны», не обладающая достаточным потенциалом для наступления и перехода к тому, чтобы продуктивно «изменять мир», удерживая его и от падения в пропасть биоэкологической катастрофы, и от остановки, а затем и прерывания социокультурной эволюции. Философия советского периода не выработала альтернатив этой угрожающей перспективе, но она способна служить фундаментом тому непростроенному зданию лучшего будущего, незавершенной частью которого остался марксов «Капитал». Таким образом, сегодня, когда Сова Минервы вновь начинает свой полет, надо делать перегруппировку сил и переходить в атаку. Разве не так?

VII Вопросы этого рода я ставил Марееву всякий раз, когда удавалось встретиться и поговорить. К сожалению, такого рода возможность выпадала редко — как правило, в беседу вклинивались другие люди, что уводило разговор в сторону, расстра-

ивало диалог. «Как-нибудь потом, — говорил я себе, — Еще будет случай».

Такой случай предоставился после окончания Ильенковских чтений 2018 года, когда после их завершения мы остались одни в гулком пустынном вестибюле Шуваловского корпуса МГУ. Правда, тогда наш разговор быстро перешел на медицинские темы. Потом мы распрощались. Из окна автобуса я еще раз увидел Сергея Николаевича: он шагал вдоль Ломоносовского проспекта по направлению к станции метро «Университет» ровной, умеренно энергичной походкой. Если ничего не знать, трудно было предполагать что-то о его заболевании. «Может быть, всё не так серьезно, — подумалось мне, — В медицине ведь ничего нельзя предсказать на сто процентов, а иногда случаются и чудеса...». Эти надежды, к сожалению, не оправдались.

Но так или иначе, всё равно надо идти дальше, сохраняя исторический оптимизм и уверенность в правильности избранного пути, как это в полной мере было свойственно Сергею Николаевичу Марееву.

Список источников

Библер В. С., Ахутин А. В. Диалог культур // Новая философская энциклопедия. Под редакцией В. С. Степина. Т. 1. Москва: Мысль, 2000. ISBN 978-5-244-01115-9.

Герцен А. И. Былое и думы. Часть восьмая. Письмо Томаса Карлейля // А. И. Герцен. Сочинения в 9 т. Т. 6. Москва: ГИХЛ, 1957.

Диалектический материализм // Философская энциклопедия. Главный редактор Ф. В. Константинов. Т. 1. Москва: Советская энциклопедия, 1960.

Дубровский Д. И. Природа человека, массовое сознание и глобальное будущее // Глобальное будущее 2045. Под редакцией Д. И. Дубровского, С. М. Климовой. Москва: Канон+, 2014. С. 188–199.

Ильенков Э. В. Диалектика и мировоззрение // Э. В. Ильенков. Философия и культура. Москва: Политиздат, 1991.

Ильенков Э. В. Диалектика идеального // Логос. 2009. № 1. С. 34.

Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. Москва: Политиздат, 1984.

Ильенков Э. В. Психика и мозг: Ответ Д. И. Дубровскому // Вопросы философии. 1968. № 11.

Мареев С. Н. Биологизм в понимании человека и его истоки // С. Н. Мареев. Мыслить... (избранные статьи последних лет). Москва: СГУ, 2011. 587 с. ISBN 978-5-8323-0746-6.

Мареев С. Н. Историзм и эволюционизм в теории познания // Ильенковские чтения 2009. Под редакцией Г. В. Лобастова. Москва: МИЭТ, 2009.

Мареев С. Н. О советском «диамате» и перспективах свержения «царя на троне» // С. Н. Мареев. Мыслить... (избранные статьи последних лет). Москва: СГУ, 2011. 587 с. ISBN 978-5-8323-0746-6.

Мареев С. Н. Э. В. Ильенков и советская философия // Ильенковские чтения 2008. Москва: СГУ, 2008.

Маркс К. Тезисы о Фейербахе // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения, 2-е изд. Т. 3. Москва: Госполитиздат, 1955.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 42. Москва: Политиздат, 1974.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения, 2-е изд. Т. 3. Москва:

Госполитиздат, 1955. С. 16.

Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. Москва: РОССПЭН, 1995. 140 с. ISBN 5-86004-031-8.

Рыбин В. А. Биомарксизм: опыт новейшей реконструкции учения Маркса // Вестник Пермского университета. Философия. Социология. Психология. 2018. Выпуск 2. DOI: 10.17072/2078-7898/2018-2-179-190.

Рыбин В. А. Трансгуманизм как проблема экологического кризиса // Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 13 (409). Философские науки. Вып. 46. С. 5–15.

Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Перевод с английского М. Б. Левина. Москва: АСТ, 2004. 349 с. ISBN 5170240384, 9785170240388.

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения, 2-е изд. Т. 21. Москва: Госполитиздат, 1955.

Эпштейн М. Н. Проективный словарь гуманитарных наук. Москва: НЛО, 616 с. 2017. ISBN: 978-5-4448-0632-6.

IN MEMORY OF SERGEY NIKOLAEVICH MAREEV (1941–2019)

Vladimir Rybin¹

"PHILOSOPHY OF DEFENSE" BY SERGEY MAREEV: CONTINUATION OF THE DISPUTE

Abstract. Today, in the context of the deepening crisis of a globalized market society, interest in the theoretical legacy of the Soviet period, including the philosophy of E. V. Ilyenkov and his school, is naturally increasing. S. N. Mareev is one of its most prominent representatives. His work clearly and consistently demonstrates both the weak and strong sides of Ilyenkov's teaching. The "materialistic dialectic" that Ilyenkov created was defined as a "materialistic understanding of history". This concept was put forward as a replacement for "dialectical materialism" – the version of Marxism that was oriented towards natural science and was dogmatically canonized. At the same time, Ilyenkov's version also turned out to be limited, since it was one-sided and focused on classical philosophy, primarily on Hegel's methodology. This circumstance prevented the development of practically effective alternatives to the market variant of social development that developed in the "prehistory". From this point of view, the teachings of Ilyenkov and the theoretical legacy of S. N. Mareev represent the "philosophy of defense". At the same time, this teaching represents a necessary stage in the full conceptualization of the "unified science of man" that Karl Marx predicted.

Key words: history, philosophy, Marxism, Ilyenkov, man, science, transformation, future.

1 Rybin Vladimir Alexandrovich – Dr. Sci. (Philos.), Professor. Chelyabinsk State University. Chelyabinsk, Russia. E-mail: wlad@csu.ru.
AuthorID: 506450.

