

П. Иванов

МАРКСИЗМ И ЭМПИРИОМОНИЗМ

Единство и противоположности

Заметки на полях

**Москва
2009**

<http://unism.pjwb.net>

<http://unism.pjwb.org>

<http://unism.narod.ru>

- © Допускается копирование текста в любой форме, целиком или частично, с любыми изменениями, включая перевод на другие языки, с любыми целями (в том числе коммерческими), при условии, что это не ограничивает свободы распространения данного оригинала.

Марксизм и эмпириомонизм

К столетию выхода в свет

книги В. И. Ленина

«Материализм и эмпириокритицизм»

Пожалуй, ни одна работа В. И. Ленина не привлекала такого внимания и не вызывала столь ожесточенных споров. Уже одно это говорит о ее идейной насыщенности и несомненной актуальности — даже сейчас, многие десятилетия спустя. По-видимому, такой и должна быть настоящая философия. Независимо от того, какой политике она служит.

Однако читателю от этого не легче. Мало того, что приходится продирааться сквозь чашу намеков на реалии революционного движения в России начала XX века — надо еще и усмотреть философию за специфическим стилем идеологических баталий, выделить ее из внутривнутрипартийных склоков — а через это понять партийность самой философии, ее революционную направленность — несмотря на неизбежное в политике твердолобое упрямство и сведение личных счетов. Даже если обратиться к первоисточникам и дать слово оппонентам — погрузиться целиком в атмосферу эпохи мы не сможем, да это и не нужно — у нашего времени свои заботы. Остаются вопросы, которые и задать-то уже некому. Недоумение, неудовлетворенность, неприятие... Просто так от этого не отделаешься — нельзя отмахнуться от реальных проблем, их надо решать. Конечно, по большому счету, решает история — но пока она скрипит и раскачивается, каждый должен искать свою мудрость и прокладывать свой путь.

По разным причинам и при разных обстоятельствах мне пришлось несколько раз перечитывать «Материализм и эмпириокритицизм», и было бы неплохо если уж не привести мысли в порядок — так хотя бы собрать их в одном месте и посмотреть на себя еще и с этой стороны. Проверить, сможет ли из разрозненных заметок вырасти что-нибудь достаточно определенное и в какой-то мере осмысленное. Это не монография — и не надо читать от корки до корки. Можно открыть на произвольной странице, прочесть пару фраз — а дальше думать

самостоятельно. Здесь нет замысла, и нет единой структуры. Даже заголовков — и тех нет. Если кому-то пригодится — хорошо; не пригодится — я не в обиде. Мне это в любом случае полезно — хотя бы в качестве упражнения в типографике.

Начну, пожалуй, с трех рукописных страничек, датированных декабром 1987 года. Это не первая попытка осмыслить происходящее — ранее написаны «Диалектика иерархий» (1983) и «Рефлексия: пути развития» (1984). Однако на фоне накатывающегося развала СССР стало важно осознать не только положительное содержание ленинских работ, но и зародыши перерастания марксизма в свою противоположность — понять, что же довело до самоубийства величайшую из когда-либо приходивших в мир идей.

Итак, читаю и думаю, чего здесь не хватает — и что существенно для оценки ленинской критики позитивизма в новых исторических условиях.

1. Нет ничего неожиданного в том, что Ленин (как все вообще авторы) занят исключительно тем, что *лично он*¹ считает вопросом первостепенной важности, — и книга посвящена именно этому. Критика *не* отдельных творений, а вполне определенной идейной тенденции, которую легко усмотреть в каждом из них. Но, как это обычно бывает, вместе с водой выплескивают и ребенка: на положительное содержание деятельности российских позитивистов не обращается ни малейшего внимания. Даже формально, для очистки совести. А они все это затеяли не ради мелкой пакости, и вовсе не из желания испортить идейную чистоту марксизма. То, что благие намерения привели кого-то в идеалистическое болото, никоим образом не отменяет самих этих намерений — и обратить на них внимание стоило бы, а еще лучше — показать, в чем прокол. *Темы* творений эмпириокритиков — объективно есть, и это вовсе не то, за что их в итоге подвергли публичной порке. Получается, что книга Ленина и трактаты его идейных оппонентов говорят о *разных* вещах — и вместо целостной, всесторонней (то есть,

¹ Разумеется, материалист тут же спросит: а почему, вдруг, появилось у Ленина именно такое видение предмета? Вопрос резонный, и по ходу чтения попытаемся понять.

диалектической) характеристики каждого конкретного автора мы имеем совершенно поверхностную картину, огульное осмеяние своры мелких философствующих политиканов. Нужно поднимать первоисточники. Только тогда станет понятно, что вызвало столь бурный протест.

2. Тексту явно недостает целостного взгляда на категориальный аппарат философии (и тем более, на специфику философии марксизма). Возможно, у автора в голове порядок есть. Однако в книге он этого не обнаруживает, критикуя всех направо и налево за неудачные термины, отдельные словечки — без малейшего указания на то, какие *на самом деле* (именно в этом состоит материализм!) за ними стоят категории. Самую разумную мысль можно выразить сколь угодно извращенным способом — и не вина, а беда автора, если он не сумел облечь ее в более удобоваримую форму. Примеры на каждом шагу: Гегель, Фрейд... Заранее понятно, что ленинская философия в категориальном плане неизбежно расходится с «махистской» — и это *формальное* несовпадение (которое, конечно же, вытекает из идейной противоположности) Ленин почти не учитывает. В результате — критика не *собственно махизма*, а того содержания, которое имели бы их высказывания в *ленинском категориальном контексте*. Тем самым *действительные* ошибки махистов ускользают от критики, и вместо движения вперед через преодоление ошибок — пустая констатация идеологической враждебности. Вместо нерешенных вопросов — неразрешимые противоречия.

3. Почему все-таки возник махизм? В чем его объективная необходимость? На фоне разговоров о субъективно-психологических или классово-политических корнях махизма — не получается собственно гносеологического разбора. А хотелось бы понять, как *само развитие философии* приводит к эмпириокритицизму — и в частности, к повторению на новом уровне уже пройденных этапов философской мысли. Нельзя просто *указать* на сходство идей или способов выражения — важно осознать, *почему* из всего философского наследия неопозитивизм выхватывает те или иные моменты. Разумеется, для этого пришлось бы выйти за рамки экономико-социальной тематики и осмыслить особенности развития рефлексии (не только философской) в контексте перехода от развитого капитализма к империализму. В частности, надо обратить внимание на состояние дел в искусстве и в науке. Не зная корней — как будем выкорчевывать?

4. Если что-то привело к неудовлетворенности марксизмом в среде марксистов (хотя бы даже в рамках одного социального слоя) и к повальному увлечению буржуазными веяниями (включая позитивизм и богоискательство) — значит в самом марксизме что-то не так. И следует не просто заклеить отщепенцев (чисто политическое решение!), а развить марксизм таким способом, чтобы его идейное превосходство стало очевидным в новых условиях, для новых практических задач — реально способствовало развитию форм познавательной деятельности. Традиционному марксизму до сих пор не хватает системности, определенности логики, — при всем его диалектическом содержании. Нельзя превращать в абсолютом незавершенность и неразвитость. Тем более, когда речь идет о жизненно насущных вопросах, когда решения принимать приходится здесь и сейчас, не отсылая к универсальным принципам.

5. Критика терминов, ярлыков и т. п. — особенно если это еще и талантливая критика, — способна дискредитировать их настолько, что «лингвистические» соображения (на подсознательном уровне) будут серьезно ограничивать возможности терминологического поиска. Тем самым философия (и гносеология) лишаются *единственно возможного* источника новых форм, застывают в своем развитии. По идее, надо бы не пресекать попытки перенесения категориальных схем из одной области в другую — а напротив, всячески способствовать развитию самых далеких аналогий, всячески увязывая их с ядром философии марксизма. Разумеется, так труднее сообразности «идейную чистоту». Но кто сказал, что мудрость — это легко?

6. Цель предпринятой Лениным полемической кампании — отстоять идейное содержание марксизма *в целом*. Однако книга перенасыщена дискуссионными частностями — в которых целое тонет и растворяется. Под вопросом, таким образом, оказывается и отношение ленинской позиции к марксизму — приходится многое домысливать, чтобы свести концы с концами. По-хорошему, в основе должна была бы лежать недвусмысленно выраженная политико-идеологическая линия, в тесной увязке с задачами классовой борьбы, — а на фоне этого уместны конкретные примеры того, как слабость философских позиций приводит к политическим шатаниям. Да, конечно, тут и соображения цензуры, и нежелание подставлять большевистское подполье в годы разгула послереволюционной реакции... Оправдывает ли это сырость конечного продукта — особый вопрос.

7. Никогда, ни при каких обстоятельствах недопустима тактика подавления оппонентов личным авторитетом, намеки на неадекватность или некомпетентность, ссылки на любые личные обстоятельства. Во враждебности идей мало просто охаять соперника, выставить его невеждой и глупцом, дилетантом и пошляком. Опровергнуть можно только то, к чему относишься с уважением. Полемическая резкость никогда и никому не прибавляла убедительности. Да, ленинские страницы (как и отдельные места «Анти-Дюринга») порой читаются как захватывающий бестселлер — но в блеске стиля блекнет свет разума.

8. Общее впечатление: очень хорошо, красиво, убедительно, справедливо, правильно... Но совершенно не о том. Конечно, Ленину удалось на этот раз отстоять материализм и диалектику в философии, привлечь на свою сторону массу рядовых партийцев, и заложить идеологический фундамент новой русской революции... Но позиции эмпириокритицизма это никоим образом не пошатнуло. Утвердить свою правоту — еще не значит показать неправоту соперника. Позитивизм продолжал жить и развиваться как в буржуазной философии, так и в среде марксистов. В конечном итоге марксизм оказывается источен вредителями изнутри — и революционные завоевания утрачиваются с каждым днем. Спрашивается: а была ли победа? Кого и как теперь побеждать?

Ко всему вышеизложенному добавим несколько позднейших соображений.

Даже не очень осведомленному в российской истории читателю понятно, что ленинская книга — не академическое исследование, что эта, казалось бы, философская дискуссия напрямую связана с ближайшими задачами классовой борьбы. Когда ведущие идеологи марксистской партии призывают отказаться от марксизма (не развить — а именно отказаться!) и заменить его одной из модных философий сугубо буржуазного толка — это равносильно к призывам распустить партию и отдать дело защиты интересов трудящихся на откуп буржуазным «специалистам», которые денно и нощно радеют о «гармонизации социального опыта». Учитывая, что происходит это в критический для партии момент, после поражения в революционных

битвах 1905–1906 годов, — когда жизненно важно собрать в кулак все силы ради продолжения дела, — иначе как предательством такое философствование не назовешь. Сегодня мы знаем, как оно бывает на практике: самороспуск компартий Италии и Франции, самоуничтожение КПСС и развал Советского Союза — ради чего? Мир оказался в полной зависимости от американского империализма, на грани третьей мировой войны. Никакой «гармонизации» не получилось: бывшие враги так и остались врагами, только распутывать клубок противоречий в условиях отсутствия прогрессивной идеологии — значительно трудней. Борьба классов никуда не делась — но направлять ее уже некому; безвыходность и отчаяние толкает людей куда угодно. А это лучшая питательная среда для захлестнувшего планету терроризма.

Скорее всего, Ленин вовсе не ставил себе задачу переубедить махистов — если у кого-то сформировались твердые убеждения, словами дело уже не исправить, и правоту марксизма надо показать на практике, в революционном преобразовании действительности. Но для этого надо привлечь на свою сторону массы, оттянуть партию от ревизионизма — иначе преобразовывать действительность будет некому. Книга обращена не к Богданову и К^о — она призвана показать гнилость махизма тем, кто наблюдает дискуссию со стороны и делает политические выводы. Возможно, налетев на стену лбом, кто-то из махистов тоже призадумается. Но тогда это не казалось по-настоящему важным — махисты не масса! И лишь со временем стало ясно: если не вырвать сорняк с корнем, он выползет на поверхность и задушит.

Конечно, русские «эмпириокритики» сорняками себя не считали. Лично тов. Богданов был глубоко и искренне предан делу революции, а его теоретические изыскания должны были подвести под реалии классовой борьбы строго научную базу. Конечно же, было почеловечески обидно, когда ему приписывали совершенно чуждые взгляды и побуждения... И он огрызнулся, как умел. Давайте посмотрим пристальнее на его реакцию.

Мои заметки о статье Богданова «Вера и наука» основаны на публикации в журнале «Вопросы философии» [номер 12 за 1991 год, 39–88] и датированы началом 1992 года. Это была первая возможность обратиться к идеям оппонентов Ленина напрямую — поэтому конспект слишком подробный, абзац за абзацем. Однако учитывая настрой буржуазных комментаторов, всюду выискивающих лишь сопротивление

«большевизму», я счел возможным привести здесь эти заметки почти без сокращений. Поскольку конспекты исходно не предназначались для публикации, кое-где возникали эмоциональные высказывания, которые в хорошем публичном тексте следовало бы опустить. Но здесь не совсем публичный текст, и приглаживать не стал.

Номера страниц в ссылках на книгу Ленина — трехзначные, и всюду приведены к 18 тому ПСС 5 изд.

Сразу обращает на себя внимание странный выбор главного направления богдановской контркритики — обвинение в религиозном мышлении. Несмотря ни на что, книга Ленина — это все-таки возражение *философии* махизма, и осмысленно критиковать ее можно *только* в философском плане, даже если расширить тему и обратиться еще и к партийным разногласиям. Стиль, композиция, тактичность — все это нужно обсуждать, однако такие замечания годятся для попутных комментариев, но никак не в качестве лейтмотива. Пожалуйста, объясните, чем вам не нравится материализм, — именно он противопоставлен махизму в названии книги Ленина, и это совершенно точно выражает суть дела, несмотря на все странности ленинского текста. Однако Богданов почему-то предпочитает уклониться от прямо поставленного вопроса и заняться сведением личных счетов... Получается, что в этом он ничем не лучше Ленина — оба критикуют оппонента *не по существу!*

Как Ленин, так и Богданов увлекаются красотами слога, любят вставить крепкое словечко и чисто по-журналистски подменяют поиск сути погоней за эффектами. Это спор политиков, а не мыслителей.

[40] «Фидеизм» у Вл. Ильина употребляется для замены термина «религиозное мышление»...

Сразу образчик позитивизма! Во-первых, дело не в терминах — речь идет о *категориях*, то есть о противоположных лагерях в философии, в *практике мышления*. Во-вторых, «фидеизм» у Ленина — вовсе не то же самое, что «религиозное мышление». Фидеизм *именно* «ставит веру над разумом» [271] — то есть, это не просто религиозное мышление, а *сознательный отказ* от познания (и от разумного действия вообще) ради незыблемости веры, *гносеологическая* (и социальная) *позиция!* Многие

ученые (а также художники и философы) отличались религиозностью, и мысль их была пропитана религией, — однако в фидеизме их упрекать не приходится. Например, сэр Исаак Ньютон — или, скажем, Григорий Сковорода. Не говоря уже о Спинозе и Гегеле, которые бога третируют как мальчика на побегушках.

Религиозное мышление неразрывно связано с *авторитарными* трудовыми отношениями (руководство — исполнение или власть — подчинение), из них возникло и их отражает. Для него характерно создание *властных фетишей* и требование от людей покорности, *повиновения* им. Это — идеализированные образы, порождаемые фантазией на основе реального господства «авторитетов» над людьми в их социальной жизни. Словом, *религиозное мышление есть авторитарное*, и только.

Это справедливо только в отношении монотеистических религий, и то лишь в одном (гносеологическом) отношении — подчиненность мысли и абсолютный приоритет веры. Однако известная подчиненность свойственна мысли по отношению к любой *идее* — будь то искусство, наука или философия. Только такая подчиненность делает поведение (и мышление) человека целеустремленным, цельным, последовательным. Некто А. А. Богданов — яркий пример жизненной последовательности, идейной определенности (разумеется, если отвлечься от внутренней непоследовательности самой его идеи). Но это вовсе не дает оснований для приписывания ему религиозного фанатизма. Стало быть, нужно 1) обратить внимание на то, как по-разному проявляется «авторитарность» в разных областях человеческой рефлексии, и 2) различать «авторитарную» и «неавторитарную» подчиненность и власть.

Религиозность в понимании Богданова — это просто *догматизм*. Но догмы возникают не только в религии, а религии имеют порой ярко антидогматическую направленность (например, раннее христианство или ранний протестантизм). По-видимому, авторитарные черты любая форма рефлексии приобретает лишь на стадии культурной зрелости, то есть тогда, когда в обществе образуется соответствующая «интеллектуальная» (или «духовная») ниша — и возникает особая прослойка, отождествляющая себя с этой формой рефлексии, монополизирующая ее. Но тогда богдановское «определение» — лишь фиксация наличной, эмпирически данной действительности в ее развитых, то есть доступных для «созерцания» формах. А истоки и процесс зарождения именно такой действительности, ее история и сущность — вне поля зрения. Еще один

типичный пример логики эмпириокритицизма. Богданов видит, что на данном историческом этапе религия служит интересам господствующих классов, полностью контролируется ими и способствует воспроизводству отношений господства и подчинения. Это, — заявляет Богданов, — исторический материализм («Для нас, исторических материалистов, знающих, что идеология определяется в конечном счете производственными отношениями...» [40]). Да, так — но если не останавливаться на чистой видимости, а еще и понять, *как сложилось* наличное отношение религии к авторитарности, что *общего* между религиозным сознанием и политической системой капитализма (и вообще любого эксплуататорского строя), что *позволяет* им стать одним целым, объединиться в целях самосохранения и самовоспроизводства. Точно так же как понимание сути капитала требует обращения к элементарным актам товарного обмена, имеющим мало сходства с развитой коммерцией капиталистической формации, — так и понимание наличного бытия требует рассмотрения *истоков* религиозного мышления в таких его формах, которые далеки от политики как таковой, *предшествуют* установлению институированных догматических систем — и всякой авторитарности. Здесь простыми ссылками на сложившиеся формы разделения труда никак не обойтись.

По мнению Богданова, «абсолютные ценности», «вера» и все такое — необходимы религии для сохранения авторитетов:

[40] Тенденция к «абсолютному» присуща всякому авторитету; ибо подчинение ему прочно и надежно только тогда, когда веления, указания, утверждения, от него исходящие, принимаются как нечто безусловное, непреложное, не подлежащее критике, окончательное; и конечно, авторитеты идеальные, создаваемые религиозной мыслью и настроением, должны представлять из себя завершение этой тенденции к абсолютному. А «вера» есть отношение человека к признаваемому им авторитету: не простое доверие к нему или согласие с ним, но — основанное на *подчинении*, на устранении собственной мысли и критики, на отказе от исследования, на подавлении всяких возможных сомнений, на акте воли, направленном к познавательной пассивности.

Здесь «авторитет» = «догматический авторитет». Но бывают и другие, основанные не на подчинении, а на *уважении*, — не на вере, а на *убеждении*, — не на рабстве, а на *духовной свободе*. Такой авторитет не насаждается — его надо заслужить.

Отсюда с полной очевидностью вытекает *статический* характер религиозного мышления — его тяготение к неизменному и неподвижному, к *остановке* на пути познания и практики. Вера, не допуская критики тех или иных форм жизни, тех или иных истин, придавая им абсолютное значение, не допускает, следовательно, и их развития, а тем более — коренного изменения, замещения высшими. Это — особенно важная черта религиозного мышления, позволяющая узнавать его во всяких переодеваниях.

Иначе: для религии характерно скатывание к догматизму, к стагнации. Но остается неясным, в силу каких именно черт религиозного мышления оно становится догматическим — и что требуется для *преодоления* догматизма в рефлексии. Лозунгами свободы критики тут никак не обойтись.²

Насчет статичности — это называется: чья бы корова мычала... Консерватизм — характерная черта всякой науки. Иначе у нее просто не было бы определенного предмета — а беспредметной науки не бывает. Требуется очень серьезное давление со стороны практики, чтобы наука признала-таки ограниченность привычных и общепринятых концепций³ и занялась поисками более приемлемых моделей реальности. Впрочем, «научность» философского позитивизма — это чистой воды популизм, заигрывание с философски (и научно) безграмотными массами, вынужденными принимать на веру громкие заявления махистов об их причастности к «громким победам мышления научного».

Книга Ленина стремится дать читателю *«истину абсолютную, вечную»* [подчеркнуто у Богданова]:

Борьба за идею абсолютной и вечной истины, борьба против принципа относительности всякого познания занимает в книге центральное место, и представляет главный мотив, повторяющийся на ее протяжении.

Неправда. Главное в книге Ленина — материализм. Вопрос об истине затрагивается лишь в связи с тем, что в марксизме называют основным вопросом философии, и лишь для того, чтобы показать, как отказ от этой идеи ведет в болото поповщины. Тут Богданов явно передергивает.

Сразу заметим: «абсолютная» истина \neq «вечная». Абсолютность

² И это наглядно показывает пример эмпириомониста А. Богданова, совершенно не критически перенявшего философию Маха и Авенариуса и превратившего ее в самую что ни на есть догматическую систему.

³ По Богданову «общезначимость» = «объективность». Что наука скажет — то и правильно. И не смейте ей возражать! А то сразу назовут как-нибудь...

по своей сути носит *вневременной* характер — а следовательно и к вечности она не имеет ни малейшего отношения. В контексте рассуждений об истине это означает, что от вопроса о конкретно-исторических формах ее бытования мы переходим к вопросу о соответствии мышления и бытия (Гегель и Маркс говорили тут о *разумности* и *действительности*). Вот это и есть ленинская постановка вопроса.

Богданов не может выйти за пределы вульгарного понимания вечности как неизменности, постоянства — поэтому он и боится ее, как черт ладана. Но в идее вечности ничего такого не содержится — и даже обыденное словоупотребление допускает вечную *жизнь*, то есть вечное изменение. О вечности материи марксизм говорит в смысле ее *неуничтожимости*, то есть, речь идет о постоянном *воспроизводстве* мира в самых разных формах, и если что-то изживает себя — ему на смену неизбежно придет нечто новое, и так без конца.

Наконец, почему надо превращать в абсолюте сам «принцип относительности всякого познания»? Выходит, именно Богданов пытается утвердить частный методологический принцип в качестве абсолютной истины — а Ленин против этого возражает.

[40–42] (раздел II) — масса передергиваний из Л. с целью охватить идею абсолютной истины.

[42–43] (раздел III) — рассуждения о «вечной» истине: «Наполеон умер 5 мая 1821 года». Здесь богдановские рассуждения интересны как постановка проблемы: *факт* фиксируется в некотором культурном контексте, по отношению к социально определенной концептуальной системе... Но факт ≠ истина! Факт есть нечто «сделанное» (*factum*), порожденное людьми. Как и в какой мере в нем содержится истина — отдельный (и очень непростой) вопрос.

Пример с Коперником и Бруно — скорее, опровержение богдановского определения религиозности как догматизма. Тут Богданов противоречит сам себе — но после стольких трудов по ниспровержению абсолютов о писанном несколькими страницами выше можно и забыть...

[44] ...нельзя считать истиной идею, на практике неприменимую и не доступную практической проверке, т. е. лежащую вне самого критерия истины.

Очень абстрактно о практике. «Верификация» — это еще не практика.

«Применение» (прагматика) — тоже не определяющая черта практики. Кроме того, истинность *идей* — не то же самое, что истинность научных теорий. Идеи как таковые — вне науки, это один из уровней культуры. И здесь истинность может выступать в самых разных формах — как продуктивность, ценность, значимость... Но такие тонкости в рамках эмпириомонизма обсуждать невозможно.

[43–45] (раздел IV). Попытки «доказать» относительность истины о смерти Наполеона — банальная логическая ошибка, подмена понятия. Богданов говорит не об истине, а о способе констатации факта, о форме его бытия в конкретную историческую эпоху, об эмпирическом содержании фразы... Естественно, все это оказывается отнюдь не абсолютным. Но ведь у Энгельса (и Ленина) речь идет о том, что высказывания типа «Наполеон умер 5 мая 1821 г.» лишь *содержат* абсолютную истину, — а отнюдь не исчерпывают ее, не тождественны ей. Позитивисту-Богданову не хватает глубины, он и представить себе не может, что словесное (или иное) оформление — это еще не все, что есть нечто объективное, лежащее в основе любых субъективных построений — и неизменное при всей их пестроте. Точно так же, когда Ленин говорит о том, что Земля имела ту историю, которая «излагается в геологии», — речь идет об объективном в результатах геологической науки (которая отнюдь не все уже открыла, но постоянно открывает), в противоположность фантастическим представлениям христианства (и предрассудкам в самой геологии). Ссылаться на то, что у Лайеля геологическая история Земли была одна — а после Лайеля стала другая, просто странно с точки зрения марксистского учения об истине: новая геологическая теория просто расширила круг наших знаний — а вовсе не перечеркнула начисто все предшествующее. Не *замена* одних истин другими⁴ — а углубление истины, «приближение» к истине.

[45–46] (раздел V). Богданов пытается уечь Ленина, указывая, что познание как приближение к абсолютной истине — часть теории прогресса Н. Бердяева (приближение к абсолютным идеалам: истина, добро, красота), или еще хуже — шеллингизм. Во-первых, не все у Шеллинга (и даже у Бердяева) — идеализм и фидеизм. В мистической форме можно выражать и вполне разумные идеи. С другой стороны,

⁴ Типичная черта Богданова и позитивизма вообще. У них не может быть частичного — только да или нет. Поэтому любой прогресс сводится именно к замене одного другим.

истина по Бердяеву — совсем не то, что истина по Марксу (и Ленину). Истина в марксизме — это не абстрактный идеал, это всеобщее содержание практической деятельности. Поэтому даже неидеальные поступки людей становятся способом утверждения истины — ступеньками на пути к ней. Отсюда — прямые выводы в отношении классовой борьбы. Даже если мы не очень отчетливо представляем себе, к чему мы зовем народные массы, и как этой (пусть даже неидеальной) цели достичь, — это не повод сложить оружие и сдать себя на милость буржуазии. Чтобы иметь возможность «брать понятия из опыта», надо, как минимум, этот опыт иметь. А будущее ни из какого опыта следовать не может — его делают люди заведомо неопытные.

[46] ...самое понятие «абсолютного» вполне фиктивно, ибо содержание понятий берется *только из опыта*, а в опыте нет и не может быть ничего абсолютного. Мыслить абсолютное — значит, впадать в *плоское* логическое противоречие (отнюдь не диалектическое). Мы указывали также на то, что «абсолютная» теория прогресса есть бессмыслица. «Приближаться» к абсолютному через относительное, т. е. к *бесконечно-далекому через конечное* — совершенно невозможно, ибо «бесконечность» есть математический символ с отрицательным значением. К бесконечной величине можно прибавлять или от нее убавлять конечные сколько угодно — от этого она *не изменяется*: именно такова математическая характеристика бесконечно-больших величин. Прибавляйте к длинному кубу сколько угодно плоскостей, линий, точек — *объем* его будет все тот же; ибо объем есть «бесконечное» по отношению к поверхности, как она по отношению к длине. Расстояние от «абсолютного» *неизменно*, пойдем ли мы вперед, назад, направо, налево; и говорить о «приближении» к абсолютному есть насмешка и над логикой, и над всяким прогрессивным стремлением.

Классика логической путаницы. Сначала мы заявляем, что «в опыте нет ничего абсолютного» (а почему, собственно? — не потому ли, что «опыт» понимается идеалистически, как чистая субъективность, пустая фантазия, слепые блуждания?) — а потом отрицаем абсолютное в понятиях, поскольку таковые берутся из опыта. Если мы, в духе эмпириомонизма, полагаем, что наши понятия лишь комбинируют мертвые «элементы», из которых состоит махистский «опыт», — то это чистейшей воды логический круг. Но кто сказал, что нельзя построить абсолютное из неабсолютного? Например, валяющийся на земле камень и песок в пустыне весьма далеки от идеи жилья — однако люди многие

века строили дома из камня или прессованного песка.

Насчет невозможности приближения к абсолютному через конечные этапы — очень грубо, просто позор. Естествоиспытатель обязан бы знать, что и в математике существуют сходящиеся последовательности, — и что без приближений невозможно никакое вычисление вообще (современные цифровые устройства, например, целиком построены как раз на представлении бесконечного конечным). Но даже это не важно — поскольку демонстративное бряцание математическими терминами не имеет ровно никакого отношения к философии, с ее собственным категориальным аппаратом — и своей системой норм. Философский смысл богдановской тирады против абсолюта — отрицание диалектических переходов количества в качество, и наоборот. А еще пытается учить Ленина (и Маркса) диалектике! С другой стороны, соотношение абсолютного и относительного, как уже говорилось, — это совсем не то, что бесконечность и конечность. Нельзя подменять одну категориальную схему другой — хотя бы и в полемических целях.

Но тут есть еще и собственно идеологический аспект. Если приближение к такому «абсолюту» как коммунизм невозможно, если все равно, в какую сторону двигаться — к коммунизму или от него, — то и бороться ни за что не требуется — ибо любая борьба есть, по сути дела, навязывание противнику своих «абсолютов», ограничение его абсолютной свободы. Это ли не «насмешка над всяким прогрессивным стремлением»!

[46] Мы указывали тогда и на клерикальную подкладку пропаганды абсолютного. Люди приучаются к этой фикции, она становится дорогой для них, становится потребностью, от которой нельзя отказаться, как от привычного наркотического средства. Но в науке, холодной и ясной, они не находят удовлетворения этой жажды; она спокойно и твердо *отказывает* в абсолютной истине. Тогда они отправляются искать ее в другом месте; религия и мистика их подстерегают уже, и тем легче овладевают их душою, что *вера* у них уже есть: в абсолютное, ведь, можно только *верить*, знать его — нельзя, оно вне опыта.

И это говорит человек, всячески объявляющий себя «историческим материалистом»! Люди *тянутся* к науке, они хотят *знать*, они хотят не пустых разглагольствований, а действительного понимания того, как мир устроен на самом деле. Но вместо того, чтобы поощрять подобное стремление, показать дорогу к истине, махистская «наука» отсылает их

куда подальше, заявляя, что истины нет, и никакое знание невозможно, а есть только субъективный «опыт», да основанные на нем *мнения*. Это ли не фидеизм чистой воды? — естественно, люди предпочтут такой «науке» любого попа, мистика, шарлатана — лишь бы он был убежден в том, что сам говорит (или, по крайней мере, достаточно ловко эту убежденность симулировал). Стоит ли при этом удивляться, что вместо добротного философского исследования причин обращения широких масс к религии даже «в эпоху невиданных побед мышления научного» [40] нам предъявляют ссылки на психологию, на абстрактные поиски смысла жизни голым индивидом, на пустой Земле?

Кстати: нигде так не приживаются «абсолюты», как в науке. Именно наука, абстрагируя свои понятия из целостности окружающего мира, делает их центром, вокруг которого вертится Вселенная. Именно в науке рождаются картины мира, основанные на какой-то одной, выдернутой из всеобщей связи бытия, идеализированной абстракции, — а все, что противоречит ходячим канонам наукообразия, объявляется «ненаучным». В начале XX века, например, абсолют релятивизма завладел умами философов вроде Богданова, не сумевших перерасти детскую игру в «научность» философии, и ограниченность своего мышления выдающих за борьбу с абсолютами.

[46–48] (раздел VI) — сказка о том, как Ленин неправильно понял Энгельса...

Богданов почему-то считает, что «гегелианские» фразы у Маркса и Энгельса — лишь заигрывание с Гегелем, рецидивы юношеских увлечений... Дескать, я этого не понимаю — значит, все чушь собачья. За формой, за словесным выражением он не видит ничего, кроме способа выражения. А стало быть, можно смело заменить гегелианский антураж совершенно пустыми словечками: «элемент», «опыт», «физический ряд», «энергия» и т. д. Смысла этих слов мы тоже не понимаем — но нам и нужно его понимать, ибо это, вроде бы, последнее слово науки — а потому должно слепо приниматься на веру. Интересный вариант «творческого» подхода к марксизму!

Пример с законом Ван-дер-Ваальса — выдает весьма смутные представления Богданова о физике. Закон Бойля *именно* содержится в законе Ван-дер-Ваальса, это его предельный случай; более точная (в каких-то случаях) формула Ван-дер-Ваальса сохраняет закон Бойля как *абсолютную истину!*

[48] Кое в чем одинаково путаются как Богданов, так и Ленин. Например, когда истина понимается как соответствие практике. Только у Богданова узкое, позитивистское толкование практики как текущего «опыта» — а у Ленина (вслед за Марксом и Энгельсом) практика не ограничивается сложившимся положением дел, а представляет собой и состояние, и процесс, и историческое развитие. По-хорошему, надо бы говорить не только о «соответствии» наших идей практике, но и наоборот — тут важно взаимоопределение, взаимопорождение. В этом смысле истина = практике, они неразделимы.

Богданов не без оснований упрекает Ленина в излишне догматическом *способе* изложения, в поучающей манере, и даже в обожествлении Маркса... Он обижается на якобы «формальное идеологическое *запрещение* искать других точек зрения» и указывает, что «всякий крупнейший шаг научного развития заключается именно в том, что находят новую точку зрения, новый путь, новый метод». То, что позитивист за способом выражения не замечает сути, — так уж он устроен. Но насчет «запрещения» — это уже перебор. У Ленина: «...идя *по пути* марксовской теории, мы будем приближаться к объективной истине все больше и больше (никогда не исчерпывая ее); идя же *по всякому другому пути*, мы не можем придти ни к чему, кроме путаницы и лжи». Здесь Ленин предельно точен: речь идет не о следовании букве Маркса, а о том, чтобы идти *по пути* (и Ленин это дважды подчеркивает), намеченному марксизмом — стало быть, не останавливаться на достигнутом, а обогащать наше понимание, развивать его — но в определенном идейном русле, не отбрасывая прошлых достижений ради очередной модной побрякушки. Если Богданов желает *заменить* марксизм на какой-то «новый путь» — то какое право он имеет после этого называть себя марксистом? Получается, что позитивист Богданов, абсолютизируя, как все позитивисты, внешнюю сторону высказываний, не сумел элементарно прочесть написанное так, как написано, не переврал хотя бы формы...

Когда Богданов пытается играть на стилистических ляпах у оппонента — он впадает в ту же дурную манеру полемики, которую (справедливо) критикует у Ленина. Но демонстрировать остроумие тоже надо уметь. Ехидная фраза насчет того, что у Ленина форма выражения «чрезвычайно запутана», поскольку, дескать, выражаясь по-ленински, «теория Маркса *есть* объективная истина, и это значит, что она *путь* к объективной истине», — ставит Богданова в совершенно глупое

положение. Ленин никогда не утверждал, что истина есть нечто статическое, неизменное — чего достаточно достичь один раз, чтобы навеки упокоиться на лаврах. Все это как раз представления Богданова (некритически подражающего европейским позитивистам). В марксизме объективная истина просто обязана развиваться, отражая развитие как объекта (поскольку она *объективна*), так и субъекта (поскольку это *его* истина). По сути дела, истина как раз и представляет собой направление развития — и в этом плане у Ленина все очень последовательно (хотя, скорее всего, получилось так без какого-либо сознательного намерения), ибо учение Маркса *действительно* есть и объективная истина, и путь к истине. Разумеется, такой способ мышления проповедникам узколобого профессионализма не по извилинам — и наука еще не скоро до него дорастет, а значит, будет сохраняться идейная почва для философских *консерваторов*, называющих себя позитивистами, эмпириокритиками или кем-то еще.

[49] (раздел VII). Страшный упрек Богданова: Ленин нигде не высказывает несогласия с классиками — а это безусловное свидетельство авторитарного стиля мышления! Критическая критика свихнулась на самом акте критики, превратила его в абсолют. Почему, собственно, я должен во что бы то ни стало всем возражать — лишь бы никому не пришло в голову обозвать меня авторитарным? Да пусть они считают как угодно — мое дело не блюсти предписанную мне кем-то форму, а высказываться *по существу*. Впрочем, понятие «по существу» для позитивиста не существует, ему достаточно поверхностных суждений о том, что и так на виду, а все остальное — от лукавого.

[50] (раздел VIII) — о «словесно исповедном» характере мышления у Ленина. С больной головы на здоровую. Ленину приписывается то, что характерно именно для позитивизма, и для самого Богданова — подмен сути дела значением терминов. Богданов цепляется к *форме высказывания*, не удосуживаясь взглянуть на все в более широком контексте и понять, что же все-таки имеет в виду автор. *Любое* высказывание ограничено — и его при желании можно повернуть как угодно. «Технические» погрешности возникают у Ленина именно потому, что он не придает столь всеобъемлющего значения словесной «политкорректности» и может иной раз в пылу полемики позволить себе весьма рискованные формулировки — тем самым неизбежно подставляя

себя под огонь «позитивной критики». К сожалению, многих подобные вольности отпугивают от марксизма. Например, один мой американский знакомый, которому пришлось какое-то время бороться с психическим заболеванием, был смертельно оскорблен фразой Ленина о «маленьких желтых домиках» — он считал недопустимым подобное отношение к несчастным людям, которых официальная медицина чаще калечит, чем вылечивает.

Когда Ленин говорит, что «Маркс и Энгельс десятки раз называли свои философские взгляды диалектическим материализмом», речь идет вовсе не о том, что они употребляли такие-то и такие-то *слова*; Маркс и Энгельс не просто *говорили* о диалектическом материализме — они *действовали* диалектически и материалистически. Даже если бы они не знали сочетания слов «диалектический материализм», они бы все равно оставались в точности такими же диалектическими материалистами, в *категориальном* смысле — то есть, по сути дела, а не чисто терминологически. Богданов же бьет себя в грудь и кричит, что «оставаясь на почве марксистского метода исследователи могут прийти в философии к воззрениям, для которых термин «материализм» недостаточен или не подходит». И тем самым уводит разговор в сторону, от категориальной (идейной) определенности — к разглагольствованиям о «номенклатуре».⁵ Да пусть эти ваши «исследователи» (заметьте: всего лишь исследователи!) называют себя кем угодно — остаются они при этом материалистами или нет? Не по словам, а на деле — утверждая своими *поступками* первичность материи и вторичность духа. Если нет — с марксизмом им не по пути. Способны они мыслить и *действовать* диалектически? Если нет — пожалуйста в эмпириомонисты, или еще куда-нибудь. Конечно, эмпириомонист Богданов может, если ему нравится это *словечко*, называть себя марксистом; его псевдонаукообразные построения не имеют никакого отношения ни к диалектике, ни тем более к материализму, — а стало быть, и к марксизму как вполне определенному идейному течению. К сожалению, формальная принадлежность к марксистской партии еще не делает человека марксистом. А значит, найдутся те, кто постарается *под видом марксизма* опозлить его идею и подорвать к ней доверие. Речь идет не

⁵ Такой уход от прямого ответа характерен для философского идеализма. Если все же настойчиво потребовать от солипсиста признать собеседника чем-то реальным — он обидится и откажется от дальнейшей беседы.

о холодном обсуждении формулировок и «гармонизации» терминов. Философия — не наука, она должна не просто вписывать нечто в систему застывших абстракций, а *относиться* к этому вполне определенным образом, и *требовать* определенной *идейной* позиции от других. Ничто не мешает марксисту пробовать разные формы выражения одного и того же — не ради дурного стремления к «точности», а чтобы стало понятнее, как быть. Диалектический материализм можно преподнести и в форме абстрактно-понятийной системы, если это требуется для каких-то практических нужд. В своей книге Ленин пишет: «Махистам мы ставим в упрек отнюдь не такой пересмотр, а их чисто ревизионистский прием — изменять сути материализма под видом критики формы его, перенимать основные положения реакционной буржуазной философии...» [266]. Об этом речь. Об *измене* марксизму и его *дискредитации*. О подрывной работе некоторых членов партии в переломный момент истории. Поэтому Ленин и взбеленился, и полез на стену — побежал в библиотеки и начал строчить (вроде бы) философский трактат.

И в конечном итоге попался-таки на удочку господ-махистов. Потому что как только мы начинаем *философствовать* — мы вырываем философию из практики, начинаем вариться в собственном соку и неизбежно сбиваемся на словесные перепалки. *В этом контексте* — все, что мы скажем, может быть обращено против нас. Вот и выходит, что марксист Ленин дискредитирует марксизм столь же успешно, как и махист Богданов. Печально, но факт.

Если бы Ленин возражал махистам не в плане анализа категориальной основы, а наглядно демонстрируя, к чему приводит их позиция в практике революционной борьбы, — это было бы не так философично, зато ближе к духу марксизма — и гораздо убедительнее. Разумеется, собственно философская рефлексия очень нужна (и советскому марксизму ее болезненно не хватало). Но такое философствование не выносит полемики, оно требует вдумчивого размышления и способности на время забыть о существовании других философий ради *практики* философствования. Если мы будем строить дом посредством дискуссии с другими строителями о принципах домостроительства, — мы ничего путного не построим. Точно так же и в философии, возражать кому-то можно только на основе *уже выстроенной* категориальной иерархии — только тогда дискуссии могут

быть полезны как источник новых озарений. Конечно, никакая *конечная* конструкция не способна представить философию *универсальным* образом — но труды Аристотеля и Гегеля стали крупнейшими вехами в истории философии, *мерой* всего остального. Отчасти этому же обстоятельству обязаны своей невероятной популярностью Платон и Кант. Маркс и Энгельс стали «марксистами» во многом в ходе именно такого категориального синтеза, выращая идеиную определенность в долгих личных беседах, превращая свое несогласие с тогдашней немецкой идеологией в принципы диалектического и исторического материализма. Потребность в философской рефлексии была, и неоднократно порывались они заняться систематизацией, приведением *формальной* стороны марксизма хоть в какой-то порядок. Но, к сожалению, время для этого так и не пришло. Чем и воспользовались «эмпириокритики».

Дело тут не в личных обстоятельствах. Чтобы могла возникнуть новая *форма* философской рефлексии, требуются определенные материальные и общественные предпосылки. Марксизм синкретичен — как и все новое. Когда идеи марксизма станут (хотя бы в ближайшей перспективе) *формами общественной жизни* — тогда они смогут выкристаллизоваться в адекватные *логические формы*. В обществе классовом любая рефлексия неизбежно выливается в *классовые* формы, приобретает вид идеологического противостояния. А такой «дуализм» несовместим с идеей материального единства мира.

[51–52] (раздел IX). Окончательно убедив себя в религиозности Ленина, Богданов наконец переходит к защите своей концепции. Это уже интереснее...

На основании того, что у Ленина признается «только чувственное бытие, и как его часть или сторона — явление, человеческий опыт», утверждает, что принципиальной разницы здесь с махистами нет.

[51–52] Но что такое в действительности эти «элементы опыта», которые В. Ильин отрицает во имя «чувственного бытия»? Это — цвета, тоны, твердое, мягкое, теплое, холодное, запахи, элементы, формы или пространства и т. д., как о том постоянно напоминает у Маха, Авенариуса, у «махистов» и всех, пользующихся данным понятием. Цвета, тоны, твердости, формы, — но ведь это и есть *чувственные элементы* или *элементы чувственного бытия*? Очевидно, *да*. Значит, в этом разница у В. Ильина с «махистами» есть? Очевидно, *нет*.

Никакого бытия, кроме *чувственного*, или, что то же, сводящегося к чувственным элементам «махисты» не признают. Но, может быть, их чувственные элементы не те, на которые разлагает бытие В. Ильин? Может быть, он знает другие, лучшие? Сие остается неизвестным, ибо никакого анализа «материи», «явления», «вещей» и т. под. на чувственные элементы он, на протяжении своей книги, не производит.

Но, может быть, в том и суть, что истинный материалист такого анализа производить не должен? Этого В. Ильин нигде не утверждает, и пока он такой нелепости не высказал, всякий должен предполагать, что он ее не думает.

Налицо взаимное непонимание. Естествоиспытатель не в состоянии понять философа, философ приписывает естествоиспытателю то, чего тот не говорил и не мог сказать. Одни и те же слова в разных контекстах имеют совершенно разный смысл. У материалистов (Маркс, Энгельс, Дицген, Фейербах...) есть *категория* «чувственное», и слово здесь выражает то, что вообще *доступно* чувствам — то, что может быть открыто человеку при помощи особых методов (когда таковые появятся), познаваемое, подверженное воздействию со стороны субъекта. Для позитивиста «чувственное» — это всего лишь *понятие*, то же самое, что «чувствуемое», то есть данное человеку здесь и сейчас, в потоке ощущений — *ни о какой связи со всем остальным и речи быть не может*, поскольку «остального» попросту нет. Даже то, что позитивист называет «чувственным опытом» — это его представление о положении дел в данный момент в данном месте, а вовсе не отсылка в другие края, в прошлом или будущем. Именно поэтому «опыт» позитивиста — всегда *относителен*, в дурном смысле слова, предполагающем возможность *произвольных* изменений (поскольку любая причинность или мотивация считаются всего лишь представлениями данного лица, в данное время и в данном месте, — в том числе и то, что Богданов называет «социальным» или «общезначимым» опытом). Физическое понятие относительности (описание природных явлений в разных системах отсчета) от позитивизма бесконечно далеко — оно как раз говорит о различных (и закономерно связанных между собой) представлениях *одного и того же*, а допустить существование таких «вещей в себе» эмпириокритик никак не может.

Называть Богданова идеалистом — логически неверно, ибо он по большей части вообще не дорос до философии. Когда Ленин указывает на сходство отдельных положений эмпириокритиков с философскими

системами Беркли или Юма, он делает им честь; они *могли бы* скатиться в философский идеализм, если бы удосужились заняться-таки философией, а не ограничивались псевдонаучной мишурой. Тут Ленина подводит его (увы!) естественнонаучная необразованность: ткнуть махистов мордой в их ненаучность (и антинаучность) он не может, и судить о реальном развитии наук приходится со слов разного рода популяризаторов — а это уже результат идеологической обработки. Можно только уважать Ленина за то, что из этого гнилого материала он сумел вытащить действительно здоровые идеи, которые выражали суть научной революции начала XX века. Хорошая философия — великая вещь!

Когда Богданов требует «анализа» философских категорий — это лишь говорит о полном непонимании сути философии, *всеобщего* характера ее категорий — в отличие от *частных* научных понятий (хотя науке свойственно подводить под свои частности весь мир). Тут его можно было бы пожуричь его же словами: бесконечное — не сводится к конечному, оно не так устроено... Образно выражаясь, можно сравнить научные понятия с кусочками мозаики, каждый из которых несет в себе частицу целого, но смысл приобретает только в оправе; напротив, философские категории подобны осколкам зеркала, в каждом из которых отражается весь мир.

Если попытаться все же сопоставить «чувственное» материалиста и позитивиста, можно указать, что у Ленина явление — лишь *часть* (одна из сторон) чувственного бытия, тогда как эмпириокритицизм (по словам Богданова) не признает «никакого бытия, кроме чувственного», то есть данного *только* в ощущениях, «сводящегося к чувственным элементам». Поэтому с точки зрения марксизма совершенно естественно научные теории могут приводить к настоящим *открытиям* — тогда как позитивизм *отождествляет* теорию с «опытом», и тогда либо надо отказать теории в какой-либо предсказательной силе (как у ранних позитивистов), либо наоборот, считать теорию единственной формой знания (как у последователей махизма, претендующих на его «преодоление»), и вместо научных открытий — формалистический беспредел.

[52] Итак, в данном пункте разницы с «махистами» нет. Не заключается ли она в ином, а именно в том, что Вл. Ильин «вещь для нас» или «явление» считает только *частью или стороной* чувственного бытия, а «махисты» этого не признают? Увы! и тут

нет разницы. Махисты никогда не полагали, что «вещами для нас», или, что то же, комплексами уже вошедшими в наш опыт исчерпывается весь мир элементов. Они представляют дело таким образом, что различные комплексы элементов входят в опыт людей то одними своими частями, или сторонами, то другими, то в меньшей мере, то в большей, и по мере развития человечества они включаются в его опыт все полнее, т. е. употребляя привычную для В. Ильина терминологию, эти комплексы из чувственных вещей в себе становятся чувственными вещами для нас. Из-за чего же спорить?

Разницу между «предметами» и «нашими представлениями о предметах» В. Ильин видит в «переходе за *пределы* чувственных восприятия к *существованию* вещей вне нас». Махисты же только точнее [?] определяют это «существование вне нас», не ограничиваясь пространственным [?] выражением «вне нас», — ибо и галлюцинация воспринимается как нечто для нас «внешнее», — а указывая на *независимую или объективную связь* элементов, образующих «вещи» или физические комплексы.

Тут можно было бы согласиться и признать, что Богданов обижен не по заслугам, если бы не... Все дело в том, *как* понимаются эти самые элементы: либо как объективно существующие *качества* — либо как субъективный «опыт»; либо чувственная реальность — либо реальность чувственности. Первое = признанию материального мира, существующего и без вмешательства субъекта — и только частично затрагиваемого опытом. Второе — признание реальности *чувственных абстракций*, существования ощущений без ощущающего (и без ощущаемого), ощущений самих по себе. И это чистейшей воды идеализм. Похоже, именно сюда склоняется, вслед за эмпириокритиками Махом и Авенариусом, эмпириомонист Богданов. Оговорка насчет галлюцинаций: «воспринимается как...» — не случайность, а указание на суть подхода: не «есть» — а всего лишь «воспринимается как».

Никаким разложением бытия на «чувственные элементы» тут не отвертеться. В том-то вся суть материализма, что *без* всякого анализа, как *предварительное его условие*, утверждается независимость бытия от его субъективных интерпретаций, *первичность* материи и *вторичность* духа. И только на этом основании можно уже проследить, *как именно* проявляется такое соотношение материи и духа в конкретных ситуациях (например, в разложении целостного бытия на отдельные качества — по-разному соединяемые в объекте и в субъекте).

Важный момент, на который обращает внимание эмпириокритицизм, и который стал, по сути дела, его исходным пунктом и основой, — *неразделимость объекта и субъекта*. Энгельс упоминал об этом в «Диалектике природы» — но его рукописи тогда еще не были опубликованы. Возможно, Ленин был бы точнее в своих оценках махизма, знай он формулировки Энгельса (и если бы конспекты Гегеля предшествовали написанию «Материализма и эмпириокритицизма»). «Объект» и «субъект» — противоположные (то есть, взаимно *рефлектированные*) категории диалектического материализма. Махизм *пытается* осознать эту рефлексивность — но, будучи не в состоянии схватить диалектику субъект-объектных переходов, скатывается к идеализму, к простой *тождественности* объекта и субъекта.

Здесь важнейший *идеологический* вопрос, от которого *отмахнулся* Ленин — а вслед за ним официальная социалистическая философия. Объективность \neq материальность, или реальность. Но *как* соотносятся эти категории — современный марксизм практически ничего не говорит. А значит — говорит кто-то другой. Позитивизм выражает философски незрелые категориальные поиски естествоиспытателей — а в итоге всех прибирает к рукам вполне зрелый философский идеализм, подсовывая массам вместо ответа спекуляции мистического характера.

Очень важно: марксизм не имеет права оставлять ни одной лазейки идеализму, ни в одной из областей рефлексии — и тем более в практике. Если возникло какое-то философское течение, если оно получило широчайшее распространение и завоевало умы части марксистов, — сам факт его существования отражает наличие *реальной проблемы* (как философской, так и практической), и надо выявить эту проблему и дать ей материалистическое решение. А не просто заклеить всех без разбору — как в книге Ленина.

[52–54] (раздел X). О методах полемики у Ленина — во многом верно!

Нельзя подменять одни категории другими, одних авторов другими. Мало ли кто на кого ссылается, и у кого есть одинаковые словечки или даже фразы! Если вы начали критиковать Богданова — разбирайтесь с Богдановым, а не мешайте его в кучу с Махом, Корнелиусом, Беркли или Юмом. Даже если они все по видимости просто близнецы-братья. Если некто Богданов обвиняется в идеализме, то подтверждение этому надо искать в его собственных словах, а не указывать на его симпатии к Маху или его сходство с Юмом...

[53] У Маха и эмпириокритиков понимание опыта *реалистическое*: опыт — это вещи и образы, комплексы физические и психические. Элементы в обоих случаях одни и те же; в одних комплексах это *элементы вещей*, в других — элементы образов или *ощущения*. Элементы вещей (или «среды») — цвета, формы, твердость, мягкость и т. д., взятые в независимой от индивидуума, в объективной связи: в комплексе «лепесток розы» красный цвет соединяется с мягкостью, овальной формой, нежным запахом и т. д. *объективно* или «предметно», т. е. совершенно независимо от того, смотрю ли «я» на лепесток или нет, нормально различаю цвета или нет, и т. под. В комплексе «восприятие лепестка» красный цвет действует, если «я» закрою глаза, сменяется иным, если «я» дальтонист, сопровождается ощущением «мягкости» только в том случае, если «я» осязаю лепесток одновременно с тем как смотрю на него; здесь и красный цвет, и мягкость, и запах — «мои» *ощущения*.

У Юма, кантианцев, Плеханова и других понимание опыта *индивидуально-психологическое*: опыт — это «мои» психические образы, и ничего больше. «Мои» — значит, ни о какой независимой связи элементов опыта не может быть и речи, связь эта всегда *субъективная*, и все составные части опыта всегда только «ощущения», индивидуальные, «мои» ощущения. «Нелепо», — говорит, напр., Плеханов, — спрашивать, «какой цвет имеет роза, когда на нее никто не смотрит, какой запах, когда ее никто не нюхает...» [...] Т. е., в этом случае роза не имеет ни цвета, ни запаха, потому что никакой «субъект» их не «ощущает».

Наконец, у Беркли понимание опыта *идеалистическое*, и потому все составные части опыта представляются ему элементарными «идеями».

Другими словами: при различном понимании опыта вообще, естественно, различны и понятия о его составных частях, в последних результатах его разложения.