References

- Bibler V. S., Akhutin A. V. Dialog kul'tur [Dialogue of cultures]. *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Philosophical Encyclopedia]. Edited by V. S. Stepin. T. 1. Moscow: Mysl' Publ., 2000. ISBN 978-5-244-01115-9 (in Russian).
- Gertsen A. I. Byloye i dumy. Chast' vos'maya. Pis'mo Tomasa Karleylya [Past and Thoughts. Part Eight. Letter from Thomas Carlyle]. *A. I. Herzen. Works* in 9 vol. V. 6. Moscow: GIKhL Publ., 1957.
- Dialekticheskiy materializm [Dialectical materialism]. *Filosofskaya entsiklopediya* [Philosophical Encyclopedia]. Editor-in-chief F. V. Konstantinov. Vol. 1. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya, Publ. 1960.
- Dubrovskiy D. I. Priroda cheloveka, massovoye soznaniye i global'noye budushcheye [Human nature, mass consciousness and the global future]. *Global'noye budushcheye 2045* [Global Future 2045]. Edited by D. I. Dubrovsky, S. M. Klimova. Moscow: Kanon Publ., 2014. P. 188–199.
- Ilyenkov E. V. Dialektika i mirovozzreniye [Dialectics and worldview] E. V. Ilyenkov. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and culture]. Moscow: Politizdat Publ., 1991.
- Ilyenkov E. V. Dialektika ideal'nogo [Dialectics of the ideal]. *Logos*, 2009. No. 1.
- Ilyenkov E. V. Dialekticheskaya logika [Dialectical logic]. E. V. Ilyenkov *Ocherki istorii i teorii* [Essays on history and theory]. Moscow: Politizdat Publ., 1984.
- Ilyenkov E. V. Psikhika i mozg: Otvet D. I. Dubrovskomu [Psyche and Brain: Answer to D. I. Dubrovsky]. *Voprosy Filosofii*. 1968. No. 11.
- Mareev S. N. Biologizm v ponimani cheloveka i yego istoki [Biologism in the understanding of man and its origins] S. N. Mareev. *Myslit'... (izbrannyye stat'i poslednikh let)* [To think ... (selected articles of recent years)]. Moscow: SGU Publ., 2011. 587 p. ISBN 978-5-8323-0746-6.
- Mareev S. N. Istoritsizm i evolyutsionizm v teorii poznaniya [Historicism and Evolutionism in the Theory of Knowledge]. *Ilyenkovskiy chteniye 2009* [Ilyenkov Readings 2009]. Edited by G. V. Lobastov. Moscow: MIET Publ., 2009.
- Mareev S. N. O sovetskom «diamate» i perspektivakh sverzheniya «tsarya na trone» [On the Soviet "diamat" and the prospects for the overthrow of the "king on the throne"]. S. N. Mareev. *Myslit'... (izbrannyye stat'i poslednikh let)* [To think ... (selected articles of recent years)]. Moscow: SGU Publ., 2011. 587 p. ISBN 978-5-8323-0746-6.
- Mareev S. N. E. V. Ilyenkov i sovetskaya filosofiya [E. V. Ilyenkov and Soviet Philosophy]. *Ilyenkovskiy chteniye 2008* [Ilyenkov Readings 2008] Ilyenkov Readings 2008. Moscow: SGU, 2008.
- Marx K. Tezisy o Feyyerbakhe [Theses on Feuerbach]. *K. Marx, F. Engels. Works*, 2nd ed. T. 3. Moscow: Gospolitizdat, 1955.
- Marx K. Ekonomicheskoye i filosofskoye rukopisi 1844 goda [Economic and philosophical manuscripts of 1844] *K. Marx, F. Engels. Works*. 2nd ed. Vol. 42. Moscow: Politizdat, 1974.

Marx K., Engels F. Nemetskaya ideologiya [German ideology]. *K. Marx, F. Engels. Works*, 2nd ed. Vol. 3. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1955.

Petrov M. K. *Iskusstvo i nauka. Piraty Egeyskogo morya i lichnost'* [Art and science. Aegean pirates and personality]. Moscow: ROSSPEN Publ., 1995. 140 s. ISBN 5-86004-031-8.

Rybin V. A. Biomarksizm: opyt noveyshey rekonstruktsii ucheniya Marksa [Biomarxism: the experience of the latest reconstruction of the teachings of Marx]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Psikhologiya*. 2018. Issue 2. DOI: [10.17072/2078-7898/2018-2-179-190](https://doi.org/10.17072/2078-7898/2018-2-179-190).

Rybin V. A. Transgumanizm kak problema ekologicheskogo krizisa [Transhumanism as a problem of the ecological crisis]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta = Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2017. No 13 (409). Philosophy Sciences. Vol. 46. P. 5–15.

Fukuyama F. *Nashe postchelovecheskoye budushcheye: Posledstviya biotekhnologicheskoy revolyutsii* [Our posthuman future: Consequences of the biotechnological revolution]. Translation from English by M. B. Levin. Moscow: AST Publ., 2004. 349 p. ISBN 5170240384, 9785170240388.

Engels F. Lyudvig Feyyerbakh i konets klassicheskoy nemetskoy filosofii [Ludwig Feuerbach and the end of classical German philosophy]. *K. Marx, F. Engels. Works*, 2nd ed. Vol. 21. Moscow: Gospolitizdat Publ., 1955.

Epshteyn M. N. *Proyektivnyy slovar' gumanitarnykh nauk* [Projective Dictionary of the Humanities]. Moscow: NLO Publ., 616 p. 2017. ISBN: 978-5-4448-0632-6.