Да, конечно. Надо учитывать контекст, в котором употребляется тот или иной термин, слово, — обсуждать *категории*, а не то, как они выражены в языке. Но здесь, все-таки, Ленин во многом прав, свободно заменяя махистские «элементы» на юмовские «ощущения», а те на берклиевские «идеи». Действительно, если «элементы в обоих случаях [то есть, в вещах и субъективных образах вещей] одни и те же» — то есть выбор: либо они *материальны* (как элементы вещей) — и тогда мы получим вульгарный материализм; либо они *идеальны* (как элементы образов) — и тогда получается идеализм, субъективного или объективного толка в

зависимости от того, признаются ли «элементы» существующими сами по себе. Положение можно было бы спасти, указав, что «элементы» суть нечто *реальное*, то есть, они способны *проявлять себя* либо как материальное, либо как идеальное, — соединяя в себе эти противоположности. Но нет же, у Богданова только «комплексы» бывают «физические и психические», а «элементы в обоих случаях одни и те же»! Еще бы, ведь тогда потребовался бы дальнейший «анализ» элементов на нечто более «элементарное» — и так без конца (неисчерпаемость материи!), — а ни о каких «последних результатах разложения» не могло бы быть и речи. Так метафизичность естественнонаучного мышления *переходит* в идеализм.

Возможное материалистическое решение: образы (в терминах Богданова) складываются из идеальных «элементов», вещи — из материальных «элементов». Эти «элементы» принципиально различны и не сводимы друг к другу.⁶ Однако всякое идеальное предполагает некоторый материальный носитель — а любое материальное обладает определенностью благодаря нематериальному (связи частей внутри целого и т. п.), идеальному (рефлексия). Единство материального и идеального есть *реальность*, представляющая в разных ситуациях то как вещь, то как ее образ, — а большей частью как процесс порождения образа вещью — и овеществления образов. Процесс этот объективен, хотя и происходит иногда с участием субъекта (приобретая в этом случае форму «опыта»). В основе его — единая субстанция, материя. Именно это позволяет реальности соединять в себе материальное и идеальное.

Особо о «лепестке розы». Такое его качество как «мягкость» — это характеристика определенного отношения между объектом и субъектом (*попробовать* на ощупь — *практическое* отношение!). Сама по себе (безотносительно к этому отношению) «мягкость» не существует. Однако лепесток розы есть и сам по себе — и обладает собственными («внутренними») качествами, позволяющими ему, в частности, проявлять себя «мягким» в процессе осязания. *Те же самые* собственные

⁶ Допустить *различие* материального и идеального эмпириомонист Богданов не может — это для него равносильно дуализму; а *синтетически* объединить противоположности в чем-то еще (то есть, объяснить, как одно переходит в другое) он не умеет. И вместо *соответствия* одного другому (рефлексия) — остается голое тождество. Это совершенно антинаучный подход — поскольку наука, собственно, как раз и занимается установлением всевозможных соответствий, объяснить которые она не в состоянии.

качества лепестка розы могут проявиться как «твердость» в каком-то ином отношении (например, по отношению к капле росы, или к воздуху). Но способность проявлять себя в противоположных качествах — предполагает внутреннюю сложность, сочетание в одном противоположных начал... Причем таких, что те же начала образуют и все другие вещи, во взаимодействии с которыми проявляются разные качества. Иначе говоря, имеется *субстанциальное единство* лепестка розы — и руки человека, и капли росы, и воздуха... Вот это единое, что объединяет *любые* два объекта (две вещи) и позволяет им быть взаимно определенными (выступать в каком-то качестве), и называется в марксизме *материей*.

[54–56] (раздел XI). Снова справедливые упреки в адрес Ленина: слишком много ругани, это отвлекает от сути дела. Особенно если искать суть дела читатель по каким-то причинам не расположен.

[55] Ибо если у «бытия» отнять всякое реальное, опытное содержание, т. е. все чувственные его элементы, так чтобы осталось «чистое бытие», то в действительности *ничего не остается*; и это совершенно естественно, потому что всякое понятие возникает из опыта, а когда оно не заключает в себе элементов опыта, то оно пусто, и никакого бытия не выражает. Таким образом, если земля до зарождения жизни только «была», но никакого «вида», никаких «свойств», никаких чувственных элементов не имела, то это и значит, что ее *не было*. «Только чувственное существует», справедливо указывали всегда эмпирики.

Так, если под «чувственными элементами» и «опытным содержанием» понимать не то, что способен «почувствовать» человек сейчас, а качество вообще, лишь в принципе постижимое человеком. Бескачественное бытие невозможно. Но в каком именно качестве предстает вещь перед человеком — или динозавром, — это особый вопрос. Формы человеческого восприятия далеко не всегда соответствуют тем отношениям, в которые вступают вещи в природе, сами по себе, без человека. И требуется громадная работа по приведению структур человеческого знания в адекватный вид — даже там, где, казалось бы, все ясно и очевидно. Если же объявляются реально существующими (без человека) формы *человеческого* восприятия — начинается идеализм.

За сотню лет до разборки Ленина с махистами Гегель (самый материалистический из всех идеалистов) указывал, что качество вещи —

это единство ее внутренней и внешней определенности. При сохранении внутренней определенности, вещь может вступать в самые разные отношения с другими вещами — а значит, проявлять разные качества. Человек не может заранее знать, в каком качестве вещь выступает по отношению к какому-либо реальному, объективному процессу — поневоле он прибегает к уже известным ему представлениям, чтобы хоть как-то описать новое. Именно они, эти представления, возникают «из опыта» — а отнюдь не внутренняя определенность вещи, — так что качество лишь частью своей связано с «опытом». Только принимая во внимание *универсальность* человеческого познания, принципиальную *возможность* познать любые вещи и явления, можно говорить о том, что существует лишь чувственное (в широком смысле). Но это из области абсолютов, приближаться к которым через несовершенство опыта Богданов категорически запрещает [46].

Важно: здесь есть постановка *проблемы*. Каким образом человек описывает *внешний* мир в *своих собственных* понятиях? Почему его понятия могут описать *объективное*? Потому что он сам — объективен. Вот это и есть первичность материи: идеальное не только возникает из материального — но и становится материальным при определенных условиях. А значит, надо разбираться, как все на деле происходит.

[55] Богданов (вполне справедливо) возражает против ленинской обработки Базарова. Здесь опять Ленин увлекся бурным журнализмом, в ущерб ясности мысли. Из приведенных в книге цитат [079–083], приписываемая Базарову позиция, вообще говоря, не следует; здесь заметно лишь его косноязычие и, возможно, смутные представления о том, что же он все-таки хочет сказать. Правда, смущает базаровское пристрастие к словечку «реальный»; *если* остальное в его статье в том же ключе — похоже, Ленин в итоге (за вычетом крепких выражений) прав. Базаров подменяет вопрос о том, что было раньше — человек (с его чувствами и представлениями) или природа, лишенная человека (мир динозавров и т. п.), — вопросом о том, каким образом человек описывает (познает) то, что было до его появления в природе. Но Ленин, опять-таки, *отмахивается* от проблемы: почему человек в состоянии представить себе то, свидетелем чего он никогда не был? Почему его антропоморфные понятия, его антропоцентричная наука, способны выразить объективную реальность? Конечно, общий ответ — материальное единство мира. Но этого мало — и на вопросе о соотношении субъекта и объекта следовало бы остановиться подробнее.

Ленин цитирует Плеханова [079]:

Идеализм говорит: без субъекта нет объекта. История земли показывает, что объект существовал гораздо раньше, чем появился субъект, т. е. гораздо раньше, чем появились организмы, обладающие заметной степенью сознания... История развития обнаруживает истину материализма.

Здесь Плеханов слишком прямолинеен — какой-то лубочный агитпроп. Не все так просто. Если даже объекты существуют «без субъекта» и «до субъекта» — это еще не значит, что можно говорить о мире объектов самих по себе, безотносительно к субъекту. «Объект» и «субъект» — *определены* друг через друга, это неразрывные (противоположные) категории. Но такое взаимопределение *категорий* — не пустой трюк философии, не игра слов. Это отражение *действительной связи*, присущей и тому миру, который человек описывает в своих категориях. И потому, говоря об «объектах», мы *обязаны* выяснить: где же находится соответствующий субъект? Конечно же не в телах ихтиозавров и археоптериков. Но и в них тоже! Субъект представлен здесь как *возможность* субъекта (и присущих ему форм деятельности) — и как необходимость возникновения такого «организма» (не в биологическом смысле), который максимально сконцентрировал бы в себе черты субъектности (не будучи *тождествен* субъекту).

Когда Базаров говорит: «Если бы я был там, то увидел бы мир таким-то», — это не только идеалистический выверт. Тут серьезная проблема, и забывать о ней нельзя. Даже если человек и не был где-то (и не мог быть — например, в недрах Солнца) — это еще не повод, чтобы не давать ему представлять себя там, таким, как если бы... Я могу вообразить себя тараканом, иголкой, точкой, абстракцией на ходулях... Другое дело — насколько хорошо я могу себе представить мир с позиций таракана, и т. д. Человек *может* узнать, как виделся мир археоптериксу. Но делает он это все же в формах *человеческой* деятельности — и с необходимостью *уподобляя себя* археоптериксу [Спиноза + Ильенков]. Даже математические абстракции суть человеческие «деятельности» — отсюда, в частности, конструктивизм в математике. Известно огромное значение «мысленных экспериментов» в понимании и утверждении основ физической теории.

Почему человек способен уподобиться археоптериксу? Потому что археоптерикс был *необходимой ступенью развития природы на пути к человеку*. И эта ступень не исчезла, не вымерла вместе с другими

динозаврами — она *снята* в человеке, она так или иначе *представлена* в нем! Человек *был* и протозвездой, и прокариотом, и трилобитом, и динозавром, и ... Он *есть* и галактика, и электрон, и топологическая «пена», ... Именно поэтому можно говорить, что познание человеком природы есть *самопознание*, рефлексия. Именно поэтому природа до конца познаваема — ибо в ней нет ничего, чего не было бы в человеке (и отсюда кривое представление махизма о тождестве «физических и психических элементов»). Человек и природа, субъект и объект — субстанциально едины. Все это разные проявления одной и той же субстанции, материи. Разные способы ее существования.

Однако такая взаимная рефлектированность объекта и субъекта не отменяет вопроса о первичности. Идеализм не в том, что без субъекта нет объекта, — идеализм в признании первичности субъекта по отношению к объекту. Для материалиста субъект — это объект, который... Для идеалиста объект — это то, что субъект... Конечно, для каких-то объектов можно сказать, что субъект по отношению к ним первичен, — такие объекты называются *продуктами*. Но даже в продукте лишь часть идет от субъекта — и только часть. Вот здесь — материализм.

[56–58] (раздел XII). Богданов не может понять, что у Ленина не три различных взгляда на «вещь в себе» — а один, но диалектический. Сам Богданов признает лишь традиционную, естественнонаучную («математическую») логику — и только ее. Несмотря на громогласные заявления о своей диалектичности — Богданов отзывается о диалектике не иначе как с иронией.

[56] Можно ли считать *отражение* какой-либо вещи ее «частью» или одной ее «стороной»? Очевидно, нет [!]; это совершенно разные понятия, и странно было бы, напр., свой образ в зеркале считать частью своего тела или его «стороной». Тут отношение иное, а именно причинная связь: отражение *обусловлено* «отражаемым», и в то же время — «отражающим». Так, положим, колебания уровня ртути в термометре могут рассматриваться, как «отражение» температурных перемен в атмосфере; и они определяются, с одной стороны, конечно, тепловым состоянием воздуха («отражаемое»), с другой стороны — отнюдь не в меньшей, или даже в еще большей степени — самым строением термометра [...]. А считать термометрические колебания «частью» атмосферных изменений температуры было бы, разумеется [!], нелепостью.

Уф-ф... Ну и дает! И это после всех обвинений Ленина в авторитарности и некорректной полемике. А тут вдруг самая что ни на есть дикая «подмена понятия», подсовывание Ленину того, к чему он никакого отношения не имеет. Да еще и обставленное так, что любой несогласный не понимает, оказывается, «очевидного», и говорит («разумеется») нелепости. Нельзя же так...

Категория отражения в философии — это вовсе не физикалистское *понятие* «отражение», которого упорно придерживается Богданов. Речь идет *именно не* о причинной связи (которая, в какой-то мере, есть *частный случай* отражения в природе). Все дело в том, что *качество* вещи (объекта) — это единство внутренней и внешней определенности; поэтому то, как объект *представлен* в других объектах (как он «отражается» в них), столь же важно для определения объекта, как и его внутреннее строение. В этом смысле отражение объекта — это его «часть», его «сторона» — хотя имеет она другую природу, нежели сам объект. Здесь Богданов больше похож на вульгарного материалиста, провозглашающего, что предмет и его образ состоят *из одних и тех же* «элементов».

[57] ... почему «результат действия» какой-нибудь вещи должен быть «зеркально» похож на нее? В опыте неизмеримо чаще встречается отсутствие такого сходства. Если, напр., звуковые волны действуют на иглу и через нее — на валик фонографа, то «похож» ли результат действия на мелодию, которая в нем «отражается»? Конечно [!], весьма не похож; но во-первых, он «принципиально» не отличается от нее, так как принадлежит к тому же «чувственному бытию», что и она, к тому же «миру элементов»; во-вторых, он «определяется» ею, как вообще обусловленное определяется его условиями. Два разных «отражения» одной и той же «вещи в себе» иногда настолько несходны, что их трудно даже сравнивать. Капля крови, взятая как «вещь для нас» в ее обычном наблюдаемом виде есть однородный, непрозрачный красный шарик; под микроскопом же — т. е. также «вещь для нас», но в других условиях наблюдения, — она является потоком прозрачной жидкости, в которой плавают миллионы слабо-желтоватых двояко-вогнутых, прозрачных телец, и десятки тысяч бесцветных амебовидных живых клеток. Ясно, что ни то, ни другое «отражение» не может считаться точным подобием «отражаемого», капли крови «в себе»; но и то, и другое, очевидно, определяется «отражаемым», или, говоря «по-махистски», находится от него в функциональной зависимости.

Опять та же болезнь. Если «похожесть» понимать исключительно по-богдановски (а как он ее понимает — это еще вопрос) — тогда, безусловно, все по-богдановски и будет. А если считать, что «результат действия» одной вещи на другую есть «инобытие» вещи — то здесь не просто похожесть, а вообще тождество. Но это одновременно и различие, поскольку это *инобытие*. Единство вещи и ее образа осуществляется в «акте отражения», в рефлексии. Короче — есть другая точка зрения, которая, согласно «критическим» убеждениям Богданова, имеет ничуть не меньше прав на существование. Спрашивается: зачем вообще кого-то критиковать? Излагайте себя — этого довольно. А отличия своей позиции от других нужно просто отмечать на полях. Для ясности. А то непонятно: почему, собственно, принадлежность к «чувственному бытию» (и почему обязательно «к тому же»?) требует одного «мира элементов»; почему и как «вообще обусловленное определяется его условиями»; почему, собственно, несходство вещей говорит о их различии? И т. д., и т. п.

Насчет «функциональной зависимости». Для материализма (даже без диалектики) капля крови *есть* и красный шарик, и жидкость с тельцами и клетками, и многое другое. Все это проявления *одного и того же*. Различия *образов* — следствие многоуровневости *самой вещи*. И не надо лишних усилий, чтобы склеивать незаконно расчлененное в живое целое — тем более, что «функциональные зависимости» жизнью и не пахнут...

Богданов приписывает Ленину точку зрения, что

[57–58] «Вещи в себе» принимаются за бытие чувственное, т. е. [??] за комплексы элементов, подобных [?] чувственным элементам опыта. Эти комплексы «действуют» одни на другие и «отражаются» одни в других, и между прочим — в человеческом сознании. Эти последние «отражения» представляют из себя также [?] чувственные комплексы элементов, и образуют то, что мы называем «восприятиями» вещей и представлениями о них.

Тут все неправда. Во-первых, у Ленина «вещь в себе» — это лишь устаревший (традиционно-философский) оборот; на самом же деле никаких «вещей *в себе*» нет и не может быть — а есть вещи «сами по себе», то есть независимо от какого бы то ни было «опыта»; эти вещи могут включаться человеком в его «опыт», участвовать в его деятельности и, в частности, отражаться в его сознании (или — в его восприятии, в его представлениях). *Только* в этом случае можно

говорить об «элементах опыта», то есть о строении человеческой (предметной) деятельности — и, соответственно, о сложности психических (или социокультурных) явлений, эту деятельность обуславливающих и обеспечивающих.

Во-вторых, Богданов здесь потихоньку отходит от своей собственной позиции: вместо «тождества» всех «чувственных элементов» [53] — появляется слово «подобие». То есть опыт все-таки построен из каких-то *других* «элементов», нежели сама вещь, — однако эти другие «элементы» *подобны* (в каком-то смысле) «элементам» самой вещи. А это уже совсем рядом с материализмом — и ближе к ленинской позиции. Выходит, не Ленин подстраивается под эмпириомонизм, а эмпириомонизм под Ленина...

[58–60] (раздел XIII). Об «определении» материи, духа — снова ярчайший пример *метафизического* мышления,⁷ абсолютизации обычной, аналитической логики. Однако Ленин *ничего* не противопоставляет этой логике: ссылки на диалектику у него имеют сугубо вспомогательный характер; диалектика — метод *его* мышления, совершенно непостижимый для человека, который сам не дошел до диалектической логики, не освоил ее в практике своей деятельности. До сих пор *диалектической логики* как таковой — нет. Она существует лишь в виде *примеров* диалектического мышления Гегеля, Маркса, Ленина...⁸ Эти примеры долго мусолила советская философия — но дальше обсуждения дело не пошло. Официальные марксисты *боялись* всерьез заняться логикой как одним из *оснований* философии. А просто умных людей — никто не слушал. Откуда взяться логической культуре? Для ее воспитания нужно, чтобы само устройство общественной жизни поощряло и стимулировало поиски мудрости — а не только приобщение к знанию.

Бесплоден спор марксиста с позитивистом; они не понимают друг друга, они говорят на разных языках и следуют разной логике. Это противоречие неразрешимо в рефлексии, тут надо решительно выходить в практику. А Ленин как раз этого в своей книге и не сумел.

⁷ Это у человека, который презирает всякую метафизику и всячески от нее отгораживается.

⁸ Тут нужна аккуратность. Марксизм как раз и утверждает, что строить логику как особую систему — дело пустое. Логика (как и философия) — это всегда логика *чего-то*. Поэтому и показать ее можно только на примерах. Хотя бы и примерах из философской логики.

[58] Одна из особенностей эмпириомонизма состоит в том, что он позволяет себе ставить и пытается решать некоторые вопросы, устранимые а priori эмпириокритиками и еще более — нашей отечественно-материалистической школой Плеханова.

Богданов не дурак, и писания его — не для забавы. Он чувствует проблему, и пытается ее сформулировать — но у него не хватает логических инструментов для ее действительного решения. Богдановский эмпириомонизм пытается преодолеть ограниченность махизма — но делает это *на его же основе*. Поэтому и скатывается в ту же дыру, несмотря на массу вполне живых идей. Собственно, своей книгой Ленин как раз и пытается сказать, что нельзя «улучшить» махизм — надо его изживать принципиально. Но сказать убедительно — не получилось.

Таков вопрос об *объяснении* различия между физическим и психическим, об *исследовании генезиса* физической и психической связи опыта.

Великолепно! Крайне важное дело. Но здесь *два* вопроса: различие «физического» и «психического» — это одно, а то, как это различие отражается в «опыте» — дело другое. Не решив первого — вы обречены на путаницу и непоследовательность во втором.

Эмпириокритики считают, что достаточно *констатировать* ту и другую связь и их различие, что на этом задача философии кончается, что «физическое» и «психическое» *даны* нам, и нечего спрашивать об их происхождении.

Вот это в точку! Богданов критикует махизм лучше Ленина. Действительно, вся «философия» позитивизма состоит именно в отрицании самой возможности вырабатывать какие-либо общие идеи. Позитивизм требует ограничиться данными «опыта» (в каком угодно понимании) и ни в коей мере не пытаться их «объяснить» — достаточно просто принять все как есть. Поэтому понятийная основа позитивизма оказывается совершенно *произвольной*. Поскольку ничего фундаментального «констатировать» мы не имеем права, из всей совокупности представлений о мире выхватываются (на усмотрение каждого) совершенно *частные* понятия, от которых до философии ползти и ползти. Помимо «физического» и «психического» махизм еще много чего «констатирует». Его «опыт», «элементы», «комплексы» — это совершенно неопределенные идеи, пустые термины, а из неопределенности, конечно же, можно слепить что угодно. И при этом махисты еще смеют бахвалиться своей логикой и «точностью»!

Позитивизм начинается с обожествления научного метода. Науке нет дела до того, откуда берется ее предмет. Она просто имеет его перед собой — ей дали его извне. Поэтому все основные понятия, и основные формы деятельности, в науке совершенно неопределимы. Крайнее выражение этого обстоятельства — аксиоматический подход. Но даже самый абстрактный математик не может и шагу ступить без выхода за рамки аксиоматики — иначе наука просто не могла бы развиваться. Однако пути развития ученые как правило нащупывают вслепую, опереться им не на что — а позитивисты это лишний раз «констатируют»...

Философия как раз и нужна, чтобы преодолевать статику констатаций. И здесь важнейшую роль играет идея развития (но не просто генезиса — а еще и логики, и истории). Даже там, где изучаются чисто структурные особенности, следует время от времени обращаться к истории — это критерий правильности выделения структур.

А плехановская школа в этих вопросах еще умереннее. Она постоянно оперирует понятиями «природы» и «духа», «материального» и «духовного», понятиями для всех очень привычными, но именно потому и очень смутными, применяемыми в очень различных оттенках и значениях; и она не дает никакого определения этим двум понятиям кроме того, что «природа» или «материя»: есть первичное, а «дух» вторичное. Более того, эта школа принципиально отказывается дать иное определение обоим основным понятиям, утверждая, что раз «материя» или «природа» есть первичное, то она никакому определению не подлежит, а все определяется через нее, и «дух» в том числе.

В диалектике «определение» — это возникновение определенности вообще. Обычные дефиниции, сведение одного к другому — лишь одна из бесчисленных возможностей. На практике *любая* деятельность человека, вовлекая предметы в себя (делая их *предметами*), приводит к возникновению у них какой-то определенности. Деятельность сопоставления понятий — не единственная, и даже, может быть, не самая важная форма рефлексии. Определенность никак не связана с *выразимостью в понятиях*; она логически предшествует понятию, что и отражено в «Логике» Гегеля. Если же ограничиться дефинициями, то «основные понятия» действительно неопределимы — будь то «материя», или «опыт» с его «элементами». Здесь Богданов *ничем* не отличается от Плеханова. Только за основное он берет то, что (по его

понятиям) ближе к явлению, что интуитивно прозрачнее, — то есть, субъективнее — а значит, дальше от действительной основы, от сущности.

Богданов приводит [59] фрагмент ленинского текста [149]:

А между тем самое небольшое размышление могло бы показать этим людям, что нельзя дать никакого определения двух последних понятий гносеологии, кроме как указания на то, которое из них берется за первичное. [здесь начинается цитата Богданов:] Что значит — дать «определение»? Это значит прежде всего подвести данное понятие под другое, более широкое. [...] Спрашивается теперь, есть ли более широкие понятия, с которыми могла бы оперировать теория познания, чем понятия: бытие и мышление, материя ощущение, физическое и психическое? Нет. Это — предельно-широкие самые широкие понятия, дальше которых по сути дела (если не иметь в виду *всегда* возможных изменений *номенклатуры*) не пошла до сих пор гносеология.

Здесь чувствуется слабость позиций Ленина — недостаточно четкое осознание различий между *понятием* и *категорией*. Категории — это действительно «предельно широкие понятия» — перестающие быть понятиями именно в силу своей «предельной широты» (переход количества в качество в логике!). Соответственно, определение категорий следует совсем другим нормам, нежели определение понятий; ни о каком подведении под «более широкую» категорию не может быть и речи — ибо все категории одинаково широки, одинаково универсальны. Будь то «материя» — или «элемент». Однако это вовсе не значит, что категории лишены всяческой определенности — а поскольку они таковой обладают, *их можно и нужно определять*. Разумеется, основа определенности — практика. Точно так же и в науке базовые понятия никак не определяются, они берутся из «опыта» (то есть, из исторически сложившегося строения человеческой культуры). Однако та же практика дает нам закономерным образом связывать одни категории (или образы, или понятия) с другими. В частности, одним из способов *формального* определения категорий являются *категориальные схемы*. Такова, например, схема «первичное → вторичное». Категория становится элементом схемы, ее частью, — но она шире любой схемы. Точно так же категория может участвовать и в других категориальных схемах, обнаруживая все новые стороны и раскрываясь в ином качестве. Но даже если связать определяемую категорию со всеми остальными — это еще не исчерпывает ее

содержания, поскольку практика неизбежно являет все новые определенности, рождает новые категории. Формально-логически это выглядит как порождение категорий категориальными схемами. Процесс принципиально бесконечный, приводящий к неисчерпаемости каждой категории, которая, естественно, лишь отражает (на данном уровне) неисчерпаемость материи.

Один из *важнейших* моментов философской логики, который Ленин слишком легко проскакивает: категории не привязаны к своему словесному выражению («номенклатуре»).

Продолжение цитаты — некорректность ленинской журналистики. Если человек честно пытается решить трудную задачу, и у него не получается, — это еще не повод, чтобы обзывать его шарлатаном и дураком. Мах, Богданов и другие — не дураки, и не шарлатаны. Да, они много ошибаются — но ошибки есть и у Ленина. А настоящие шарлатаны используют потасовку между умными людьми в своих, отнюдь не философских интересах.

Впрочем, Богданов тоже не блещет корректностью. Он обрывает цитату как раз там, где начинается настоящая критика его позиций [150]:

Возьмите три вышеприведенных рассуждения о материи. К чему все они сводятся? К тому, что эти философы идут от психического, или Я, к физическому, или среде, как от центрального члена к противочлену, — или от ощущения к материи, — или от чувственного восприятия к материи. Могли ли по сути дела Авенариус, Мах и Пирсон дать какое-нибудь иное «определение» основных понятий, кроме указания направления их философской линии? Могли ли они иначе определить, еще как-нибудь особо определить, что такое Я, что такое ощущение, что такое чувственное восприятие? Достаточно ясно поставить вопрос, чтобы понять, какую величайшую бессмыслицу говорят махисты, когда они требуют от материалистов такого определения материи, которое бы не сводилось к повторению того, что материя, природа, бытие, физическое есть первичное, а дух, сознание, ощущение, психическое — вторичное.

Ленин совершенно четко указывает, что и позитивисты не «определяют» своих «основных понятий» — и тут они ничем не «новой» Маркса. В конце концов и им *приходится* решать вопрос о первичности, как бы ни старались они от него уйти.

Далее у Ленина совершенно неудачный абзац [150] — о невозможности новых точек зрения в философии, новой теории

стоимости и т. п. Богданов очень четко подловил его на этом, не без злорадства:

[60] Вот, вот: презирали «измы», а говорили просто: материализм, идеализм, агностицизм. Ну, разве можно до такой степени зарпортоваться.

Высказывая правильную *по существу* мысль, Ленин облек ее в такую форму, которая больше мешает, чем способствует ее утверждению.

[59] Плохо дело «махистов». А все-таки? Что, если мы попробуем найти «более широкие понятия», и «определить» ими, если не «материю» и «дух», то хотя бы физическое и психическое, что, по словам Вл. Ильина, совершенно так же трудно, а для нас — удобнее, потому что эти понятия — более точные.

Явная подмена темы! У Ленина «бытие», «материя», «физическое» — это все словесные выражения одной и той же *категории*, первичной по отношению к другой категории, имеющей такие словесные выражения, как «мышление», «ощущение», «сознание», «дух», «психическое». А вместо этого предлагается определять два очень частных *понятия*, о которых у Ленина и речи нигде нет! Действительно, для Богданова это «удобнее»: что захотел, то и «определил». Безотносительно к сути разговора.

И физическое и психическое познаются, т. е. образуют материал познания, или, что выражает ту же мысль, — одинаково принадлежат к миру опыта. Вот вам уже одно «более общее понятие».

Типичная беда дефиниций: что тут через что «определяется»? Это определение «физического» и «психического»? — или «познания»? — или «опыта»? Что здесь «более общее»?

В математике те же трудности. Например, можно определить отображение множества A в множество B как множество пар $\langle a, b \rangle$, таких, что $a \in A$ и $b \in B$. Но далее можно определить *пару* $\langle a, b \rangle$ как элемент отображения (результат отображения) $A \rightarrow B$. Для математики *безразлично*, какое понятия взять за исходное. Пример — теоретико-множественный и категорный подходы к основаниям математики.

Философия *снимает* эту безразличность определения, соединяя ее с единичностью, уникальностью художественного образа. В философии, как и в науке, можно исходить из любой категории — результат от этого не зависит. Однако не все категориальные схемы равноправны — они выстраиваются в иерархию, отражающую *действительную историю*

развития мира. Вот это как раз и выражает в марксизме категория первичности. Мир не просто организован — он *иерархически* организован. Парадоксально, это ведь именно *богдановская* мысль!

И еще: сводить «опыт» к познанию — совершенно пустое дело, и до этого можно было бы додуматься, даже не понимая (и не принимая) философии. «Физическое» и «психическое» не только познаются — они еще много чего в мире делают. И в этом смысле они шире любого «опыта». А когда все на свете становится всего лишь «материалом познания» (кстати: материал — это уже материя, познание даже у Богданова познает нечто *вне* него), никакой определенности, по сути, нет, ибо все выглядит совершенно одинаково.

[59] Пойдем дальше. Опыт или материал познания [а это одно и то же?] мы можем анализировать. Выполним анализ как можно старательнее [!], и проведем его так далеко [?], как только удастся. Мы приходим к «элементам опыта».

А если кому-то (более старательному) удастся анализировать дальше? Кто положил предел?

Махисты признают такими элементами цвета, тоны, формы, запахи и т. под. Эмпириомонизм находит, что элементами опыта являются *процессы возникновения или исчезновения в опыте* [?] цветов, тонов, форм и т. под., т. е. на место «махистских» *статических* элементов ставит *динамические*.

Итак, Богданов отличается от Маха и Авенариуса признанием «динамических элементов» вместо «статических». Оно, конечно, тоже нужно — хотя логичнее бы говорить о единстве статики и динамики, поскольку это две стороны одного и того же, одно без другого не ходит. Отрицание махизма тут не диалектическое, а чисто формальное. А потому и те же самые неувязки с «определениями». Если «цвета», «тона» и «формы» — уже не «элементы», то что же они такое? «Элементы» по-богдановски — это динамика чего? Или возникновение и исчезновение стали платоновскими (и гегелевскими) идеями, живущими сами по себе? Не верится, чтобы Богданов имел в виду нечто подобное.

Не будем останавливаться на этой разнице; важно то, что анализ к таким или иным элементам нас приведет, и пока мы их не разложим дальше, мы должны будем довольствоваться ими.

Тут уже зародыш более глубокого подхода (на котором Богданов не стал «останавливаться» — а зря!): никакое «разложение» не может привести нас к первооснове всего, всегда остается возможность дальнейшего

«разложения». Но тогда логично спросить: уровень «анализа» — произволен или объективно необходим? Чем он определяется? И опять же — *кто* занимается «анализом»?

Итак, мы получили элементы опыта. Спрашивается, для «физического» и «психического» они одни и те же или различные? Оказывается, *одни и те же*, возьмем ли мы «махистскую» концепцию или эмпириомонистическую: и «физические» и «психические» явления и «процессы среды» и «восприятия», «представления» и т. под., разлагаются на элементы цветов, тонов, твердого, мягкого, формы и т. д., возникающие или исчезающие в опыте. Итак, мы имеем еще одно «более общее понятие»: элементы опыта.

С логикой отношения у Богданова никак не складываются... Если «физическое» и «психическое» состоят из одних и тех же «элементов», это вовсе не означает, что *понятие* «элемент» более общее. Даже, скорее, наоборот: чтобы понятия можно было использовать для сравнения разных вещей, эти понятия должны быть *одного уровня общности* — таково элементарное требование формальной логики и научного метода (к сведению позитивистов). Если книга лежит на столе, то понятие «книга» вовсе не лежит на понятии «стол». Предложения русского языка построены из слов — но и слова языка запросто определяются его предложениями. Что тут более общее?

С содержательной стороны богдановский пассаж выглядит по меньшей мере странно. Какого цвета ощущение? Каким тоном звучит восприятие? Насколько твердо представление? Глупо описывать строение психических процессов совершенно теми же понятиями, что и их содержание. Конечно, можно воспользоваться, скажем, методами аналитической механики для изучения психологии личности. Но это не значит, что параметр, имеющий смысл массы в механике, будем иметь тот же смысл в психологии. Формулы те же — содержание различно.

Можно ли все-таки усмотреть за неудачным способом выражения здоровую мысль? Попробую переформулировать.

Есть опыт — деятельность человека в материальном мире, сопровождающаяся взаимным отражением: человек отражает природу, на природу деятельность человека накладывает некоторый отпечаток. Поскольку природа (и человек в качестве части природы — предмета деятельности) устроены довольно сложно, деятельность человека (и его опыт) также обладает организацией, соответствующей уровню

сложности ее предмета. Организация опыта — описывается понятиями «элемента» и «комплекса» (структуры?). Каждый способ (аспект) взаимодействия человека с природой («элемент опыта»), естественно, представлен как в природе («физические» элементы), так и в человеке («психические» элементы). Поскольку и «физические», и «психические» элементы относятся к одному и тому же аспекту «опыта» — можно считать их тождественными, в том смысле, что они представляют две стороны одного и того же. Иными словами, *содержание* образа описывается в терминах структуры отражаемого объекта — и в этом смысле они состоят из *одинаковых* элементов. Тем самым есть утверждается принципиальная *познаваемость* мира, ибо содержание опыта всегда соответствует объективному строению его предмета. При этом, конечно, мы оставляем в стороне вопрос об источнике опыта, о генезисе человека — и отражаемой им природы (а к этому вопросу придется рано или поздно вернуться).

Комплексы «элементов опыта» (то есть, элементы плюс их взаимосвязи) образуют (представляют) «явления» («физические» и «психические»). Здесь также имеются в виду явления природы в аспекте их обусловленности человеком (т. е. предметности) — и явления психики в аспекте отражения собственной деятельности человека (рефлексия). Не вообще все, что происходит в природе, относится к «физическим явлениям» — а только та часть, которая обусловлена взаимодействием с человеком, и стало быть, характеризует объект как *предмет* (т. е. *продукт* «опыта»).

В такой интерпретации (возможно, не совпадающей с мнением автора) богдановский текст становится похож на поиски чего-то разумного, хотя и кажется на первый взгляд пустой тарабарщиной; к сожалению, Богданов никак не может отказаться от дикой терминологии Маха и Авенариуса.

Сделаем еще шаг. В каких соотношениях выступают элементы опыта? В той или иной определенной связи. Вот и третье более общее понятие: связь элементов.

Если брать элементы, связи и структуры как понятия (к которым только и относится идея обобщенности), то здесь опять та же логическая путаница: отношения вещей, выражаемые в понятиях, отождествляются с отношениями самих понятий. Если же элемент, связь, структура берутся как категории — они универсальны. В частности, можно их

отнести к «опыту», а также к «физическому» и «психическому» в богдановском варианте. Конечно, можно говорить и о «структуре материи» — но это вовсе не значит, что «материя» — нечто менее общее...

[59–60] Затем мы исследуем характер связи элементов в физическом и психическом. Оказывается, что он *различен*. [почему?] Теперь ясно, что если мы укажем, *какая* именно эта связь в том и другом случае, то получим *определение* физического и психического через более общие понятия — опыт, элементы, связь. Чтобы не усложнять изложения [?], я не привожу здесь этих определений, ни махистских, ни эмпириомонистических, тем более, что о них будет еще речь впереди. Факт налицо, что они *существуют*, и что они образованы самым законным образом, через точный анализ и подведение частного под общее. [ха-ха!]

Итак, кто же виновен в «величайшей бессмыслице» и «шарлатанстве или крайнем скудоумии»? По-видимому, законы логики.

Да, законы логики (аналитической, естественнонаучной, метафизической) могут быть виновны в «крайнем скудоумии» — если они применяются вне сферы своей компетенции. Но к Богданову это не относится, поскольку логики у него вообще нет.⁹ Называть набор совершенно произвольных утверждений «точным анализом» — и некрасиво, и неэтично.

Различие «физической» и «психической» связи «элементов» можно как-то осмыслить: деятельность человека преобразует природу (создает «физическую» связь) — отражение ее вовсе не обязательно полно и совершенно (для данного индивидуума) — поэтому «психическая связь» лишь в принципе совпадает с «физической» — в «опыте» коллективного субъекта, общества.

[60–61] (раздел XIV) об организации — интересно!

[60] Вторая особенность эмпириомонизма и его различие от школы Маха—Авенариуса заключается в том, что связь элементов опыта он понимает как *организацию* элементов, а не как простое их соединение в комплексы и ряды с известной закономерностью.

Понятие «организация» отличается от понятия «соединение»

⁹ По-видимому, сама идея логики несовместима с позитивизмом, ибо она требует признания всеобщих норм, выходящих за рамки «опыта». Поэтому у логических позитивистов логика вырождается в произвол — чистую условность, договор с самой собой.

не только тем, что включает мысль о *сопротивлении* организованного комплекса всякому разъединению или вообще изменению, которое в нем вызывают какие-либо внешние воздействия, — но также идею *исторического развития* данной связи, создающейся, разрушающейся и преобразующейся в борьбе ее форм. Именно эта сторона эмпириомонистической концепции позволяет ставить вопрос об «объяснении» различия между физическим и психическим опытом, — то есть о *происхождении и развитии* того и другого, об их генетическом соотношении.

Хорошо сказано. Тут бы сделать решительный шаг и признать организованными не только «опыт», деятельность человека и ее продукты, — но и мир сам по себе. Организованность *материи* — великолепная основа для «объяснения» и природы, и человека, и «опыта».

...физические и психические комплексы отличаются одни от других *типом и степенью* организации. Комплексы психические характеризуются более низкой, *ассоциативной* формой организации, или, что то же, «субъективной»; это — *индивидуально-организованный* опыт. Комплексы же физические, «тела», и «процессы», которые мы считаем «данными» нам в нашей «среде», обладают более высокой формой организации, «объективной закономерностью», за которой скрывается коллективный процесс труда и познания, вырабатывающий все более стройные и сложные группировки элементов; это — *социально-организованный* опыт.

Прекрасно. Если ограничиться одним уровнем «опыта», одним актом рефлексии, «психическое» действительно стоит ниже «физического» (поскольку, субъект *предшествует* — генетически и логически — создаваемому им продукту). Однако есть и «обратная связь» — влияние общества на всех его членов (если, конечно, мы признаем, что общество не сводится к тривиальному суммированию его членов). Как *продукт* деятельности, «физическое», конечно, более богато, чем субъективное впечатление от деятельности — ибо в «физическом» есть еще и объективная сторона, не зависящая от создающего его субъекта. Но постоянное возобновление деятельности в обществе, *воспроизводство* «опыта», приводит к отражению в «психическом» предмета во всей совокупности его качеств, к *познанию* предмета.

Жаргон Богданова плохо подходит для философии познания, гносеологии. От науки он ушел, а до философии не дошел... Вот и

получается нечто насквозь эклектичное — ни науки, ни философии. Будем считать это болезнью роста...

[60–61] Далее, находя, что уже ассоциативная или психическая организация опыта представляет довольно высокую ступень, и могла сложиться только путем долгого исторического усложнения и совершенствования форм связи элементов, я пришел к выводу о существовании, в прошлом, а также и в настоящем, всевозможных *низших ступеней*, от стихийного хаоса элементов до организованности *опыта*, хотя бы самого слабого и несовершенного. Эти низшие комплексы и соответствуют материалистическому понятию о природе *без* человека и других живых существ, *без* отношения к индивидуальному или коллективному субъекту, о «неорганических вещах в себе». То, что мы называем «вещами» в своем опыте — это только «вещи в нас», результат нашей организующей деятельности, нашей трудовой и познавательной обработки мира элементов; «вещи» же «в себе» или, как я предпочитал называть их, *непосредственные комплексы*, не таковы; они несравненно богаче содержанием, чем их «отражения» — физические комплексы опыта, — но несравненно менее организованы; в них связь элементов и более проста, и менее устойчива, и менее определена.

Таким образом, эмпириомонизм рассматривает вселенную [!], как бесконечно развертывающийся мир [!] элементов, организующихся в комплексы все большей сложности и стройности, от группировок самых неустойчивых и непрочных, отражающихся в человеческом опыте [?!] как «неорганическая природа», к сочетаниям ассоциативным, воспринимаемым нами как «одаренные психикой живые существа», к человеческой организации опыта, индивидуальной и социальной, и может быть, к дальнейшим, еще более совершенным формам и типам.

Трудовую деятельность людей вообще и познание, в частности, эмпириомонизм, соответственно своей общей картине мира, понимает как борьбу [???], направленную к организации низших и стихийных комплексов среды в формы, принадлежащие к социальному бытию или его поддерживающие. При этом идеология оказывается организующей формой социального бытия, и специально всякая «истина» — организующей формой опыта.

С точки зрения обычного материалиста (вроде Плеханова), здесь Богданов либо просто переходит на чисто материалистические позиции (если элементы «непосредственных комплексов», существуют до всякого опыта не имеют отношения к нему (то есть просто называются

«материей», хотя бы и различных уровней) — либо проповедует чистейшей воды идеализм (если эти «элементы» суть все-таки элементы человеческого опыта, существующие до самого опыта, первичные по отношению к нему). Есть простая материалистическая схема: *природа* («непосредственные комплексы») порождает *дух* («психические комплексы») и отражается в нем, преобразуется им в *культуру* («физические комплексы» и «опыт» в целом).

Однако, по-видимому, Богданов ставит более глубокий вопрос: *человеческий опыт не может возникнуть из ничего*, и философия обязана указать, каким образом он появляется в природе, что предшествует ему логически и генетически. Простые ссылки на первичность материи проблемы не решают — они лишь *констатируют* историчность опыта, его развитие. Идеи Богданова дополняют мысли Энгельса об иерархии форм движения материи (а Энгельс здесь — ученик Гегеля); более того, это *обратная сторона* энгельсовского подхода, *необходимая* обратная сторона. Речь идет о том, что «природа» и «дух» развиваются «параллельно», их развитие *взаимобусловлено*. Нельзя считать, что «дух» вдруг возник на каком-то этапе эволюции «природы». Обособлению какой-либо определенности предшествует (генетически) процесс постепенного накопления отдельных черт, «элементов» этой определенности — ее существование в «растворенном» виде (синкретически). С точки зрения логики — это *всеобщая* форма ее бытия, которая с необходимостью становится *особенной*, а впоследствии концентрируется в чем-то, *представляющем* определенность в ее *единичном* бытии.

Этой стороны развития материи Ленин не касается совсем.

[61–64] (раздел XV). Спор Богданова и Ленина об истине — образец разговора двух глухих, к тому же еще и невоздержанных в логике. Ленин пишет [124]:

...если истина есть только идеологическая форма, то, значит, не может быть истины, независимой от субъекта, от человечества...

...если истина есть форма человеческого опыта, то, значит, не может быть истины, независимой от человечества, объективной истины.

И далее о существовании Земли до человека [124–125] — то, что цитирует Богданов, справедливо возражая:

[61] почему, собственно, «утверждение о существовании земли

вне всякого человеческого опыта» не может быть организующей формой этого самого опыта?

Речь, опять-таки, о разных вещах. Ленин под словом «истина» подразумевает *содержание* знания. Богданов, говоря об «истине» имеет в виду собственно категорию — как форму идеи, способ выражения (объективации) знания. Ни то, ни другой не замечают этой подмены предмета — и с пеной у рта продолжают ругать друг друга на чем свет стоит. Оба уперлись в *слово* и считают только себя вправе определять, что под этим словом следует понимать.

Далее у Ленина [125]:

Если истина есть только организующая форма человеческого опыта, то, значит, истиной является и учение, скажем, католицизма...

Тут он явно не в ладах с (обычной, классической) логикой. Если из *A* следует *B* — это вовсе не значит, что из *B* следует *A*; если «истина» есть «организующая форма опыта», это не означает, что «истина» есть *единственная* такая форма — и не может быть других (например, искусство, религия и т. п.). Богданов всякую *идеологию* понимает как «организующую форму социального бытия» [61] — и в его концепции католицизм вовсе не обязан быть истиной. Однако вместо того, чтобы указать на элементарную нелогичность, Богданов пускается во все тяжкие:

[63] Католицизм *был бы* истиной, если бы он гармонично и стройно [?], без противоречий [?] способен был организовать современный опыт человечества. Но всякому ясно [???], что католицизм так организовать его не может, ибо заключает в себе множество идей, стоящих в резком противоречии с нынешним опытом, как напр., идея «чуда», идея «абсолютной и вечной истины» и т. п. [то есть, то, что не нравится лично Богданову] И тем не менее католицизм *был* истиной для того времени, опыт которого он организовал успешно и полно...

Католицизм был истиной в ту эпоху, когда он связно и стройно [?] объединил наибольшую сумму человеческих переживаний — в *феодальную* эпоху. Тогда, благодаря недостаточной выработке знания природы [?], многие отдельные факты опыта [? — еще один термин!], напр., землетрясения, эпидемии, исцеления истеричных внушением, массовые психозы, редкие астрономические явления, миражи и т. п., должны были восприниматься как нарушения установившегося естественного [?] порядка вмешательством в него какой-то властной силы, и организовавшая

воедино подобные факты идея «чуда» была не только истиной, но истиной *очевидной*. [?] Тогда, при господстве авторитарных отношений во всей социальной жизни людей, вполне логичным и гармоничным их дополнением, их мысленным завершением были идеи об авторитарном устройстве вселенной, об ее управлении целой градацией мелких божеств, и господствующего над всеми ними верховного повелителя — как мы это видим в средневековом католицизме. Тогда, при общем консерватизме форм жизни и познания, была исторически-истинной [?!] также идея «абсолютной и вечной истины»; — она не встречала тогда тех противоречий, как в нашу эпоху стремительного развития непрерывной революции форм.

Вот тебе раз! Выходит, любое *мнение*, любая прихоть или фантазия, любая бредовая идея — это истины, поскольку они умеют организовывать хоть чей-то «опыт». Навязчивые страхи прекрасно организуют опыт шизофреника — значит, это истина. Никакие ссылки на «коллективность» опыта тут не проходят: в средние века, ведь, не только католицизм его «организовывал» — было еще и православие, и мусульманство, и буддизм... Даже атеизм был. Так что в каждом приходе — своя истина.

Несколько напрягает словоупотребление. Конечно, автор имеет право называть корову трамваем. Однако все же хотелось бы иметь *разные* способы «организации опыта» — а не одну только истину.

Ленин очень четко подмечает подобные нетвердости в мыслях (тут они с Богдановым друг друга стоят). Однако сам тут же вяпывается наиглупейшим образом [185–189], выдавая ньютоновскую натурфилософию пространства и времени за «материализм», отрицая реальность многомерных пространств и т. п. Да еще фразы типа: «...как могла бы неправильность оказаться в течение веков безвредной?» [186] — Богданову лишний повод посмеяться. Так можно и в самом деле объявить объективной истиной любую религию. Дело ведь не в «выдержке» — это еще не практика!

Впрочем, смеяться Богданову следовало бы осторожнее. Он сам только что объявил католицизм истиной. А проблема так и осталась несформулированной: если существует (в течение некоторого времени) какая-то «организующая форма опыта» — не значит ли это, что за ней стоит вполне объективное содержание, т. е. объективная истина?

Какое содержание? Вовсе не обязательно совпадающее с формой, с буквой писания.

[61] Признание «отражаемого» есть, как читателю известно, также одно из основных положений эмпириомонизма (всеобщая теория постановки), и на этом основании Вл. Ильин должен был бы немедленно объявить меня материалистом...

Но он этого не делает — и совершенно справедливо. Ибо важно еще, *что именно* есть это «отражаемое»: то ли это вещи, природа сама по себе, материальный мир — то ли это «элементы», «комплексы», «идеи» и т. п. Если ничего *кроме* идей не отражается — это идеализм. А если «элементы» — это формы бытия материи, тогда совсем другое дело.

[62–63] Но Вл. Ильин вообще ни за что не хочет понять, что означает самая формула «организовать опыт». По поводу проводимой мною мысли, что *законы* не даны готовыми в опыте, а *вырабатываются* познанием, как средство его организовать, «согласовать его в стройное единство», наш автор остроумно замечает:

[цитата из Ленина о временах года — 174]

Смею уверить почтенного автора, что такие сложные, обобщающие понятия, как «осень», «зима», «весна» в опыте нам, действительно, не даны [а какое вообще *понятие* «дано» в опыте?], а выработаны исторически. В опыте же были даны [кому и кем?], напр., в большом количестве элементы «холода», в соединении с элементами, образующими комплексы [а чем, собственно, «комплекс» отличается от «элемента»? — где критерий «элементарности»?] «снег», «лед», с повышенным количеством элементов «темноты» (долгие ночи) и т. п.; и весь этот чувственный материал был организован [кем?] в понятие «зима». Иной чувственный материал, также огромный и сложный (возрастание суммы элементов «теплого», «сырого», «зеленого», «светлого» и т. д.), был организован в понятие «весна». Наконец, повторение той или иной суммы переживаний [???], со сравнительно малыми [?] вариациями, послужило материалом [?!] для организующей «идеи» или «закона»: за зимой следует весна. Ничего абсолютного ни в обоих понятиях, ни в объединяющем их законе нет, и не может быть; опыт может дать нам снег в мае, это внесет в понятие «весна» некоторое [?] противоречие, но недостаточно сильное, чтобы разрушить самое понятие и привести к выработке новой организующей формы. А вот, если мы поселимся в экваториальных странах, то опыт принесет нам так много противоречий, что прежние организующие формы — понятия «зимы», «весны» — совсем их не выдержат, и неизбежно выработаются новые, напр., — «за периодом сухости следует период дождей» и т. п.

Да, трудно беседовать с Богдановым. Слишком он любит обычным словам придавать необычные значения — придавая излишнее значение словам.¹⁰ Впрочем, у многих философствующих естественников тот же грех...

Что все-таки означает оборот «организовать опыт»? Кто и как его «организует»? К тому же, для осмысленного употребления категории «форма» (тем более — организующая) надо бы указать, что еще есть у опыта, кроме формы. А то как-то пусто. Тут бы добавить то, что называет законом Ленин, — объективную связь вещей, явлений *etc.* Тогда и не было бы разговора глухих.

По идее, Богданов должен был лишь возразить, что его «закон» — это обозначение чего-то, относящегося к *форме* познания, и это совсем не то, что имеет в виду Ленин. Оба правы, каждый при своем — и никаких споров. Хотя потребуется кто-то третий, кто бы проследил диалектику взаимопереходов «закона-содержания» в «закон-форму», и наоборот.

Однако вместо этого Богданов предпочитает удариться в длинные разъяснения по поводу одного неудачного оборота речи, полемического выпада... Это ничем не лучше ленинской публицистики вместо философии.

Частность: повторяемость не дает закона, она не обязательно связана с причинностью (обычная схоластическая уловка: *post hoc ergo propter hoc*). Часто закон устанавливают *вопреки* повторяемости — и лишь потом обнаруживаются закономерные формы его проявления. Таковы практически все *научные* предсказания — например, нейтронные звезды теоретически предсказаны задолго до их экспериментального обнаружения.

Серьезнее: поскольку «организующие формы опыта» у Богданова чистый произвол, поскольку он не указывает, как, почему и на каком основании они складываются, — говорить о коллективности «опыта», об «общезначимости» и «объективности» Богданов не имеет логического права. Получается, если я переселился в тропики — то понятие «весна» больше не существует? Чушь! Там, откуда я прибыл, весна как была — так и останется. И в понятиях никакой революции не произойдет — просто к старым понятиям добавятся новые, столь же объективно сформированные. Если я не могу себе что-то вообразить — этого нет? А

¹⁰ Вот, играть словами и я могу!

если кто-то другой может? По Богданову — кто родился в Африке, так нечего и соваться в европейские понятия. А тем более, нельзя ничего сказать о существовании мест, где вообще никто из людей никогда не был — и вряд ли будет. Например, солнечную корону или атомное ядро. С другой стороны, в полном соответствии с богдановским текстом, я могу построить в своем воображении выдуманный мир, населить его выдуманными людьми и прочей живностью, наделить его какими угодно свойствами — и все это будут точно такие же «организующие формы», как и любые другие. Никакой причины предпочесть одно другому нет. Мало ли кто видит все иначе? Просто они живут в Африке. А у меня свой континент, и мои понятия «выработаны исторически»! Как хочу, так и «организую», никто мне не указ — тем более, что все указующие не более чем плод моего воображения. Вот и вырос из махизма солипсизм...

Ну а теперь давайте начистоту. Мах, Авенариус, Богданов — на тысячу ладов произносят слово «элемент», но никто так и не приводит сколько-нибудь представительного каталога «элементов», пусть даже на каком-то одном уровне «анализа». Говорить об «элементах холода», «элементах сырости» или «элементах темноты» — это же смех один! Ну какие они элементы? Ощущение сырости, например, часто связано с охлаждением кожи при соприкосновении с водой, плюс тактильные ощущения, плюс визуальный образ, плюс кинестезия, плюс механизмы иннервации и взаимодействие сенсорных зон в мозгу... Темнота вообще вещь относительная. Получается, что любой из махистских «элементов» ничуть не элементарнее «зимы» или «сезона дождей». Наконец, из какой чувственной основы берутся основные элементы богдановской теории: «понятие», «связь», «закон», «организующая форма» и др.? Темный закон или светлый? Мокрый или сухой? Теплый или горячий? Или у Богданова есть еще какие-то органы чувств, простым смертным неведомые?

У древних были четыре стихии: земля, вода, воздух и огонь. Из этих элементов (латинский «элемент» — то же самое, что по-гречески «стихия») наши предки пытались построить весь мир. Потом Гегель предложил считать «стихии», выражаясь по-богдановски, особым уровнем организации — сейчас это называется фазовыми состояниями (твердое, жидкое, газообразное, плазма — и добавились новые, неведомые ранее формы, такие, например, как вырожденный нейтронный газ или кварк-глюонная материя внутри атомного ядра). Но

Гегеля высмеяли и забыли. Зато пришли махисты, и вдруг оказалось, что составлять мир из стихий — это последний писк построенного ими гибрида науки и философии. Только, вот, предъявить публике ни одного элемента махисты так и не смогли. «Цвета», «тоны», «твердости», «формы» — это всего лишь человеческие способы воспринимать окружающее, и каждый из них предполагает иерархию физических, физиологических, психических и социальных процессов. Если считать их элементарными — ни о каком научном исследовании восприятия (не говоря уже о спектрах излучения или структуре ДНК) и речи быть не может. Какое отношение такая, с позволения сказать, теория имеет к науке? Почему позитивисты считают себя выразителями стремления к «точному» знанию? Может быть потому, что они уж точно ничего не знают?

Допустим, мы все-таки сумели со скрипом выразить наши знания об атомном ядре в терминах тех ощущений, которые вызывают в нас разного рода приборы, специально построенные, чтобы это ядро изучать. Но вот, на смену стрелочным индикаторам и лакмусовой бумажке пришли современные компьютеры — и теперь мы видим совсем другое, текст и картинка на экране, а то и вообще модели с использованием технологий виртуальной реальности. Получается, что атомное ядро стало совсем иным «комплексом» — и все «организующие формы» следует послать подальше и начинать все заново?

Или еще проще: посмотрим на двух ученых, живущих на разных материках. Один описывает атом по-английски, другой — по-русски. Поскольку никаких непосредственных ощущений от атома у них нет и быть не может, в качестве чувственного материала придется (как это и сделает десятком лет позже логический позитивизм) взять тексты на соответствующих языках. Выглядят они совершенно различно (особенно, если еще и китайца привлечь). Получается, что эти люди говорят о *разных* вещах — и все же умудряются друг друга понимать (хотя бы со словарем). С точки зрения материализма — это совершенно естественно, ибо говорят они хотя и по-разному, но *об одном и том же*, что существует независимо от способа восприятия и описания. Точно также совершенно понятно, почему Ленин и Богданов, пользуясь тем же русским языком, никак не могут договориться — они говорят о *разных* вещах. С позиций махизма (и Богданова — как бы он от остальных ни отрешивался) возникающая тут «функциональная зависимость» совершенно необъяснима. Если допустить независимое от взаимного

восприятия существование разных людей (что с точки зрения чистого позитивизма есть совершеннейшая ересь) — объясниться друг с другом они не смогут никогда, ибо нет ничего, что бы их объединяло, и каждый должен по-своему «организовывать» свой «опыт» — и результат вовсе не обязан совпадать с «организующими формами» других.

Тут, чувствую, кого-то потянет на возражения: да нет же, есть общая основа — мы же сказали, что все состоит из одних и тех же элементов... Но откуда вы знаете, господа-махисты, что существуют эти ваши «элементы», и что из них может что-либо состоять? Ах, это организующая форма вашего опыта? Но не сами ли вы себе ее организовали? А теперь пытаетесь и других запутать. Но те, кто живет в другом, материальном мире, — в полном соответствии с указаниями эмпириомониста Богданова, — как-нибудь организуются и без вас. Тем более, что ни одного махистского «элемента» никто (включая самих махистов) в природе пока не замечал — зато на каждом шагу обычные, материальные вещи и действующие по их поводу люди, которым, как ни крути, придется друг с другом договариваться — или бороться.

[64–66] (раздел XVI) — о том, что «общезначимость» = «объективность».

[64] Одним из выводов моего исследования о характере «физического опыта» был тот, что «объективность», которую мы за ним признаем, есть не что иное, как его *общезначимость* для людей; а эта последняя есть, в свою очередь, результат и выражение его социальной организованности, его коллективного согласования. Такая организованность или согласование достигаются в процессе совместного труда и общения людей, при котором стройно объединяются [?] их общие и однородные переживания [?]. При этом вырабатывается та «объективная закономерность» физического опыта, которая дает его комплексы в непрерывном и однородном пространстве [?], в непрерывном и однородном [почему???] времени, в цепи причинности. Благодаря существованию уже выработанной объективной закономерности, человек получает возможность относить к «физическому» то, что вполне укладывается в эти формы, не прибегая каждый раз к непосредственной специальной проверке своих переживаний [?], к выяснению того, действительно ли они «общезначимы», т. е. согласуются с переживаниями других людей.

Да, тут поневоле начнешь соглашаться с Лениным против Богданова! «Переживания» — ничем не лучше «ощущений» — как Богданов

собирается устанавливать их «общезначимость»? Что такое «общие и однородные переживания»? Тут полнейший произвол. Проще (вот она, «экономия мысли», о которой так заботятся махисты!) принять обычную марксистскую позицию: сначала сходство условий (материального) бытия людей — а из него проистекает сходство их «переживаний»; сначала объективность коллективного опыта — а следствием ее общезначимость форм, в которых этот опыт выражается.

Прежде, чем говорить о коллективности и общезначимости, надо как минимум признать существование других людей — независимо от моего существования и моих представлений о них, то есть, объективно. У идеалистов в этом всегда путаница — и заметание мусора под ковер.

Рациональное зерно здесь можно выкопать, если обратиться к вышеупомянутой деятельностной интерпретации эмпириомонизма: допустим, что в богдановском понимании «физическое» есть *продукт* (в противоположность *субъекту*); тогда единственным реальным способом объективации результатов индивидуальной деятельности представляется их включение в *культуру*, в «совокупный опыт» человечества. Иначе говоря, в «физическом» у Богданова содержится лишь то, что включено в «коллективный опыт» — все остальное просто не охватывается этим понятием. То, что находится *за пределами опыта*, для Богданова не существует (если не считать небрежной отсылки его в «непосредственные комплексы»). При таком раскладе вполне логично *отождествить* объект и продукт, считать, что все объекты суть продукты. Но *продукт* человеческой деятельности как раз и выражает ее общезначимость, представляет собой не просто вещь саму по себе, а то, чем она является в «общении» людей (опосредование отношений между людьми, субъектами); люди производят вещи для других людей. Так что богдановская «объективность» — это, скорее, «окультуренность», «освоенность» и т. п. Соответственно, «объективная закономерность» и «причинность» в таком понимании — это просто нормы, обычаи, традиции... Все дальнейшие выводы Богданова логично описывают именно эту сторону реальности.

[64–65] С другой стороны, если человеку удастся точно [?] установить, что те или иные комплексы, признаваемые другими людьми за «физические» или, что то же, за «действительно существующие», не укладываются в объективную закономерность [чего?], то он с полным основанием отвергает «действительность» подобных комплексов, их «физическое» бытие. Напр., если для

таких «организмов», как лешие и домовые, он не находит [потому что не умеет? или еще по какой-то причине? а ведь многие находят!] места в генетической цепи развития [а это что еще за зверь?], а в их «свойствах» усматривает противоречие законам физики [только?], концентрирующим в себе многие тысячелетия накопившийся точный [?] трудовой опыт человечества, то он вполне прав, отрицая «объективность» или общезначимость подобных комплексов. Хотя бы большинство его окружающих, даже огромное большинство современного ему человечества полагали иначе, и утверждали, что они «сами видели» подобных существ, — на его стороне «объективность», т. е. организованный опыт человечества, против него — опыт неорганизованный, противоречивый.

А только что Богданов критиковал подобные рассуждения у Ленина! Чем «законы физики, концентрирующие в себе многие тысячелетия...» лучше ленинского признания «правильности» того, что было «безвредно» в течение веков? Непоследовательность — бич журналистики.

Если шизофреник изобретает себе «модель мира», хорошо и «стройно» (с его точки зрения) «организующую» какой угодно опыт — этот страдалец, по Богданову, безусловно прав, хотя бы все окружающие и утверждали, что он всего-навсего больной. Есть много *универсальных* моделей, «организующих» *любой* опыт. Например, позиция, выражаемая фразой: «Все — маразм». Или, скажем, мистицизм любого толка. Выкидывая из своей «философии» всякую объективность (в традиционно-марксистском, или хотя бы даже в гегелевском смысле), Богданов в принципе не способен дать картину *объективации* опыта — и остается абстрактный произвол.

[65] Ибо социальная организация опыта отнюдь не есть дело подсчета голосов, но дело *развивающейся коллективной практики*. Так, социальная ценность любого орудия определяется не тем, большинство ли производителей его применяет или меньшинство, а тем, соответствует ли оно требованиям прогресса коллективного труда.

Звонко сказано! — но полный туман. Ловким движением фокусник Богданов из ничего добывает совершенно новые категории («практика», «развитие», «процесс», ...) — без малейшей попытки связать их с «классической» махистской терминологией («опыт», «элементы», «комплексы», ...). Можно понять эту фразу вполне материалистически, если считать, что «практика» отнюдь не сводится только к «опыту» и связывает человека с независимым от него материальным миром. Если

же объективности в таком понимании нет — остаются два выхода: либо «подсчет голосов», либо личностный произвол.

Дальше идет формально правильное возражение против «логики» Ленина: подмена вопроса об объективности католицизма как исторического факта вопросом об объективном содержании его учения [126]. Но Ленин здесь все же интереснее и последовательнее — он «организует опыт» просто и «стройно»!

Рассуждения о чуде — очень примитивно. Почему и во времена Богданова, и после него (вплоть до наших дней) люди охотно верили в чудеса? Несмотря на «громкие победы мышления научного» и личную убежденность Богданова в том, что чудес нет. Даже если все они круглые идиоты — это тоже из-за чего-то стало именно так. А эмпириомонизм выяснять причины не желает — отмахивается от серьезных вопросов, чисто по-ленински.

[65] Если [...] не существует «абсолютной и вечной истины», то нет также «абсолютных и вечных» заблуждений.

Действительно, заблуждения невечны и неабсолютны. В любом заблуждении найдется доля истины. Только, вот, с существованием абсолютной истины это никак не связано. Если по логике.

Тут начинается [66] критика Ленина [193] за ругательства вместо аргументации. Однако стиль критики — никак не отличается от критикуемого...

Богданов цитирует Маркса [Капитал, I, гл. 1 — о товарном фетишизме]: «Это — *общественно-значимые, следовательно — объективные* формы мышления» [курсив Богданова]. Отсюда заключение:

[66] Итак, социально-значимое, это, по Марксу, и есть *объективное*. Для отношений товарного производства фетишистические формы объективны; они перестают быть таковы, когда мы выходим из его рамок, т.е. при ином содержании экономического опыта. Маркс в этом вопросе, как видите, строгий «эмпириомонист».

Чтобы *защитить* философию Маркса, полезно ее ... знать.

Шпилька в адрес Ленина, скорее, относится к самому Богданову! *Грубейшая* натяжка Маркса под махизм. Если на с. 61 Богданов издевался над Лениным за выводы типа «из $A \Rightarrow B$ следует $B \Rightarrow A$ », то здесь он сам не брезгает подобными конструкциями: если «общественно-значимое» (что, кстати, вовсе не то же самое, что

«общезначимое») есть «объективное» — это вовсе не означает, что всякое вообще «объективное» есть «общественно-значимое», и даже если это было бы так, что «объективность» = «общественная значимость».

Но даже и без этого образчика богдановской «точности» — всякий, кто сколько-нибудь вдумчиво читал Маркса, заподозрит странность в самой цитате. Что-то тут не так. Не может у Маркса из «общественной значимости» следовать объективность — разве только при каких-то дополнительных условиях, о которых Богданов умолчал? Обращаясь к оригиналу [23, 85–86], видим, что речь идет об объективных «формах человеческой жизни» и о том, как они отражаются в «мыслительных формах». Какая-либо «значимость» тут совершенно ни при чем, неуместность выражения бросается в глаза. В немецком тексте (который Богданов самоуверенно приводит в примечании) читаем: “gesellschaftlich gültige [то есть, «общественно действительные» — или, в смысловом переводе: «имеющие хождение в обществе» — по-английски: available, а также: valid], also objective Gedankenformen”. Тут совершенно логично: то, что наличествует в обществе (как одном из уровней движения материи), является несомненно объективным — и никакой «значимости» или «признанности», никакой *конвенциональности* здесь не требуется. Неточность перевода искажает смысл написанного Марксом — и не дает читателю насладиться еще одним примером великолепной философской (гегелевской) школы у Маркса, позволяющей добиваться предельной точности формулировок. К сожалению, такой школы не было ни у Ленина, ни, тем более, у Богданова — отсюда лишние словесные недоразумения.

Разумеется, если полагать, что любое культурное явление — результат «общественного договора», тогда «общественная действительность» = «общепризнанность», и Маркса можно запросто переделать на идеалистический лад. Таких «интерпретаторов» следует, вероятно, отослать к первому тому «Капитала», где объективный процесс возникновения «ходячих» ценностей прослеживается достаточно подробно. «Мыслительные формы» в этом плане мало отличаются от «товарных форм».

[66–68] (раздел XVII) — снова о «непосредственных комплексах», «физическом опыте» — и некорректности ленинской критики (опять подмена богдановских терминов ленинскими категориями *etc.*)

[66–67] ...материалистическому понятию «природы», как совокупности «вещей в себе», соответствует, в общем, та эмпириомонистическая концепция, которая обозначается словами: «непосредственные комплексы низших ступеней организованности». А понятие «физический опыт» выражает совершенно иное — не «природу в себе», а ее отражение в коллективно-организованном опыте или, говоря иначе, «вещи» какими они «являются для нас», т. е. в нашей трудовой и познавательной обработке. [!]

Школа Плеханова, и В. Ильин в том числе, вообще не обладает отдельным понятием, соответствующим понятию «физический опыт». Как мы видели, она, в сущности, всякий опыт считает *психическим*; и потому «вещи для нас» или физические комплексы *опыта* она постоянно путает с «представлениями» и «ощущениями».

Вот это по делу: в традиционном марксизме (то есть, в том, что из Маркса и Энгельса сделали их благонамеренные продолжатели), действительно, есть противопоставление объекта и субъекта — но нет категории «продукт» (если не считать избитого выражения «вторая природа»); именно противоположность «субъект — продукт» выдвигает на первый план Богданов (почему бы и нет? — это один их возможных подходов). Однако понять, что такое есть продукт, можно лишь снимая противоположность объекта и субъекта — то есть, требуется рассмотрение *деятельности* как их взаимопревращения (взаимоопределения, взаимной обусловленности). Этого у Богданова нет — и потому его «опыт» оказывается подвешен в пустоте, что и провоцирует обвинения в идеализме.

А тут еще и совершенно неудобоваримый махистский жаргон... В книге Ленина [288] — жуткая фраза из «Эмпириомонизма» о том, что энергия — это чистый символ...

Богданов попался в сети того самого «фетишизма», о котором Маркс говорил в «Капитале» — как раз в цитированном Богдановым месте. Вместо того, чтобы начать с наиболее фундаментальных вещей, с простейшего «кирпичика», из которого вырастает все остальное, — он берется сразу за развитые формы «опыта» — и за деревьями не видит леса.

Дальше Ленин опять перевирает Богданова — не вникая в терминологию. По существу — правильная критика, но совершенно некорректная логически. Цитата у Ленина [239]:

Область подстановки совпадает с областью физических явлений; под явления психические ничего подставлять не требуется, ибо это — непосредственные комплексы.

Как-то это не вяжется с первичностью «непосредственных комплексов», постулированной ранее. Здесь, видимо, Богданов уперся в традиционные дихотомии — есть только «физическое» и «психическое», а третьего не дано... А стоило бы только допустить, что «непосредственные комплексы» — нечто предшествующее (и диалектически противоположное) как «физическому» и «психическому», (то есть, *объекты*) — и вот вам материалистическая картина человеческой деятельности: субъект отражает объективный мир и преобразует его в культуру, «вторую природу». Богдановский «физический опыт» примерно соответствует категории «материальная культура». Тогда «социально-организованное» и «общезначимое» следует переводить как «духовная культура» — и все встает на свои места. Вероятно, можно было бы так перевести весь «Эмпириомонизм» на человеческий язык. И расхождений с марксизмом не стало бы совсем.

[68–71] (раздел XVIII) — снова о полемическом стиле Ленина, и снова тот же стиль у самого Богданова. По поводу Луначарского, злоупотребляющего религиозными метафорами:

Подобные метафоры одобрить никоим образом нельзя. Они могут только мешать точному, научному анализу...

Но это в полной мере относится и к терминологии самого Богданова. Вместо того, чтобы строить свою систему на основе махизма, можно было бы те же идеи развить на базе категориального аппарата марксизма. Тем более, что все строительные кирпичики у Маркса и Энгельса, в общем-то, имеются — даже в том, что могло быть доступно Ленину и Богданову.

[71–75] (раздел XIX) — о «невежестве» Ленина.

Общий вывод: поменьше ссылок. Предлагая публике плоды своей мысли — не приписывай хоть часть их кому-то еще, будь сам по себе. Пусть сравнивают другие. И не ругай врагов — это пустое занятие, они легко отплатят тем же.

[71–72] В действительности, серьезная и цельная философская мысль *не может* разбиваться на тысячи цитатных лоскутков. Подводя итоги опыту своего времени, она стремится дать ему стройную и связную форму. Если ей нужны многочисленные

литературные иллюстрации и подтверждения — она заботливо отделяет их от основной линии своего изложения (как делал Маркс в «Капитале» с его многочисленными цитатами в примечаниях [школа Гегеля!]). А где *все* сводится к цитатам и восклицаниям по поводу них, как в книге В. Ильина и некоторых других произведениях той же школы, — там фактически нет философии, ибо нет даже элементарно-необходимого единства мысли...

Вот тут я всецело согласен! К сожалению, обратное неверно — и «позитивное» изложение не гарантирует Богданову ни «единства мысли», ни «философии». Опять же, в этой статье Богданов стилистически от Ленина совершенно не отличается. Хорошо бы глянуть на его «Эмпириомонизм» живьем. В любом случае, если он такой умный — мог бы вместо дурной перепалки ограничиться *более ясным* изложением своих позиций — поблагодарив оппонентов за указанные недоразумения и слабые места. И тогда оставалось бы лишь порекомендовать Ленину написать другую книгу, противопоставляющую путаной «науке» Богданова «стройно организованный» взгляд марксизма.

В примечании у Богданова интересная ссылка на Бюхнера [«Материя и сила»]:

[72] Критикуя мысль Фохта, Бюхнер приходит к такому выводу: «мысль, дух, душа не есть что-либо материальное, но объединенная совокупность различных сил, результат взаимодействия нескольких материй, одаренных силами и свойствами». И он сравнивает душу с силой паровой машины, которая сама по себе не материальна, тогда как пар, ее источник — вполне материален.

Отсюда один шаг до *материалистического* понимания мира как единства материального и идеального на всех уровнях. В частности, в единичной вещи материя предстает как ее *материал*, а идеальность представлена ее *формой*. И можно осмысленно обсуждать философскую категорию формы (а только не махистские «элементы» как визуальные «формы»).

[75–78] (раздел XX) — о различии «формы» и «вида» у Плеханова.

[75] ...нельзя иметь «форму», не имея «вида», т. е. вообще [?] чувственных свойств, о которых тут идет дело.

А почему Богданов все время считает, что лишь он один правильно понимает, о чем «идет дело»? Тут авторитарность не слабее ленинской!

Но — сначала два слова по существу вопроса. Можете вы себе представить [а почему, собственно, наличие каких-то свойств у

вещей надо ставить в зависимость от моей способности представления?] «строение» предмета, который не имел бы «вида», т. е. чувственных свойств? [это не одно и то же] Попробуйте. Дело в том [ха-ха!], что «строение» есть такая же абстракция, возникающая из *чувственного опыта*, как «форма» и «вид». Строение предполагает *различные части* предмета и их взаимную связь. И все это — без всякого *вида*, не так ли? [а почему бы и нет?]

Спесь и самовлюбленность не дают Богданову увидеть, что сам он говорит не о «форме» — а о «понятии формы»; не о «строении» — а о «представлениях о строении»; не о «виде» — а лишь о «предполагаемом виде» *etc.* Есть вещи — а есть их отражение, о формах которого (и не более) толкует Богданов. Но нельзя же вообще *все* сводить к столь специальной тематике! Махизм запрещает говорить не о том, что как-то отражается человеком, — а о том, что оно есть само по себе — и вообще, о том, что нечто есть само по себе, безотносительно к опыту и т. п. Тогда *любое* понятие (и тем более философские категории) оказывается ни на чем не основанным — то есть, совершенно произвольным. Например, понятие «элемента», или «комплекса». Так что строить махизм, выходит, уже не из чего.

Почему, собственно, «вид» — это «чувственные свойства»? Плехановское (и гегелевское) определение «вида» как «внешней формы» — очень даже неплохо. Вещи вовсе не обязательно стремятся предстать перед человеком — по большей части они проявляют свою форму по отношению к другим вещам.

И вообще, зачем все эти выпады в адрес Плеханова? Так ли они необходимы для разъяснения позиции автора? Зачем читателю знать, что Богданов 20 лет занимался философией? В конце концов, можно хоть сто лет заниматься философией — и ни черта в ней не смыслить. Опять же, ничего не проясняющие цитаты из Аристотеля и Спинозы — для чего? Явная попытка авторитетно подавить читателя-неспециалиста — против чего так бурно возражал Богданов парой страниц выше.

[78–80] (раздел XXI) — снова о Плеханове в том же духе.

[80–81] (раздел XXII) — о второстепенности энциклопедической и профессиональной учености. Однако сам Богданов постоянно намекает на свою осведомленность в науке — хотя профессиональностью от его писаний даже не пахнет.

Кстати: тяжелый слог философских трактатов, избыливающих ссылками и аллюзиями, — наследие науки. Попытка примазаться к

научности, выдать философию за науку — вместо того, чтобы выработать свой собственный стиль.

В науке формальный ссылочный аппарат был нужен, поскольку любой исследование склеено из кусочков, выполняет узкую задачу. В эпоху интернета необходимости в столь подробном перечислении источников уже нет. Есть поисковики, и все написанное по данному вопросу можно вытащить из сети. В конце концов, и в научных статьях большая часть ссылок вставлялась в текст задним числом, не по необходимости — а чтобы соблюсти наукообразие и корпоративную этику.

[81–84] (раздел XXIII) — богдановская теория специализации; довольно интересно — однако опять-таки, все на уровне личных мнений, подвешено в пустоте, нет серьезной *философской* базы.

[81–82] Специализация есть *социальное отношение*, определенная форма разделения труда, все равно — в технической или в научной области. Смысл ее заключается в том, что она, с одной стороны, *суживает поле* работы человека, с другой стороны — *концентрирует его силы* на этом ограниченном поле. Первое обстоятельство увеличивает консерватизм человеческой деятельности, уменьшая сумму внешних влияний, толкающих человека вперед, отнимая материал, из которого исходит его развитие. Второе увеличивает производительность труда, а тем самым, при обычных условиях, и его прогрессивность.

Что важнее? Какая тенденция сильнее? Это вопрос факта, вопрос истории. Долгое время технический и научный прогресс шел рядом со специализацией, рука об руку с нею. Но когда поле труда коллективного бесконечно расширилось, сужение труда индивидуального стало все более отрывать личность от коллектива, и тем самым обессиливать ее. Коренное противоречие, лежащее в специализации, двойственность ее тенденций стала все резче выступать на практике; она привела в технике к безжизненному типу сведенного к элементарной трудовой операции работника старой мануфактуры, в науке и особенно в философии — к не менее безжизненному типу мандарина книжной учености.

Нелогично. Наоборот, именно в силу невероятного расширения поля деятельности специализация становится жизненно необходимой. Никто не в состоянии охватить полностью даже область своей (сколь угодно узкой) специальности. Да, специализация может превращать людей в

роботов. Но разве она в этом виновата? Специализация становится вредной, когда капитализм превращает ее в систему всеобщего *разделения труда*.

[82] Чаще всего, специализация обнаруживает свое отрицательное действие в развитии мысли человечества именно тогда, когда делается какой-нибудь важный и большой шаг вперед; — а потом, когда шаг сделан, и сопротивление цеховой учености сломлено, — она с большим усердием принимается за разработку нового открытия или изобретения, и с большим успехом довершает его.

Вот тут очень важно: постановка *проблемы*. В разумно устроенном обществе объективно возникающая специализация должна компенсироваться столь же объективным образом. То есть, возникает *особая деятельность*, объединяющая узких специалистов из разных областей и разные поколения специалистов одной и той же области. В каких-то условиях эта деятельность превращается в *социальный институт*. Иначе говоря, общество должно быть устроено так, чтобы между специалистами не возникало непроходимых барьеров (в том числе и внутри личности). Очень может быть, что по отношению к науке (и рефлексивной деятельности вообще) такое объединяющей силы должна играть философия. Собственно, способность встать над собственной ограниченностью и называется *мудростью*.

[82] Но прогресс человечества не остановился на такой несовершенной и противоречивой форме разделения труда, как специализация. Шаг за шагом, он ее преодолевает. Создаются *общие, объединяющие методы*, в технике и в науке. В технике их вырабатывает машинное производство, в науке — монистические теории: энергетика, дарвинизм, учение Маркса. Работник при одной машине несравненно меньше отличается по характеру и содержанию своего труда от работника при другой машине, чем два ремесленника различных отраслей, или два специалиста в мануфактуре. [**Очень важно!**] Равным образом приемы и строй мысли, на которые должны опираться в своей работе исследователи разных областей науки, все более сближаются, все более становятся сходными. [Вот здесь неточность. Просто есть некий уровень рефлексии *синтетический* по отношению к предметности наук и синкретизму искусства.] В социалистической общественной системе будет уже достигнуто такое объединение методов техники и методов науки, при котором переход от одной отрасли труда или познания к другой будет требовать относительно ничтожного труда, перемена занятий станет самым легким делом.

Обязательное условие! Это основная линия развития культуры. В каком-то смысле современный человек более универсален, чем средневековый крестьянин. В принципе — он все может. Поскольку делается все примерно одинаково. Но именно поэтому оказывается, что деятельность его более однообразна и опирается на инструментальное использование других людей. Конечно, и сейчас есть мастера на все руки — но проще обратиться к специалисту, чтобы сделали, как положено (обратная сторона этого при капитализме — вымогательство и халтура). Можно поставить дома станок и мучить своим рукодельем соседей — но проще пойти в магазин и купить готовое. В старину людям по необходимости надо было уметь то, к чему современный человек уже не склонен, — разве что в качестве хобби. Нынешний обыватель в средневековом хозяйстве, как правило, окажется (по крайней мере, на первых порах) столь же беспомощным, как и средневековый крестьянин среди компьютеров и роботов. Выходит, разносторонность — штука относительная, и зависит это в первую голову от способа производства.

И вот тут собственно философская проблема: *зачем* все это нужно? Почему синкретизм первобытного хозяйства разваливается на специализированные отрасли — и стоит ли все это потом склеивать воедино? Может быть, специализация — это естественно? И не надо ее преодолевать? Пусть себе плодятся узкие специалисты — они, ведь, очень эффективны. А изменится структура производства — старые специалисты уйдут, появятся новые, не менее узкие. В конце концов, так и происходи в животном мире, и специализированные виды вымирают, давая дорогу новым биологическим формам. На этот вопрос не может ответить ни махизм, ни советская философия...

Но у Богданова есть хотя бы намек: согласно его теории организации, человек — это не просто животное, это особый уровень развития (чего — особый вопрос). Точно так же, как живое отличается от неживого. Разумеется, сказать, чем конкретно люди отличаются от животных, в рамках позитивизма нельзя. Для этого надо сначала разобраться с тем, чем вещи занимают сами по себе, без людей. И тогда можно обнаружить, что главная отличительная черта разума — универсальность, умение связать воедино любые вещи и любые аспекты мира, тем самым решительно восстанавливая его целостность. А значит, унификация и универсализация деятельности — просто иное выражение самой сути субъективности, духовности. Человек не может не объединять — это и есть человеческое в нем.

[82] Каждая наука систематизирует или «организует» какую-либо отдельную область опыта, и потому именно является «специальностью». Философия не имеет такой особой области. Она стремится охватить опыт и познание в его целом. [не только познание!] Она выражает *монистическую потребность* человеческого мышления. Следовательно, она есть нечто противоположное специализации.

Да, противоположное! Но в «гегелевском» смысле, как более высокий уровень, диалектическое отрицание. Важная мысль: философия как объединяющее начало, учение о единстве. Это *грандиозный шаг вперед* по сравнению с Лениным, который так и не смог выпутаться из «узкоклассовой» философии, понять противоположность философских школ как внутреннее единство. Однако Богданов не в состоянии объяснить эту «монистическую потребность» — он может ее только констатировать.

Дробление человека, порожденное специализацией, создало массу жизненных противоречий, сузило мир для каждого отдельного человека и подорвало взаимное понимание людей, интересы личности отделило от интересов коллектива и противопоставило интересам других людей; а отсюда возникла борьба всех против всех, отдавшая человека во власть социально-стихийных сил, для него непонятных и потому неодолимых.

Ну вот, все тут же испортилось... Не «борьба всех против всех» — а борьба классов, имеющая в *капиталистическом* обществе вид борьбы всех против всех. Почему? Капитализм доводит до логического завершения экономику, основанную на разделении труда — он формально освобождает индивида от всех связей, оставляет его наедине со всем миром. Поэтому выявить *классовую* основу человеческих деяний при капитализме труднее, чем в старину. На этом играет буржуазная идеология, на все лады превозносящая абстрактную свободу.

[82–83] Философия хотела связать то, что было разорвано, дать людям цельность и единство взгляда на мир, разрушить перегородки, разделившие человеческий опыт на замкнутые клетки, заполнить пропасти мышления и перекинуть мост от него к загадочно-грозному в своей бесконечной сложности бытию. Всего этого, очевидно, немислимо сделать в рамках какой-либо специальности.

Не совсем так. Философия существовала и до обособления науки в особую область культуры, задолго до расцвета капиталистической

специализации. Но общая идея верна: действительно, философия — стремление к единству, к разрушению любых «перегородок». Можно, по-видимому, утверждать, что самые первые образцы собственно философской мысли возникают в процессе формирования классового общества именно тогда, когда общественное бытие оказывается разорванным на противостоящие друг другу «клетки» — а человеку тесно в какой угодно клетке, он всегда стремится вобрать в себя весь мир. Но философия как высший уровень рефлексии по сравнению с искусством и наукой все же остается существенно аналитичной — ее продукт неизбежно отличен от того, что в нем выражается. Только выход в практику может снять аналитичность как таковую, утвердить *действительное* единство. Богданов очень хорошо сказал о «бессилии философии» [82]: «нельзя силой идеей объединить то, что разрозненно в реальности». Золотые слова! Ему бы еще чуток реальности в его собственном философствовании... Но тогда это был самый настоящий материализм. И не появилась бы ни книга Ленина, ни эти заметки.

[83] Наконец, настало время, когда сила специализации восторжествовала и в самой философской работе, извративши ее смысл, и сделавши из философии нечто коренным образом противоположное всей ее задаче.

Далее идет возвышенная филиппика против профессиональных философов... Громы и молнии. Журнализм. Но за гневными тирадами стоит банальная логическая ошибка, подмена понятия: начали говорить о философии как таковой — а продолжаем о профессиональных философах. Одно с другим напрямую не связано. Профессиональный философ вовсе не обязательно имеет отношение к философии — чаще всего он оказывается просто штатным идеологом господствующего класса. Профессор философии лишь *преподносит* ее аудитории, в надлежащей обработке. При этом вовсе не обязательно самому задаваться философскими вопросами, и даже быть сколько-нибудь осведомленным в истории философии. Профессиональность — совсем не то же самое, что профессионализм. Профессионал — получает вознаграждение (деньгами или натурой) за свои труды, но может при этом значительно уступать в профессионализме какому-нибудь безвестному дилетанту, о котором официальная культура никогда не узнает. Впрочем, иерархию можно всегда развернуть другим боком. Если считать, что профессия философа — это промывка мозгов, а вовсе не

философия, профессиональный философ в этом деле скорее всего окажется на высоте, недоступной любителям, которые просто лишены соответствующих «средств производства» (доступа к архивам, возможностей публикации, внимания прессы). Только философия тут ни при чем.

[83] Человек, который прочитал все существующие гносеологии и метафизики, изощрился в критических анализах понятий, но не знает ни практической жизни своего времени, ни методов и результатов самых различных наук, на которые опирается человеческий труд, ни современного ему состояния литературы и искусства, — такой человек есть живая насмешка над философией. [А знает ли сам Богданов? Или это скромный намек на то, что, дескать, он-то, как раз, все знает и все понимает правильно?] Чего может стоить его «философия», какой опыт она объединит и организует? [Вот и опять кривая теория маскируется под разумную идею...] Опыт его кабинета и нескольких тысяч томов чужих рассуждений.

В статье одного такого специалиста, патентованного, можно сказать, мыслителя, члена разных соответственных обществ и сотрудника соответственных журналов, мне случилось однажды прочитать, что вот не все же существующее развивается: количество энергии в природе остается неизменным. Трудно словами характеризовать выраженную в этих словах бездну невежества по отношению ко всему техническому и научному развитию нашего времени, глубочайшее незнание того, что означает символ «энергии» в производстве и познании, центральное понятие всей современной организации труда и точной науки. Почтенный мыслитель искренно полагал, что энергия, это такая вещь, которая находится в другой вещи, называемой природой, и которая могла бы увеличиться или распухнуть или «развиться», а между тем ничего этого с ней в действительности не происходит. Он не знал, что «энергия», это просто монистическое отношение человека к различнейшим явлениям в производстве и в познании, что это — объединяющий метод того и другого, который все дальше развивается на наших глазах.

Все. Финиш. Богданов договорился до белой горячки.

Ну, нельзя же так! Начинает говорить умные вещи — хоть и не без корявостей. А потом как выдаст!

«Бездну невежества» здесь обнаруживает как раз Богданов. А «почтенный специалист» — материалист, хотя и вульгарного толка.

Тогда как Богданов — стремительно падает в пропасть идеализма, пытаясь прикрыть (подобно другим позитивистам) реакционную философскую позицию ссылками на науку. Ни один серьезный физик в пределах своей науки не будет утверждать, что энергия — это «монистическое отношение». Энергия — это вполне реальная величина, характеризующая вполне объективные стороны движения материи. Энергию можно измерять, накапливать, передавать, преобразовывать... Сохранение энергии связано с однородностью времени — и вот здесь бы философу не мешало подумать, что из чего вытекает. Более того, энергия эквивалентна массе (в каких-то случаях) — в этом плане даже вульгарный материализм намного ближе к науке.

А тут приходит некто Богданов и начинает (вслед за Махом и Авенариусом) сляпывать философию из псевдонаучной тарабарщины!

[83–84] Пример этого — вовсе не исключение, а скорее типичный случай для людей, которые под изучением философии понимают чтение философских книг, а под философской работой — писание новых таких же книг на основании прочитанных. [К Ленину это менее всего относится. Скорее, характеристика самого Богданова.] От такого наивного понимания всего легче должны отрешаться марксисты, которым хорошо известно, что философия — это идеология, т. е. «надстройка», т. е. нечто производное, и потому смешно ее строить из ее самой, а надо начать с выяснения «базиса», т. е. изучать производительные силы, [бряцание словами] что делается науками техническими и естественными [наука — тоже надстройка, марксист просто обязан это знать], а затем — экономику и основные идеологические области, что делается науками социальными. И на основании всего этого, для марксиста должно быть ясно, что к философской работе любой широко образованной и видевший жизнь человек подготовлен несравненно лучше, чем пыльный специалист-гносеолог.

Чушь собачья! Так можно сказать, что любой человек чувствительной души гораздо лучше подготовлен к исполнению виртуозной скрипичной партии, чем профессиональный скрипач.

Отсюда вытекает более, чем в какой-либо другой области, бесспорное право «профана», обладающего достаточным жизненным и научным опытом, «иметь свое суждение» в борьбе философских направлений.

С логикой у Богданова совсем плохо... Хоть бы у Аристотеля поучился, если уж не у «пыльных гносеологов», вроде Гегеля и Маркса...

Философия действительно синтезирует идеи современной ей науки — но развивается она на основании *собственного* аппарата, собственной логики и методологии. И дилетант здесь не менее опасен, чем «чистый» философ.

Материалистически все эти выверты можно повернуть так: нужна хорошая идеологическая подготовка каждого специалиста. Надо *вести* людей к философии, просвещать их, искоренять профанацию философии — и тогда любая домохозяйка сможет заткнуть за пояс Гегеля. Практика, впрочем, показала, что специалисты (в том числе ученые) от философии всеми коленками отбрыкиваются. И нужен хороший философ, чтобы понять объективные корни этого явления и выяснить, при каких условиях люди все же потянутся к мудрости.

[84] ...не марксистское дело — внушать рабье преклонение перед умственным аристократизмом избранных, обладающих высшим специальным знанием. А засорять мозги читателя тысячами спешно вырванных, плохо разобранных, слабо связанных, да иной раз еще искаженных цитат — это дело прямо уже нехорошее, анти-социальное.

Правильно. А чем занимается тов. Богданов? Внушает рабское преклонение перед «наукой» — которую рядовой гражданин понять не может (ибо у него не хватает ни времени, ни сил заучивать терминологическую околесицу и проверять логику «профессионалов»), но обожать обязан. Ибо «философия» Богданова — «научная», «точная», и вообще — конечно же, Богданов не «профессионал», он только 20 лет этим занимается (то есть всю сознательную жизнь)...

[84] Специальное изучение философии — вещь очень хорошая, но тогда, когда оно опирается на серьезные знания, научные и практические [предполагается, что у Богданова в 17 лет все это уже было]. Полезно исследовать и критиковать взгляды различных философов прошлого и настоящего, но при этом надо ясно представлять себе тот жизненный материал, который они организовали в своих философских воззрениях.

Да ничего они не «организовывали»... У них были другие задачи, у каждого свои — и у всех одна общая. А посылать кого-то в десяток вузов, прежде чем допустить к философии — это маразм. Философия вырастает из жизни — и вырастает в нее. Основание суждения — не доскональные знания, а практическая потребность, и даже не владея основами наук, можно стремиться к мудрости и обрести ее — в практике, а не в абстрактных рассуждениях. Продолжая мысль Богданова, можно

заметить, что *всякое вообще* приобретение «серьезных знаний» (научных и практических) должно опираться на столь же серьезную предварительную подготовку (например, изучать квантовую теорию поля без элементарных представлений о теории групп и дифференциальной геометрии — дело дохлое, точно так же, как изучать технологии строительства, не поработав на стройке). А посему — никакое образование вообще невозможно, ибо, следуя логике махизма, нельзя приблизиться к бесконечности последовательными приближениями [46].

Нелепо цитировать по одному и тому же вопросу Беркли, Канта, Маха, не считаясь с тем, что все содержание их понятий различно, потому что различна вся историческая обстановка, в которой они жили, сумма опыта, с которой они имели дело, социальные мотивы, которые ими руководили, — не считаясь с тем, что даже одни и те же слова и формулы выражают у них совсем не одно и то же.

Как раз с этим у Ленина все в порядке. Он все время остается в рамках философии, а не путает ее с наукой или сельским хозяйством.

Для марксиста понимать все это — более обязательно, чем для кого-либо. Нет вещи более не-исторической, более анти-марксистской, чем набор цитат из разных школ и времен, не соединенный с серьезным социальным анализом [?] цитируемых идей.

Нет вещи более антимарксистской, чем сводить философию к «социальному анализу» (грубо выражаясь — к обмену мнениями).¹¹ Философия — это больше, чем анализ. Философия — поиск единства (а это именно *богдановская идея*!). Поэтому как раз сопоставление самых разных вещей (в том числе философских взглядов всех времен и народов) — прямейшая *обязанность* философа. Важно, чтобы он при этом оставался в рамках философии, а не претендовал еще и на «научность», или «художественность». И главное — избавился от журналистики.

[84–85] (раздел XXIV). Сводка обвинений в адрес Ленина — один к одному, относится и к самому Богданову. Как обычно, любое «дурак» предполагает «сам дурак» — и полемическое негодование неизбежно

¹¹ Современная «социологическая» школа в философии — пример совершенно чуждого материализму течения.

обращается против самого негодующего. Про себя, в черновиках, в конспектах и т. п. — вы можете как угодно выражать свои эмоции. Однако в работах, рассчитанных на публикацию, — только позитивные ссылки, и то в минимальном количестве.

[85–87] (раздел XXV) — о работе Ленина «Письмо к слушателям заграничной марксистской школы». Здесь особенно заметно, что манера Богданова ничем не лучше ленинского журнализма. Не зная и не имея под рукой оригиналов, невозможно ничего вынести для себя. Например, о «философии классово́й борьбы» — ну очень странное место! Ленин пишет:

[85] Возьмите, наконец, программу занятий школы. Из четырех отделов один — третий — озаглавлен «философия пролетарской борьбы». В международной марксистской литературе есть десятки и сотни, если не тысячи, программ занятий подобного же типа. Но вы *нигде* не найдете «философии пролетарской борьбы». Есть философский материализм Маркса и Энгельса, но *нигде* нет «философии пролетарской борьбы». [...] Прежде чем «философию пролетарской борьбы» преподавать, надо такую философию выдумать.

Означать это может все, что угодно. С одной стороны, получается, что Ленин тут проповедует взгляды Богданова — единство философии, которую нельзя растаскивать по профессиональным кельям. С другой стороны, философский материализм Маркса и Энгельса (особенно в переложении Ленина) требует неразрывного единства философии и практики, не абстрактного философствования и высших материях — а философской разработки насущных практических проблем. Философия марксизма как раз и *возникает* как философия классово́й борьбы, и все ее развитие связано *именно* с этим. Другое дело, что диалектический (и исторический) материализм к борьбе классов *не сводится* — как и всякая настоящая философия, он должен охватывать всю природу, и всю историю мира, включая историю человеческого общества. С чем же конкретно не согласен Богданов?

Итак, философии пролетарской борьбы нет на свете; «философский материализм Маркса и Энгельса» отнюдь таковою не является, и вообще ее могут выдумывать только люди, далекие от пролетарского мировоззрения... Но «пролетарское мировоззрение»-то существует? Очевидно, да. Философию оно в себе заключать может? По-видимому, и почтенный политик этого не отрицает. Будет ли эта философия пролетарски-классовой? Как

будто, оно не должно быть иначе. Будет ли она *активной*, т. е. философией борьбы? Вряд ли кто даже из «европейских» марксистов станет отрицать это. Но не окажется ли она тогда «философией пролетарской борьбы»? А не представляет ли из себя по существу именно такую философию *исторический материализм* Маркса и Энгельса?

Что-то в этом слышится до боли знакомое... Ах, да! Это же знаменитая платоновская пародия на софистов, диалог «Евтидем», 298d–e [цитирую по сборнику диалогов Платона в серии «Философское наследие», т. 98, с. 147 (1986)]:

- Скажи мне, есть у тебя пес?
- Да, и очень злой, — отвечал Ктесипп.
- А щенята у него есть?
- Есть, тоже очень злые.
- Этот пес, значит, им отец?
- Сам видел, — отвечал Ктесипп, — как он покрыл суку.
- Ну что же, разве это не твой пес?
- Конечно, мой, — отвечает.
- Следовательно, будучи отцом, он твой отец, так что отцом твоим оказывается пес, а ты сам — брат щенятам.

Поскольку учиться у тов. Богданова в «марксистской школе» мне так и не довелось, я не могу судить, насколько преподаваемый там «исторический материализм» соответствует философии марксизма и задачам революционного пролетариата. Но чисто софистическая манера его защиты сразу настораживает. Вместо возражений по существу — игра слов, схоластическая логика. Насмотревшись на примеры таких игр в богдановской статье, могу предположить, что обвинения со стороны Ленина во фракционности и сектантстве не совсем безосновательны. По крайней мере, если богдановская «философия пролетарской борьбы» столь же далека от марксизма, как и его эмпириомонизм, вбивать ее в головы ничего не подозревающих партийцев под видом философии марксизма — это уж совсем «не благородно» [86]. Тут так и тянет привести продолжение платоновского диалога:

- И снова Дионисодор, не дав Ктесиппу произнести ни звука, продолжил речь и сказал:
- Ответь мне еще самую малость: бьешь ты этого пса?
- А Ктесипп, рассмеявшись:
- Да, — говорит, — клянусь богами! Ведь не могу же я прибить тебя.
- Значит, ты бьешь своего отца?

— Нет, гораздо справедливее было бы, если бы я прибил вашего отца, которому взбрело в голову взрастить таких мудрецов сыновей.

Отрыв исторического материализма (деградировавшего до уровня философии пролетарской борьбы) от диалектического материализма — тяжелое наследие богдановщины в философии наших дней. Отсутствие связи экономико-политической позиции марксизма с его философской основой всегда бросалось в глаза; если диалектический материализм хоть как-то развивался в советское время — философия истории оставалась в рамках сугубо эмпирической социологии, приправленной лозунгами борьбы за светлое будущее. Почему это будущее нам видится именно таким — не скажет никто.

Есть только *одна* философия — и она обязана учитывать, включать в себя *все* достижения философии (любых направлений) — от первобытности до наших дней. *Философствование* — это еще не *философия*, хотя и в нем она может выразить себя — и придать ему таким образом смысл. О «философии пролетарской борьбы» можно говорить лишь в плане демонстрации того, как классовая политика связана с последовательно материалистической позицией философии марксизма — *единой* философией, которая, в указанном выше смысле, тождественна истории философии и не может не содержать в себе *все* содержание марксизма — но также и все содержание эмпириокритицизма, и логического позитивизма, и экзистенциализма и т. д.

Скучная перепалка по поводу того, кто кого куда не пригласил, и кто по какому-то приглашению не прибыл — это издавна уже не разобрать. Допускаю, что Ленин не хотел играть роль мальчика для битья на очередном махистском междусобойчике. За что и получил очередную порцию обвинений в подрывной деятельности. Заодно у Богданова появилась возможность блеснуть красноречием:

[87] Мы полагаем, что трудное дело выработки целостного пролетарского мировоззрения должно выполняться коллективно, и что борьба теоретических оттенков не должна заслонять от нашего сознания единства великого практического дела.

Какой слог! Но не так ли рассуждали оппортунисты всех времен и народов, призывая ради сохранения государственной целостности и общественной стабильности отказаться от насильственных методов борьбы и ограничить все прочие формы протеста «цивилизованными» рамками? То есть, теоретически вы можете быть с нами не согласны —

но на практике извольте следовать именно *нашим* указаниям, и тогда мы все будем едины в продвижении *нашего* практического дела... А «теоретические оттенки», как строго и «точно» доказано эмпириомонизмом, — это всего лишь «комплексы элементов опыта», «организующие формы» неизвестно чего, и ни к каким *действительным* противоречиям они привести не могут, поскольку действительности как таковой вообще нет.

[87–88] (заключение) — приторное славословие, слащавые лозунги *etc.* Если в начале статьи [48] Богданов предлагает заменить «историческую теорию Маркса» на какой-то «новый путь», для которого термин «материализм» «недостаточен или не подходит» [50] — здесь он из всех сил старается продемонстрировать свою приверженность марксизму. Даже махистскую терминологию на время забыл. Но мы-то еще помним про его «элементы» и «комплексы»! Получается диссонанс.

[87] История показывает, что всякая [?] система идей — религиозная, философская, правовая, политическая — как бы ни была она революционна в эпоху своего зарождения и борьбы за господство, рано или поздно становится задержкой и препятствием для дальнейшего развития, силой социально-реакционной. Избегнуть этого фатального вырождения могла только такая теория, которая возвысилась над ним [?] познавательно, которая сумела объяснить его, раскрыть его причины. Такой теорией был марксизм.

Вот тебе раз! Оказывается, марксизм — это какое-то божество, парящее *над* миром, вне истории, — нечто не подверженное всеобщим законам? Сам же Богданов против такого понимания возражал. Объяснить что-либо — не значить стать выше этого.

Марксизм показал, что всякая система идей есть органический результат, производное определенных общественно-трудовых отношений, вне которых ее жизненный смысл неминуемо теряется, и затем извращается. В смене общественно-трудовых форм разгадка судьбы идеологий. В эпоху прогрессивного развития определенных производственных отношений создающаяся на их основе идеология прогрессивна, ибо она служит им, помогает их развитию, закрепляет их. Но когда их развитие завершилось, и на их место начинают уже выдвигаться новые, более совершенные формы, та же идеология, продолжая поддерживать и закреплять старые, низшие формы, становится консервативной, а затем реакционной. Переживая свою социально-

трудовую основу, она превращается в «мертвеца, который хватается живого». Тогда ее разрушение необходимо для социального развития.

Слишком упрощенно! Старое не исчезает — а преобразуется, служит основанием для нового. Это у махистов любое развитие просто *заменяет* одни «комплексы» на другие. А идеи не умирают. В каждой из них — зерно истины, концентрат поисков и открытий человечества на протяжении все его истории. «Мертвец» — это как раз то, что есть в идее «неистинного», «формального». Но однажды сложившаяся истина — остается навсегда.

Признав это, марксизм, идеология прогрессивнейшего класса [?], неизбежно должен был отвергнуть абсолютное значение за какой бы то ни было системой идей, в том числе и за своей собственной. Он предъявил к себе самому требование непрерывного развития в соответствии с изменяющимися жизненными отношениями пролетариата. И марксизм идет по этому пути.

По пути развития — да! но не самоуничтожения. А Богданов говорит именно о «разрушении» — и враги марксизма с удовлетворением потирают руки: давайте, ребята, разрушайте себя — а мы подсобим... Результат — самоубийство социализма в XX веке.

Но старый мир не мог примириться с тем, что в его среде зародилось и живет учение, не подвластное его року, не поддающееся его закону идеологического вырождения, учение, которое он не в силах сделать в положенный срок из живого, светлого организма — тусклым и злостным вампиром. После долгой, безуспешной борьбы, старый мир прибегнул к последнему средству: он сотворил вампира по внешнему образу и подобию своего врага, и послал его бороться против молодой жизни. Имя этому призраку — «абсолютный марксизм».

Пошли крепкие слова — автор чувствует слабость своей позиции. Только что сам Богданов объявил марксизм надмировой идеей — в противоположность всем остальным. Это ли не абсолют?

Вампир исполняет свою работу. Он проникает в ряды борцов, присасывается к тем, кто не разгадал его под его оболочкой и иногда достигает своей цели: превращает вчерашних полезных работников в озлобленных врагов необходимого развития пролетарской [?] мысли.

Мысль — не пролетарская. Она просто мысль. Именно мысль делает из «полезных работников» разумных людей.

[88] Товарищей, попавших во власть злого призрака, мы пожалеем, и постараемся вылечить, хотя бы суровыми средствами, если нельзя иначе. А с вампиром поступим так, как со *всякими* вампирами поступать полагается: голову долой, и осиновый кол в сердце!

И на том спасибо, господин доктор! Нет уж, если выбирать между диктатурой Ленина и диктатурой Богданова — я бы, пожалуй, предпочел первое...

Но насколько это в наших силах — мы должны уже теперь, в пределах нашего класса, в его культурной работе осуществлять трудовую гармонию [?], которая есть наш социальный идеал; и ту внутреннюю борьбу, которой сопровождается эта работа в нашем возникающем коллективе, мы должны рассматривать с точки зрения ее объективных результатов — как бессознательное и стихийное, а потому пока еще дисгармоничное сотрудничество.

Прямое продолжение: точно так же, давайте гармонизировать и классовые противоречия, которые лишь «сопровождают» всеобщее «дисгармоничное сотрудничество». А кто возражает — тому «осиновый кол в сердце», чтобы не возмущал верноподданно-монистические чувства истинных поборников правопорядка!

На этом пути мы поймем трудовую связь поколений, и наш идеал выступит перед нами, как непреложный вывод из прошлого и настоящего всего человечества.

Мысли вдогонку:

1. Эмпириомонизм складывался задолго до решающей битвы. Богданов публиковал свои наработки постепенно, с 1903 по 1906 год, — но, очевидно, варился в махизме и раньше. И Ленина поначалу это не особенно заботило. А тут вдруг вспышка. Почему? По каким причинам философия становится фронтом идеологической борьбы? Почему нельзя было ограничиться только критикой практических выводов — и понадобился экскурс в отвлеченные материи? Сомневаюсь, чтобы большинство партийцев — не говоря уже о рабоче-крестьянской массе, — хоть что-нибудь для себя вынесли из этой дискуссии. С другой стороны, махистов переубедить бесполезно — они и после революции гнули в ту же сторону. Ученые (практически работающие, а не организаторы науки)

по-прежнему склонялись к позитивизму — и это наглядно подтверждают нешуточные дебаты по вопросам математики и физики в послереволюционные годы. Спрашивается: для чего тогда?

Конечно, есть факт: Ленину удалось перетянуть на свою сторону большинство в партии и стать символом революции для широчайших народных масс. Как бы ни пытались нынешние «историки» доказать обратное. Возможно, с книгой по философии это никак не связано. А может быть, и она оказалась прутиком на чаше весов. Вопрос серьезный, но ответа на него все равно не будет, пока в мире царит беспросветный капитализм. Развивать философию (равно как и ее историю) в этом направлении просто некому.

2. Полемический стиль книги Ленина, несмотря на все его негативные последствия для философии марксизма, — не случаен. Сознательно или нет — но Ленин уходит от академически-философского обсуждения, не пытается указать конкретные промахи и предложить свою версию, лучше отвечающую духу марксизма. Объективно, это поставило бы его в один ряд с махистами — и тогда его могли бы просто закидать шапками, задавить числом. Точно так же, как в науке частные мнения рецензентов закрывают действительно оригинальные публикации. А в философии у Ленина не было *ни одного* союзника.

Ленин выбирает другую тактику — он бьет на эффект, эпатирует, встает в позу, бросает перчатку на пол и стучит кулаком по столу. Он дерзко заявляет: не хочу я возиться с вами по отдельности, все вы одна шарага — и не стойте и мизинца настоящего философа.¹² Вот Маркс — это глыба. И не лезьте в нашу компанию.

Как ни странно, это сработало. Впрочем, странности никакой нет, поскольку каждый из господ-махистов подсознательно чувствует уязвимость своей позиции и очень боится разоблачения. Вот убежденному материалисту — бояться нечего. Даже если он с диалектикой не в ладах. А для идеалиста самый страшный контраргумент — само существование идейного противника, это разрушает его высокомерное уединение и губит аргументацию на корню. Любой может усмехнуться и спросить: а что, тов. Ленин тоже плод вашего воображения? — что-то не верится...

Да, конечно, под разборки, как обычно бывает, попали совершенно

¹² См. ленинский комментарий по поводу той же тактики у Энгельса [108].

неповинные головы. Например, замечательный французский психолог-материалист Теодюль Рибо. Едкие ремарки Ленина по поводу некоторых западных философов привели к утрате советской философией и психологией огромного пласта по-настоящему оригинальной мысли. Да и у тех же Юма с Кантом — есть чему поучиться. И даже у какого-нибудь Шопенгауэра. А если махизм вдруг вымахал на весь мир — это тоже неспроста?

Бороться с кем-то — это не только указывать на его ошибки или заведомую ложь. Надо еще и показать, зачем такое вообще возникло, куда оно развивается — и куда могло бы развиваться при иных обстоятельствах. Надо показать те зерна истины, которые сделали возможной кучу навоза.

Гораздо позже, в конспектах гегелевской «Логики» Ленин напишет [29, 161]:

(К вопросу о критике со временного кантианства, махизма и т. п.)

Плеханов критикует кантианство (и агностицизм вообще), более с вульгарно-материалистической, чем с диалектически-материалистической точки зрения, поскольку он лишь *a limine* отвергает их рассуждения, а не исправляет (как Гегель исправлял Канта) эти рассуждения, углубляя, обобщая, расширяя их, показывая связь и переходы всех и всяких понятий.

С сожалением, в 1908 году у Ленина так не получилось.

3. Когда наука в начале XIX века обособилась от философии, она усердно принялась изгонять философских бесов — и в результате оказалась в идеологическом вакууме. А свято место пусто не бывает. Если нет серьезного, глубокого осмысления вопросов единства мира — на смену придет кустарная самодеятельность, не имеющая отношения ни к науке, ни к философии, — но способная смело подольститься к науке и маскирующая полную идейную несостоятельность громкими названиями. Таков неопозитивизм начала XX столетия. Таковы его продолжатели и в конце века.

Да, освобождение далось науке непросто, — и до сих пор на Западе ученые формально становятся «докторами философии» (PhD). Попытка взять реванш, придумать «научную» замену философии и подчинить ее науке — это своего рода детская болезнь левизны. Точно так же борьба за национальное освобождение часто вырождается в махровый

национализм, в свою противоположность. Вместо свободы и приобщения к ценностям мировой культуры на равных с другими нациями — замыкание в национальной идее, добровольное рабство.

А тут как раз — очень кстати — научная революция. У околонучного обывателя дрогнули коленки — и тут его можно брать голыми руками... — пардон, «элементами». Если бы к этому времени уже вызрели идеологически выдержанные философские кадры марксизма — тут бы позитивизму и крышка. Но марксисты были как никогда заняты подготовкой революции и партийным строительством — а единство в их рядах пытались разрушить все, кому не лень, объективно включая и Богданова со товарищи.

На рубеже веков наука лежала в родах — она рожала диалектический материализм [332]. Но хорошего акушера не нашлось — и махизм подвизался в качестве повивальной бабки. Вот и получилось, что гора родила мышь. Ибо ничего кроме наукообразия наука родить не может.

4. Основная беда ленинской критики махизма в том, что он — как и его оппоненты — считает философию наукой. А она никак наукой быть не способна и не должна. У нее свое по жизни призвание. Как только мы признаем философию наукой — мы сразу подчиняем ее научному методу и уже не можем, наоборот, поверить научный метод философией. А значит, любая полемика с махистами обречена на поражение, ибо обожествление знания вообще, и научного познания в первую голову, — исходный пункт их доктрины. Остальное — объективная логика.

Если же мы попытаемся, оставаясь в лоне науки, сохранить собственно философский метод, заняться восстановлением единства мира, — это сразу же воспринимается как антинаучный демарш, попытка подчинить науку философии, от которой она едва-едва освободилась... А Ленин (вслед за Марксом и Энгельсом) все пытался говорить о «научности» марксизма (пусть даже понимая эту «научность» в совсем ином, категориальном смысле) — и тем самым настраивал против него широкие массы наивных естествоиспытателей.

Позитивисты поступили хитрее: они заявили, что их цель — устранить философию как таковую, поскольку, дескать, главное занятие человека — добывать знания, а у науки в этом деле конкурентов нет. Сотворили эту «философию» как раз те, кому не надо было в поте лица

добывать хлеб насущный, горбиться в поле, на заводах или в рудниках. Конечно же, буржуа придумывали свой «критицизм» не для пролетариев. Тем печальнее, что революционер Богданов (в девичестве Малиновский), в числе других искренне преданных революции интеллигентов, некритически перенял этот исконно буржуазный подход и с энтузиазмом взялся его развивать и пропагандировать.

Мудрость, ведь, не только знание, но прежде всего стремление. Науке безразлично, как повернут ее слова. Прокукарекал — а там хоть весь мир расхиросимить. И это правильно — до тех пор, пока ученый остается внутри науки, изучает свой маленький кусочек «опыта», и не пытается предписывать свои правила миру в целом. Потому что ничего, кроме своего профессионального опыта ученой жизни предложить не может — вот и выходит, что философствовать-то не из чего. Не умеет ученый добывать что-либо кроме абстрактного знания. И не знает, куда его приткнуть.

Зато знают буржуазные идеологи, которые тут же пристраивают формальное безразличие научного метода к сугубо политическим интересам — и отказ от мира вне науки превращают в отказ от любых попыток изменить это грубо-реальный мир, оставить заботы о нем тем, кто лучше образован, «профессионален», — кто знает, например, г. Столыпина как большого социолога, и не придает значения всяким мелочам, вроде «стольпинских галстуков»...

Махизм — путь к идеализму, к поповщине, к белому террору. Возможно, Богданов почувствовал это в 1911 году, когда отошел от активной политической деятельности. Он великолепно описал чувство разочарованной усталости в «Красной звезде». А поскольку другой столь же яркой личности в махистской «науке» не нашлось — революция в России получилась. И продержалась 70 лет, а не 70 дней.

5. Знание само по себе нейтрально. Истина — вне науки. Если я что-то узнал, это никоим образом не означает, что я познал истину. Учиться можно чему угодно — даже неспособности учиться. Наука может из любого занятия сотворить рефлексивную систему — и подтверждать ее множеством экспериментальных данных... Просто потому, что научный эксперимент занимается изготовлением фактов *именно этой* науки, а не фактов вообще. Только, вот, к истине это не имеет ни малейшего отношения. Хорошо систематизированный бред запросто превращается в институтированный культурный слой. Взять

хотя бы многочисленные богословские «науки»: апологетика, патристика, литургика, сравнительное богословие, божественная история, христианская география и т. д. Не говоря уже об астрологии, хиромантии, уфологии... У Богданова проскальзывает в сущности правильная мысль: социальное не всегда объективно.

Попытка объявить знание высшей ценностью — обесценивает все остальное. Наука не занимается всеобщим — у каждой науки свой узкий предмет (хотя бы его и называли Вселенной — дело-то не в названиях). Раздробить проблему на специализированные отрасли знания не значит решить ее; это всегда будет заметанием мусора под ковер. В частности, отдать дело революции в руки «профессионалов» — чисто буржуазный призыв; под видом специалистов в политику приходят ставленники капитала, и подрывают любые социальные реформы изнутри. Да, они лучше подготовлены — их обучение оплачено трудом пролетариев, которым никто не собирался предоставлять равные стартовые возможности. Но лучше неумело ковылять к истине, чем умело от нее прятаться.

Поскольку же всякое развитие нуждается в ориентирах, науке приходится их заимствовать со стороны, в том числе из философии. Однако такое заимствование неререфлективно, оно просто принимает нечто как данное, занимаясь исключительно правильностью вывода. Из любой нелепости можно вывести и нечто осмысленное; поэтому даже позитивизм в чем-то науке полезен. В конце концов, и диалектический материализм в науке превращается в вопрос веры. Отсюда заглавие богдановской статьи — «Вера и наука». Союз «и» здесь — знак их союза.

Наука вырастает из веры. Она рождается именно тогда, когда человек перестает заимствовать верования из религий и превращает собственную мысль в объект догматического поклонения. Религия учит науку догматизму — но наука пошла гораздо дальше. В религии человек никогда не забывает о реальном мире — хотя бы и в извращенной форме, в качестве божества. Наука — замкнулась в себе, отгородилась от мира стеной математических абстракций. И позитивисты «научно» доказали: нет ни бога, ни черта, ни вещей самих по себе — вообще ничего нет. Даже их собственные игры в философию — пустое место.

Исторически все научные достижения так или иначе связаны с религией — они вытекают из нее, используют ее методы. Только на этот раз не бог предписывает природе законы, а человек. Любой человек, любые законы. Лишь бы все это было «стройно организовано».

Для древнего человека мир был игрой одушевленных стихий — и собственная деятельность человека выглядела одной из многих, большей частью нечеловеческих деятельностей. Объявлять ее каноном и мерой всех вещей было просто нелепо. Все слишком переплетено, взаимозависимо, подвижно. В монотеистической религии появляется догмат безусловной истины, истины как таковой, безотносительно к мировым реалиям и деятельности людей. Эта истина ниспосылалась человеку свыше — наука же поставила своей целью истину познать. Однако познание по сути своей аналитично, ограничено. Не в состоянии вычерпать бесконечность конечными понятиями, ученые не отказались от идеи абсолютного знания — они объявили абсолютным незнание! Догматизм доведен до крайнего предела, до формального произвола и конвенционализма. Позитивизм — крайнее выражение такого абсолютного догматизма.

6. Словечко «точность» — бич Богданова (и прочих махистов). Позитивисты вставляют его во все дырки, как универсальную затычку для логических прорех. Смысла за этим словом ни на грамм, чистый популизм — попытка внушить наивному обывателю, что, дескать, эмпириокритицизм лучше любой другой философии, поскольку он «точнее».

Но что такое точность в его понимании, Богданов скромно умалчивает. По крайней мере ясно, что с обыденным пониманием это плохо вяжется.

По жизни, точность — еще не все, что человеку требуется. И даже, может быть, требуется меньше всего, и зачастую только мешает. С другой стороны, то, что мы обычно понимаем под точностью, обнаружить у Богданова практически невозможно. Нигде он ее не демонстрирует — а напротив, демонстрирует крайнюю расплывчатость представлений и логическую путаницу.

Так что же называет «точностью» Богданов, вслед за Махом и Авенариусом?

Есть традиционное понятие: «точные науки» — то есть, науки, умеющие выразить результаты наблюдений числом. Соответственно, кое-кто из философов убежден, что точные теории — это теории математические. Но как показали ближайшие последователи махистов, логические позитивисты (и порожденный ими геделианизм), в этом смысле любая вообще наука будет точной, поскольку ничто не мешает

нам закодировать ее основные понятия числами — и все основные законы выразить как отношения чисел. С другой стороны, даже физика отнюдь не все выражает в числах. Так что говорить о ее «точности»? Ну ладно, допустим, что остатки качественных построений в физике — это пережитки прошлого, которые полагается изживать. Но ведь у махистов *нигде* нет попыток численно выразить их белиберду, привлечь математику *по существу*, а не в качестве далекой аналогии или метафоры. Значит, и к «точным» наукам позитивизм не имеет отношения.

Конечно, позитивист Пуанкаре был великим математиком, позитивист Эйнштейн — великим физиком. Однако и тот, и другой — забывали о философии, когда занимались наукой, и наоборот, философствовали безо всякой математики. Совмещать это удавалось только на уровне пустых деклараций.

С другой стороны, почему, собственно, мы обязаны отдавать точность в рабство науке? Например, в искусстве (даже на уровне ремесла) без точности выражения делать нечего. Точная музыкальная интонация, точность стиха — в этом вся суть. Да и в обыденной жизни глазомер не помешает. Просто формы точности разные в повседневной деятельности, в искусстве и в науке. И есть своя точность у философии.

Поскольку позитивизм уже ушел от науки, но еще не пришел к философии, его точность — это что-то особенное, непостижимое как для ученых, так и для философов. По-видимому, она все-таки существует. Иначе позитивизм не стал бы качественно определенным идеологическим направлением. Лично меня почему-то на поиски этой скрытой «точности» пока не тянет. Но почему бы и нет?

7. Махисты традиционно путают историчность и относительность. Если что-то развивается — это никоим образом не подразумевает его относительности. И наоборот, бывает метафизический релятивизм (= махизм).

Развитие, по самой своей сути, и в первую очередь, — это сохранение, воспроизводство, преемственность — и лишь на этой основе преобразование. Есть нечто — и оно остается, но еще и развивается. Когда же сначала есть одно, а потом есть другое — это не развитие, это просто уничтожение одного другим.

Категория развития вообще сложна для аналитического ума. А если этот ум еще и не признает ничего кроме собственного «опыта», осознать то, что по самой своей сути выходит за его пределы, — дело

безнадежное. С самого начала позитивизм отрицает всякую возможность изучать что-либо кроме налично данного — того, что можно (хотя бы в принципе, косвенно, посредством чего-то еще) воспринимать органами чувств, здесь и сейчас. Но прошлое и будущее воспринимать нельзя. Позитивист может высказывать о них сугубо личное мнение — но к «физическому ряду» это никак не относится. Своим пассажиром насчет невозможности установить факт смерти Наполеона Богданов совершенно определенно показывает, что *всякое* суждение о прошлом для позитивиста есть чистая условность, и потому его дальнейшие рассуждения о развитии жизни из «непосредственных комплексов» — банальная логическая ошибка, некорректность и непоследовательность. Точно так же, позитивист не имеет права что-либо предполагать о будущем и говорить об объективном направлении развития. Когда Богданов начинает требовать смены экономического и общественного устройства на основании своих нынешних представлений — он противоречит самому себе. Как правило, самое интересное у Богданова начинается именно там, где он отходит от позитивизма и пытается представить публике нечто выработанное на интуитивном уровне, не успевшее превратиться в метафизически-релятивистскую страшилку.

8. Философия марксизма отличается от всех предшествующих философий требованием конкретности. Философские категории не существуют сами по себе; помимо всего прочего, они выражают определенную общественную позицию — и строить из них формальную систему, наподобие научных теорий, — занятие глупое. Категории представляют *идеи*, то есть исторически выработанные общие подходы к решению практических проблем. Философия не может быть безыдейной — она всегда есть философия чего-то, и в этом ее смысл.

Маркс первым из философов ввел в философию категорию практики. Не просто сопоставил одно с другим — а сделал их неразрывным целым. Философские доктрины не *проверяются* на практике — они и есть практика, они *выражаются* в ней. Точно так же, практика не просто *источник* мудрости — она и есть мудрость, *путь* к ней.

Подобно искусству, философия способна принять форму любой деятельности, она вовсе не сводится к философствованию, и далеко не всякое философствование имеет отношение к философии. Попытки подойти к философии с практической стороны предпринимались и раньше. Можно вспомнить и Сократа, и киников, и многочисленные

восточные «практики».¹³ Однако принципиальное отличие марксизма — именно в конкретности, в преодолении синкретизма. Для того, чтобы воссоединиться с практикой, философия должна сначала противопоставить себя ей, найти такие формы выражения, которые *максимально* далеки от непосредственной деятельности, которые абстрактнее любых научных абстракций. Таковы философские категории. Но именно эта предельная (или даже запредельная) абстрактность позволяет охватить, связать воедино самые разные стороны живой человеческой деятельности, поставить их на прочную основу, сделать не случайностью, не приспособлением, а способом целенаправленного преобразования мира. Пока человек неотделим от мира — он подчинен ему, он вещь среди других вещей; когда человек противопоставляет миру идею — он становится соизмерим с ним и может стать его творцом.

Все это почувствовали господа-махисты, и товарищи-махисты, — и попытались как-то по-своему выразить. Но Мах не Маркс — и дело вовсе не в двух буквах фамилии. Позитивизму элементарно не хватило мудрости — а никаким знанием, никакой «наукой» это не компенсируешь. Мудрость — как раз тот «элемент», которого не упоминает ни один махист. А без мудрости нет философии.

Богданов на голову выше остальных. Он чувствует внутреннюю противоречивость позитивизма, и пытается спасти его многочисленными «уточнениями». Но эта затея заранее обречена на провал, ибо наука (и тем более философия) — это не просто формальная игра, ей нужно еще кое-что, находящееся *вне* знания, чтобы придать абстракциям *смысл*; но как раз это и запрещает позитивизм. И чтобы оправдать себя в своих глазах, Богданов объявляет любую философию верой — принижает ее конкретность, ставит на уровень первобытного синкретизма. В результате вопрос о материальном единстве мира подменяется вопросом о вере и науке — а это, в сущности, позитивистский вариант все той же проблемы первичности материи и вторичности сознания, от которой Богданов отказывается на словах, но протаскивает через черный ход, в переодетом и обезображенном виде. К чему тогда весь этот спор?

¹³ Были и есть, например, мистические секты, требующие действия, а не слов. В конце концов, это элемент любой религии. Но практика по-марксистски, как разумное преобразование мира, — противоположна *ритуальности* любой из этих «практик», хотя и не отрекается от них.

Резюме

Ленинская критика эмпириомонизма не обосновательна. Но с точки зрения философии диалектического материализма оказывается, что Ленин упорно критикует не то, не теми словами и не по тому поводу. Конечно, есть на то причины исторического порядка. Но если бы махизм представлял из себя цельную философскую доктрину — тогда и критика его могла бы стать аргументированной, последовательной и эффективной. У Богданова (не самого пустого из махистов) каша в голове, он путается в элементарных вещах и противоречит сам себе — и все это пышно обставлено как идеологическое выражение тенденций новейшей науки. Противопоставить подобному ребячеству что-либо основательное просто невозможно — любая критика автоматически превращается в кашу. Вероятно, в этом и сила позитивизма как идеологического направления: он отказывается что-либо определенно утверждать, а потому и критиковать-то, по существу, нечего. Все равно что молотить кулаками кисель. По той же причине, старания метафизического атеизма подорвать основы вероучения совершенно бессмысленны: нельзя доказать, что бога нет. Есть только один способ сладить с многоголовым монстром: не рубить ему головы одну за другой (по сказке, и по жизни, они тут же отрастают заново) — а найти главный источник его силы, противопоставить ему нечто такое, что просто не давало бы ему жить. Если идеалист (или сочувствующий идеализму) реально натывается на такое препятствие, от которого он не может отделаться ссылками на игру своего воображения, — приходится волей-неволей выходить за рамки своего опыта и признавать что-то еще, в этот опыт никак не укладывающееся, противоречащее ему *по своей сути*. Тогда любой махист вынужден будет забросить свои «элементы» в кучу старого хлама на чердаке и заняться реальным делом. В России таким отрезвляющим фактором стала практика революции. Но этого мало. Недостаточно разрушить старый мир — надо еще построить новый. Если нет за душой настоящей идеи — остается стихийное развитие, а это прекрасная почва для возрождения буржуазности. Выработать такую идею марксизму не удалось. Несмотря на то, что предпосылки действительно целостной философии есть и Маркса, и у Ленина — и даже у Богданова.

В начале 2000-х начали появляться копии старых книг — и в частности, удалось найти исходный текст «Эмпириомонизма», как раз тот, с которым был знаком Ленин. Это стало поводом для возвращения к вроде бы уже закрытому вопросу. Конечно, Богданов достаточно ярко охарактеризовал себя в своей отповеди Ленину — и никаких откровений, в общем-то, не ожидалось. Но, во-первых, всегда полезно лишний раз критически оглядеть собственные представления, а во-вторых, был шанс обнаружить что-нибудь действительно интересное, что потерялось в пылу полемики, оказалось отодвинутым на задний план.

Конспекты «Эмпириомонизма» относятся к 2006–2007 годам. Цитирую по старому изданию 1905–1908 годов, с минимальным приведением орфографии к современному виду. Поскольку здесь не монография, а всего лишь мысли по ходу чтения, соблюдать единство *post factum* я не стал — пусть будет видна эволюция моего понимания богдановских творений по ходу чтения, и неизбежная неполнота оценки в силу недостаточного знакомства с предметом. Здесь это неважно. Главное — сопоставление материализма и эмпириомонизма. Выводы делать будут другие, в другом месте.

Первый том — сборник из трех относительно независимых статей: «Идеал познания», «Жизнь и психика», «Universum». Первые две опубликованы ранее в разных изданиях. Таким образом, тут не изложение системы взглядов, а своего рода история вопроса, истоки эмпириомонизма.

[005–006] Начинается книга эдаким гимном критике. И сразу — путаница, подтасовывание истории. Например, странная фраза, что под знаменем критики «шли прежде всего утописты в своих нападениях на общественный строй». Утописты потому так и называются, что они преимущественно занимались не критикой, а предлагали некий идеал, иногда пытаясь его осуществить на практике. Да и во французской революции критика как-то не самое главное — критика, скорее, предшествовала ей. А уж насчет того, что Кант, дескать, сделал критику «всепроникающим принципом мышления» — это сплошь заблуждение, иллюзия, вызванная сугубо поверхностным, некритическим доверием к словам, к самоназванию. Опять же, как показывает история науки,

научные методы складывались отнюдь не на почве критики, а в результате целенаправленного поиска и развития предположений, порой совсем не критических.

Но если отвлечься от пропагандистской возни, имеются мысли вполне достойные.

Например, совершенно правильно о том, что «бывают в развитии народов эпохи органические и критические» [006]. Если бы еще убрать дико-позитивистскую терминологию и вспомнить про диалектику, про переход количественных изменений в качественные... Очень хорошее место:

[006] Но река течет не для того, чтобы сворачивать камни и горы, критика никогда не может быть конечной целью, результатом, на котором жизнь могла бы остановиться. Удовлетвориться одной критикой не может ни чувство, ни воля людей, ни даже познание. Растущая жизнь, накапливающиеся силы необходимо должны складываться в новые формы, должны организоваться в новые единства. Дело критики — дать простор для этих форм, помешать им развиться уродливо и дисгармонично; но создать их она не может. Критика — это садовник, который тщательно расчищает почву для дерева, подстригает лишние и неправильно растущие ветки; но не он — причина того, что дерево растет и приносит роскошные плоды. Жизнь развивается из жизни, и сама определяет свою цель; эта цель — творчество, а не критика.

Вот где я могу только порадоваться за Богданова — при всей своей критичности. Если бы это развить и дальше в материалистическом ключе...

Идеал практической жизни в наше время выступает яснее: он выражает стремление гармонически объединить все человечество для борьбы со стихийным миром, для непрерывного развития сил. Не так ясен идеал познания [...] А между тем живое, нераздельное единство практики и познания говорит нам, что оба идеала должны быть неразрывно связаны между собою, должны находиться в строгой гармонии.

Пожалуйста, образчик натурального материализма: есть «стихийный мир», и мы с ним «боремся»... Даже «гармоническое объединение» здесь не вносит особой дисгармонии. Практика здесь пока еще не отождествляется с познанием, она лишь находится в единстве с ним. Вот, казалось бы, давайте и дальше продолжим в том же духе. Но кончает Богданов за упокой:

[006–007] Ставя себе такую задачу, мы уже заранее знаем, что путь к ее решению идет через область критики — не той страстной критики, которая преобразует формы практической жизни, но холодной и строгой критики опыта и отвлеченного мышления.

Зачем же так сразу противопоставлять? Только что, ведь, говорили про неразрывную связь. Да и вообще, при чем тут критика?

Здесь, похоже, пора начинать переводить Богданова с махистского жаргона на человеческий язык. Прежде всего, само сопоставление практики и познания как дополнительных категорий наводит на мысль, что термин «познание» у Богданова — просто дань махизму, для которого наука — царь зверей. На самом деле, речь идет о том, как люди преобразуют мир в своей деятельности — и о том, как они это себе представляют (не обязательно в форме научных понятий), то есть, об отражении деятельности людей в их разуме. Последнее в философии называется *рефлексией* (имея в виду как рефлексивную деятельность, так и ее продукт). Низший, синкретический уровень рефлексии — называется у Богданова «опыт». Если убрать кавычки, можно сохранить название — это близко к обычному пониманию опыта. Только надо иметь в виду, что опыт вообще — намного шире махистского понимания, это опыт *деятельности*. В частности, можно говорить, например, и об опыте рефлексии. Когда восприятие становится особой деятельностью — возникает также то, что у махистов называется «чувственный опыт».

Похоже, под «критикой» Богданов имеет в виду снятие синкретизма — *аналитическую рефлексию*. То есть, объектом рефлексивной деятельности становится сама рефлексия, объективно данная в форме опыта (включая и опыт рефлексии). Аналитическая рефлексия не сводится к науке; ее основной признак — двойственность продукта, который важен не сам по себе, а как *представитель* другой деятельности. Основные уровни аналитической рефлексии — искусство, наука и философия; все вместе они как раз и занимаются «критикой» синкретического опыта. Но у Богданова (под влиянием неопозитивизма) внутреннее богатство «критики» съедается словечком «наука»; впрочем, в обыденном словоупотреблении «наука» еще шире, она захватывает часть синкретической рефлексии, и даже часть синтетической рефлексии (методология, идеология *etc*). Поскольку Богданов борется с именно с таким расширительным пониманием, он подает науку как образец *аналитичности*, отвлекаясь от прочих ее сторон. Однако есть и другая

критика, «которая преобразует формы практической жизни», — сюда сослала философию и идеологию (стремления и идеалы людей), чтобы больше о них не вспоминать.

В таком переводе Богданов всего-навсего утверждает *универсальность* рефлексии как основу всякой разумности, говорит, что рефлексия тесно связана с любой человеческой деятельностью, и что сознательное преобразование мира невозможно без рефлексии. Аналитическая рефлексия важна не сама по себе, а как источник форм, для выражения практических идеалов. Но для выработки таких форм нужно отвлечься на какое-то время от повседневности, преодолеть синкретизм. «Холодность» и «строгость» в данном случае означают *абстрактность* продукта науки в противоположность, скажем, продукту искусства, которое представляет образ деятельности в формах самой деятельности; напротив, наука вырабатывает особые формы представления, специально предназначенные для рефлексии — и ни для чего более. Это полная аналогия с функцией денег в экономике.

[006–011] Скучное восхваление Маха и Авенариуса. В качестве похвалы — формальное сходство вырванных из контекста фраз с отдельными положениями Маркса. Но почему бы тогда не начать с Маркса, а не с бледных теней? Провозглашая на словах свободу критики, Богданов совершенно некритически перенимает догматы позитивизма. Если уж он объявляет себя марксистом, следовало бы попытаться сначала сопоставить их с воззрениями Маркса и Энгельса — перевести в категориальную сферу марксизма, а не наоборот, сводить марксизм к уродской терминологии. И уже потом, на этой основе строить свою, более развитую философию.

Богданов как чумы боится слов «материя» и «материализм». Он противопоставляет философский идеализм не материализму — а «реализму». Маркс и Энгельс у него — основатели «исторического монизма»! В принципе, можно понимать это как очередное терминологическое «новшество» и просто переводить «реализм» как стихийный (вульгарный) материализм, а «монизм» — как материализм в более развитом, диалектическом понимании. Тогда эмпириомонизм мог бы претендовать на материалистическое истолкование махизма.

[010] ...эмпириокритицизм не находит никакого принципиального различия между познанием обыденным, не критическим, и познанием научно-философским, критическим.

Это к замечанию об «опыте» и «критике» как уровнях рефлексии.

[010–011] ...обыденное и неточное познание в своем прогрессивном развитии, стремясь охватить все возрастающее богатство и разнообразие опыта, необходимо должно переходить шаг за шагом в критическое и точное.

В человеческом языке точность присуща в равной мере и обыденному мышлению, и рефлексии. И определяется она, например, соответствием действительности, практической уместностью. У Богданова «точность» фактически оказывается синонимом абстрактности. В таком контексте все логично: из единичностей повседневной рефлексии вырастают абстрактные понятия (как обобщение опыта); наличие таких абстракций необходимо для выработки философских категорий (которые, уже *не* абстрактны — восхождение к конкретности).

А вот насчет того, как познание «все в большей мере приближается к *чистому описанию* того, что имеется в опыте» [011] — это уже маразм. Ни познание, ни тем более рефлексия в целом, никогда не удовлетворяются описанием, пусть даже оно «обобщает и систематизирует». Рефлексия вырабатывает формы деятельности — объективирует ее всеобщее содержание. И делается это не ради самих форм (см. выше о реке и камнях). Чистое описание — это чистая бессмыслица; описания нужны только в качестве инструмента для принятия практических решений. С другой стороны, описание — это всегда описание *чего-то*, а значит, в каждом описании есть еще что-то *кроме* собственно описания. Очищать описание от описываемого — значит, превращать его в чистую фантазию...

[011] Разлагая шаг за шагом это целое, анализ переходит от более крупных его частей ко все более и более мелким и достигает наконец некоторой границы, где разложение дальше не удается. Здесь лежат *элементы* опыта.

Абсурдное предположение, из которого можно вывести что угодно. Во-первых, рефлексия (даже научная) не сводится к анализу; напротив, любое обобщение — это уже синтез, любая абстракция — это выход за границы опыта. Во-вторых, анализ не ограничивается «разложением целого» — он может, например, выявить разные стороны этого целого, характеризующие его именно как целое. В-третьих, «разложение» вовсе не обязательно обязано иметь нижний предел; если что-то не удастся «разложить» сегодня — то нет никакой гарантии, что его не «разложат» завтра. Наконец, кто сказал, что «разлагать» можно единственным

способом? Разные пути, вообще говоря, приведут к разным «элементам». Понятно, что на столь шатком основании строить сколько-нибудь осмысленную науку или философию нельзя. Даже для искусства все звучит как-то уж слишком неопределенно.

Богданов это чувствует — и пытается оправдаться [011–012], утверждает первичность мира и опыта, а «элементы» — всего лишь «продукт познавательного разложения опыта» и потому вторичны по отношению к нему, и что они вполне могут смениться «элементами более простыми», еще дальше отстоящими от непосредственного опыта. Но при этом он окончательно запутывается и начинает себе противоречить. Например, когда заявляет, что «тела — это комплексы таких же элементов» [012]. Выходит, «тела» построены из «продуктов познавательного разложения опыта», а значит к реальному миру они имеют в лучшем случае лишь косвенное отношение? Или это следует понимать так, что в словаре Богданова «тело» — это вовсе не вещь, которую мы используем в своей деятельности и за счет этого включаем в наш опыт; нет, богдановское «тело» — это всего лишь некоторая комбинация («комплекс») продуктов познания, то есть тоже продукт познания, а вовсе не то, что познается.

Спрашивается: зачем огород городить? Почему не сказать прямо: в опыте человек вырабатывает *представления* о действительности — и последующий опыт строит в соответствии с этими представлениями? Представления, очевидно, могут взаимодействовать с другими представлениями — в соответствии с тем как одни вещи связаны с другими в реальности. Другими словами, помимо представлений о вещах, у нас есть также представления об их объективной связи. И конечно же, представления людей могут изменяться по мере развития человеческой деятельности и способов ее отражения в сознании людей. Но это не мешает им оставаться элементарными кирпичиками картины мира, на каждом ее уровне, на каждом этапе ее развития.

Философская категория «представление» относится к любой ситуации, когда одно замещает в каком-то контексте другое — это всеобщая форма отражения. В человеческой культуре представления становятся универсальными, и любая деятельность может быть представлена любой другой. В частности, любая рефлексия занимается как раз производством представлений. Человеческие представления — не субъективны, они вырабатываются в совместной деятельности людей и становятся частью культуры. И поскольку в деятельности субъект

воспроизводит также самого себя, представления отражаются и во внутреннем строении субъекта — становятся внутренней деятельностью и психологическими образованиями. Здесь корни богдановского различия «элементов» и «ощущений»:

[011–012] Собственно, только по отношению к «психическому» миру элементы можно с полным правом называть «ощущениями», потому что «ощущения» — термин психологический, который неудобно применять к физической области опыта...

То есть, психологические представления — это лишь одна из форм представлений вообще, как культурного явления. Но поскольку психика человека формируется в обществе, она отражает объективное строение человеческой культуры, и потому Богданов может с полным правом заявить:

[012] «Красное» в телах и «ощущение красного» в их восприятии суть тождественные элементы опыта, которые мы только различно обозначаем.

Разумеется, тождественность тут весьма относительная, поскольку индивидуальные представления все же отличаются от общекультурных. В этом исток личностных конфликтов — но это и основа развития культуры. Человек воспринимает все с точки зрения культуры — но воспринимает он реальный мир.

[012–016] Богданов (сам того не ведая) поднимает одну из важнейших проблем философии: каким образом единое может быть вместе с тем представляться чем-то сложным, составным, — и как оно при этом становится целостным? Это как раз то, чего не хватает марксизму. Ограничиваясь констатацией материального единства мира, диалектический материализм не показывает *необходимость* разделения этого единства на множество единичных (то есть единых и целостных) вещей — и восстановления целостности на новом уровне. Логическая слабость, которая отталкивала и отталкивает от философии марксизма большинство интеллектуалов, для которых вопрос о сохранении своей индивидуальности в массе общественного сознания всегда стоял с особой остротой. Человеческий разум не может смириться с ролью винтика в машине мироздания; от способен принять неизбежность участия в общем движении — но при этом должен четко осознавать собственную значимость и уникальность, чувствовать себя представителем мира в целом.

Конечно, эмпириомонизму, который ограничивается исключительно сферой рефлексии, забывая и материальности мира, решение этой проблемы не по зубам.

[013] Но «тело» есть нечто единое. Что же дает ему это единство? Устойчивая связь частей комплекса.

Богданов объясняет непонятное другим непонятным. Единство — это и *есть* «устойчивая связь частей комплекса», так что, выходит, «тело» есть нечто единое, потому что оно обладает единством... Из-за чего появляется такая устойчивая связь, Богданов не знает. Остается только совершенно натурфилософское замечание о том, что познание «стремится соединять однородное и разъединять разнородное» [014], а совмещение разнородных признаков целого списывать на «параллелизм рядов», то есть не однородность отношений, а не «элементов». Для материалиста единство образа вещи (на богдановском наречии: «тела») есть следствие объективного единства этой вещи в природе, которое в конечном счете связано с ее независимым от человека существованием как особой части материального мира. Сложность представления о целостной вещи естественно связывается с ее внутренней сложностью, а возможность связывать разные представления с одной и той же вещью напрямую связана с диалектикой сущности и явления. Но тут Богданов вляпывается в традиционную логическую ошибку позитивизма, отождествляя *представления* о вещах с вещами *как таковыми*:

[014] Из этой относительности возникает самое абсолютное в философии, «субстанция», или «вещь в себе». Каждой данной части комплекса может не хватать в нашем опыте в данный момент, и однако мы признаем «вещь» за *то же самое*, чем является для нас целый комплекс. Не значит ли это, что можно откинуть все «элементы», все «признаки» вещи, и все-таки она останется, — уже не как явление, а как «субстанция»? Конечно, это только старая логическая ошибка: каждый волос в отдельности можно вырвать, и человек не станет лысым; но если их вырвать все вместе, человек будет лысым; таков и процесс, которым создается «субстанция», которую Гегель недаром называл «*carput mortuum абстракции*». Если откинуть все элементы комплекса, то комплекса не будет; останется только обозначающее его *слово*. Слово — это и есть «вещь в себе».

Да, отсутствие каких-либо вообще *представлений* о вещи («элементов опыта») полностью уничтожает ее *образ* («комплекс») — но не саму вещь. Слово — один из уровней представления, и если есть слово —

значит, не все представления устранены, и целостность образа просто оказывается представленной всего лишь словом. Но она никуда не исчезает. Именно поэтому, познание очень часто начинается с простого обозначения, именованя. Вещь сама по себе отражается в культуре как некоторое синкретичное образование, о котором пока нельзя сказать ничего определенного, однако первичное (смутное) представление о его существовании уже родилось, и можно двигаться дальше, развивать его и конкретизировать; так слово становится *постановкой проблемы*.

[017] Тело в ряду других тел принадлежит к определенной системе вещей, которая характеризуется определенными отношениями, и называется «физическим» или «внешним» миром. Восприятие, или представление, тела принадлежит к другой системе, в которой отношения иные и которая называется «психическим» или «внутренним» миром. Вопрос, следовательно, сводится к различию двух областей опыта — физической и психической, «внешней» и «внутренней».

Тут надо учитывать, что Богданов говорит не о настоящих телах, а только об их представленности в рефлексии (об образах тел). Поэтому то, что он называет «физическим миром» — это вовсе не природа, а, скорее, *картина мира* — иерархия представлений о мире, бытующих в данной культуре (или субкультуре).

[017–018] В мире физическом комплексы — тела характеризуются известной устойчивой закономерностью своих внешних и внутренних отношений. Перед вами стол; ваше восприятие стола меняется с каждой переменной положения вашей головы: оно исчезает, если вы отвернетесь или уйдете; но стол, как тело, не изменяется при этом и остается на своем месте. Представление стола вы можете произвольно, одним усилием внимания, вызвать и фиксировать в ряду других представлений в самых различных ассоциациях образов; но вы не можете так же произвольно, одним актом воли, достигнуть того, чтобы стол возник в ряду других тел или выступил в новом соотношении с ними. Связь явлений в обоих случаях различна; в физическом мире она имеет гораздо более определенный характер, чуждый всякого произвола, *независимый от случайно изменяющихся состояний нашего организма*; в мире психическом явления выступают *в определенной зависимости именно от состояний организма*, ближайшим образом от нервной системы.

Заметно стремление Богданова отождествить образы тел («комплексы») с самим реальными телами (существование которых он отрицает — а

стало быть, кроме теней ничего не остается). Концептуальная эклектика приводит к забавному эффекту: Богданов пытается ссылками на реальный мир объяснить закономерности мира рефлексии. При этом он, как правило, не грешит против истины, так как строение человеческой деятельности действительно определяется строением мира самого по себе! Устойчивость богдановского «физического мира» — прямое следствие объективной связи вещей. Но для Богданова это постулат, странное стечение обстоятельств — никоим образом не вытекающее из свойств «элементов». То, что состояния организма в целом соответствуют «физическому миру», — тоже полнейшая загадка, и остается только обозвать внутренний мир человека «зависимым рядом» [018], никак не объясняя этой самой зависимости.

Называя себя на словах марксистом, Богданов сразу же отходит от марксизма, отождествляя субъекта деятельности с организмом. Про гениальную мысль Маркса о «неорганическом теле» человека — Богданов вообще не вспоминает. Не говоря уже о том, что человек вовсе не играет своими представлениями, не забавляется их объединением в «комплексы» — он использует их для преобразования окружающего мира, совершенно материальным образом.

[018–020] Рассуждения о психологии и о том, что представления человека о самом себе по сути не отличаются от представлений о внешнем мире. И это правильно, поскольку увидеть себя можно только со стороны. Однако неопределенность богдановских представлений об «элементах» толкает его в сторону грубого физиологизма, в духе теории Джемса-Ланге. Психика напрямую отождествляется с состояниями организма — и поэтому отличить высшие эмоции от сугубо животных реакций Богданов не в состоянии.

[020] Мы обрисовали, насколько это требуется для поставленной нами задачи, самое общее отношение эмпириокритицизма к действительности, как системе опыта. Перед нами выступило мировоззрение, с одной стороны — глубоко обоснованное на приобретениях современной науки, с другой стороны — очень увлекательное по своей простоте и ясности.

Начинается пропагандистское вранье. К науке все это не имеет ни малейшего отношения, особой ясностью не отличается, и в качестве мировоззрения его принять довольно сложно, поскольку оно как раз отрицает существование мира, и «воззреть» уже не на что.

Оно с трудом укладывается в рамки обычных философских определений.

Да, конечно, поскольку это не философия, а эклектическая смесь разрозненных идей.

Оно резко отличается от наивного реализма своим глубоко аналитическим и строго критическим отношением ко всему содержанию опыта.

Что такое «наивный реализм»? Неизвестно. Насчет аналитичности — любая наука даст сто очков вперед любому позитивисту. Богданов пока нигде не продемонстрировал этой самой аналитичности. Не признавая мира как такового, он обречен на чисто голословные, ниоткуда не вытекающие заявления. Даже если его догадки во многом правильны — это вовсе не заслуга «критического» подхода.

[020–021] Но не менее далеко отстоит оно и от всякого идеализма: от трансцендентного — тем, что не признает никакой высшей, сверхчувственной реальности идей, а считает всякую мыслимую идею продуктом усложнения и обработки опыта, от имманентного — тем, что действительность, опыт оно отнюдь не укладывает всецело в рамки психического, в рамки «представления», но это «психическое» признает только за одну определенную область опыта.

Марксистской терминологии «марксист» Богданов придерживаться принципиально не желает и вместо простых и понятных названий «объективный идеализм» и «субъективный идеализм» занимается путаной самодеятельностью: «трансцендентный» и «имманентный».

[021] Эмпириокритицизму нет также дела ни до материализма, ни до спиритуализма, ни до какой метафизики вообще: и материя, и дух для него только комплексы элементов, а всякая «сущность» и всякое сверхопытное познание — термины без содержания, пустые абстракции.

То есть, получается, «марксисту» Богданову нет дела до диалектического и исторического материализма? Нет, не зря его Ленин матом крыл... А говорить о том, что материя и дух «только комплексы элементов» — совершенная глупость, поскольку ни того, ни другого богдановские измышления не предполагают и никак не определяют; вот если бы Богданов как-нибудь объяснил, что он понимает под «материей» и наглядно показал, из каких элементов она построена, — тогда пожалуйста. А так — не имеете морального права!

Пустая абстракция — это представление без представляемого, отражение без отражаемого, познание без познаваемого. То есть, махизм. И почему, собственно, познание сущности должно обязательно быть «сверхопытным»? Скорее, наоборот, если никакой сущности нет, то и опыт не нужен — выдумывай что угодно, все сойдет! Как махисты и делают.

Если мы назовем это мировоззрение критическим, эволюционным, социологически окрашенным позитивизмом, то мы сразу укажем те главные течения философской мысли, которые слились в нем в один поток.

«Слились в один поток» — это в смысле «в канализацию»? Очень похоже... Философию позитивисты ненавидят лютой ненавистью — поскольку их собственные деяния от какой-либо мудрости бесконечно далеки.

[021–...] Попытки преодолеть «дуализм» абстрактно оторванных друг от друга «физического» и «психического». Причем необходимость этого преодоления связана исключительно с тем, что «развивающаяся психика становится чувствительнее ко всякому раздвоению» [023], и лично богдановская психика (которую он скромно объявляет психикой людей XX века) никакой двойственности уже не переваривает... Материалистический монизм Маркса и Энгельса тов. Богданову поперек глотки, ему хочется монизма махистского. Почему-то «разложение» на абстрактные и «разнородные» элементы — богдановскую психику не травмирует, а материальное единство мира — принять никак нельзя.

[023–...] Невозможно определить объективность, не определяя объекта. «Объективное» = относящееся к объекту. Но как раз объектов позитивизм признавать ни желает. Поэтому рассуждения Богданова насчет объективности — сплошное высасывание из пальца.

[024] Можно стать на такую точку зрения: объективно для нас в явлениях то, на чем мы можем с успехом основываться в своей деятельности, то, что не приводит нас к практическим противоречиям. [...] Но и она должна быть отвергнута, и именно постольку, поскольку она относится к индивидуальному, а не коллективному опыту.

Поскольку Богданов не знает, что такое «деятельность», то все сказанное по ее поводу — чистый произвол. Но деятельность ни один махист не определяет, она не входит в круг позитивистских категорий (поскольку

начинает позитивист с *отражения* деятельности — опыта, а отражение в махизме происходит само по себе, без отражаемого). К сожалению, деятельность столь же неопределенна в марксизме. Хотя о ней много говорят, начиная с Маркса.

Если взять за основу, что деятельность есть преобразование субъектом объекта в продукт, — вопросы снимаются. Тогда объект — часть единого мира, участвующая в деятельности, продукт — становится частью культуры, то есть части мира, ассимилированной субъектом, созданной им и приспособленной к дальнейшей деятельности. Поскольку продукт участвует в деятельности — он также становится объектом; поскольку же выделение части мира для последующей переработки в деятельности становится особой деятельностью (поисковая активность) — объект есть также и продукт. Вот это и приводит в замешательство позитивистов и философских идеалистов, заставляет их поверить, что объектам больше неоткуда взяться, кроме как из человеческой деятельности — и потому, дескать, никакой материи без человека быть не может.

[025] Мы приходим к такому выводу: характеристика «объективности» вообще не может иметь своей основой индивидуальный опыт — ни устойчивость его сочетаний, ни гармонию результатов деятельности с ее исходными данными опыта. Основа «объективности» должна лежать в сфере *коллективного* опыта.

Чтобы говорить о коллективном «опыте» — надо сначала допустить существование этого самого «коллектива». А если другие люди — всего лишь «комплексы элементов» (то есть, образы действительности, а не сама действительности), ни о какой «объективности» речи быть не может. Индивидуальный опыт тогда просто невозможно отличить от общественного. Более того, поскольку и субъекта как такового в богдановской концепции нет (а есть только совокупность представлений о нем), понятия «индивидуальности» и «коллективности» превращаются в чистую фикцию, и трактовать их можно как угодно.

[025–026] Объективными мы называем те данные опыта, которые имеют одинаковое жизненное значение для нас и для других людей, те данные, на которых не только мы без противоречия строим свою деятельность, но на которых должны, по нашему убеждению [?], основываться и другие люди, чтобы не прийти к противоречию. Объективный характер физического мира заключается в том, что он существует не для меня лично, а для

всех, и для всех имеет определенное значение, по моему убеждению [?], такое же, как для меня. Объективность физического ряда — это его *общезначимость*. «Субъективное» же в опыте, — это то, что не обладает общезначимостью, что имеет значение лишь для одного или нескольких индивидуумов.

Опаньки! Оказывается, объективность — это всего лишь характеристика чьих-то убеждений? Помнится, Маркс высказывался по поводу Бейли [26 III, 129–130]:

Для нашего умничающего пачкуна характерны такие обороты, как: «если мы *понимаем* под этим то-то, то мы *не понимаем* под этим того-то», и *vice versa*. Наше «понимание» не имеет ни малейшего отношения к существенным признакам той вещи, о которой мы говорим. Когда мы говорим о *меново́й стоимо́сти* какой-нибудь вещи, мы *понимаем* под этим прежде всего, конечно, те *относительные количества* всякого другого товара, которые могут быть обменены на первый товар. Но при более близком рассмотрении мы найдем следующее: чтобы то отношение, в каком данная вещь обменивается на несчетное количество других вещей, но имеющих с ней решительно ничего общего, — и даже если между ними имеется природное или другое сходство, оно при обмене не принимается во внимание, — чтобы это отношение было *устойчивым отношением*, все эти различные, разнородные вещи должны рассматриваться как соответственные выражения *одного и того же общего им всем единого элемента*, элемента, совершенно отличного от их природного существования или внешнего вида. Далее, мы еще найдем, что если наше «понимание» имеет какой-либо смысл, то стоимость какого-нибудь товара есть не только нечто такое, что роднит его с другими товарами и отличает его от других товаров, но что она есть такое качество, которым товар отличается от своего собственного существования как вещи, как потребительной стоимости.

Вот. И добавить нечего. Это диалектический материализм, и все тут. А у Богданова — чисто субъективные спекуляции:

[026] Общезначимость есть не что иное, как согласованность опыта различных людей, взаимное соответствие их переживаний.

Помнится, чуть выше Богданов всячески подчеркивал, что «переживания» и «опыт» — вещи очень разные (хотя и взаимосвязанные). И «согласованность опыта» вовсе не обязательно ведет к «соответствию переживаний». Например, книгу Богданова разные люди читают очень по-разному — хотя сам текст для всех, вроде бы, одинаков.

[026–035] О пространстве и времени. Писано в 1903 году, еще до теории относительности. Поэтому речь идет об абсолютном пространстве и времени ньютоновской механики в сравнении с физиологическими ощущениями. Разумеется, все на уровне интуитивных предположений и наивной интроспекции — поскольку никаких *существенных* оснований у позитивиста не может быть.

[027–028] В физиологическом пространстве звезды являются маленькими светящимися точками с расходящимися от них изменчивыми полосками света — лучами, с непрерывными переливами цвета; эти точки существуют в течение ночи и исчезают с наступлением дня; расстояние их от глаза не больше расстояний видимого вдали леса или гор. В абстрактном пространстве они таковы, какими изображает их нам астрономия в своих подавляющих всякое воображение картинах...

А кто-то высмеивал [«Вера и наука», 41] подобное выражение у Ленина: «земля имела ту историю, которая излагается в геологии»... Почему бы Богданову не направить свое остроумие против себя? Раз уж он такой поборник критики...

[028] Абстрактное пространство свободно от противоречий. [...] Это пространство строгой закономерности, всюду совершенно однообразной.

Примеры «противоречивости» восприятия пространства — совершенно неубедительны. Пространство органов чувств прекрасно приспособлено к естественному окружению человеческого организма, и было бы странно требовать от него какой-то иной организации, чем организация самой реальности. В пределах этой реальности восприятие пространства в точности соответствует объективному порядку вещей — иначе оно просто не могло бы обслуживать поведение. С другой стороны, человеческое восприятие — это не только физиология. Оно неразрывно связано с сознательной деятельностью и подчиняется ее законам. Богданов ссылается на свои детские впечатления — но это опыт дикаря. Современный человек знает, что Луна и звезды находятся очень далеко; и ему и в голову не придет пытаться приблизиться к ним, залезая на крышу. Для этого нужна совсем другая деятельность. Соответственно, пространство и воспринимается уже по-другому; например, взрослый человек вряд ли будет ожидать, что летящий самолет скроется за видимым диском луны. Точно так же, современный человек (даже если он всю жизнь прожил в глухой деревне) не станет всерьез полагать, что

можно дойти до линии горизонта — тогда как в эпоху средневековья выражение «край земли» многими воспринималось буквально. Разумеется, есть разного рода аномалии и патологии — однако психическая болезнь потому и является болезнью, что нарушает целостность человека как субъекта и в частности делает неразумным восприятие.

Дальше Богданов говорит, как менялись теоретические представления о пространстве — и все они, оказывается, тоже «свободны от противоречий». Но, ведь, самые древние представления — практически совпадают с ощущениями обыкновенного человека. Так почему мы должны приписывать противоречивость одному и непротиворечивость другому? Физиология восприятия не менялась на протяжении человеческой истории — однако само восприятие менялось, и весьма значительно. Знаменитая психологическая триада «ощущение — восприятие — представление» говорит, в частности, что восприятие есть единство ощущения и представления — это активный процесс *подведения* свидетельств органов чувств под предварительно выработанные представления (на этом стоит психологическая теория установки). У человека культурного — представления определены культурой, и потому и восприятие его выходит далеко за рамки непосредственного данного.

[030] Несомненно, что время — не только более общая, но и более ранняя по генезису форма опыта, чем пространство.

Утверждение интересное — но абсолютно безосновательное. Известно, что у маленького ребенка представления о времени складываются довольно поздно — хотя пространственная ориентация возникает практически сразу после рождения. Даже относительно примитивные организмы, насекомые (например, осы) уже способны «размечать» пространство — тогда как чувство времени даже у высших животных развито минимально (значительную часть примеров ориентировки во времени вполне можно объяснить другими факторами). Ссылаясь на дикарей Богданову следовало бы осторожнее, ибо даже у современных взрослых время отнюдь не «абстрактно», оно организовано сложно и очень индивидуально — в этом смысле восприятие пространства более единообразно («коллективно»). В конце концов, даже факт отсутствия (до сих пор!) единого календаря — говорит не в пользу гипотезы Богданова.

[031] Мы приходим к таким выводам. Абстрактное пространство и время суть продукты развития. На своих низших стадиях они сохраняют частью и такие особенности физиологического пространства и времени, которые на высших стадиях совершенно или почти совершенно теряют. Очевидно, чистые «формы созерцания» возникают *из* физиологического пространства и времени. Но каким способом? Это можно выяснить путем сравнения тех и других форм.

Разумеется. Если предположить, что существуют одни лишь «формы созерцания», — что-либо «устанавливать» можно только сравнивая их между собой. То, что развитие представлений о пространстве и времени может отражать объективные свойства материального мира (и объективное строение деятельности реального человека в реальном мире), Богданову в голову не приходит. Конечно, изучение эволюции человеческих понятий полезно для общей ориентировки и постановки задач — однако «выяснить» при этом ничего нельзя. Тут надо сопоставлять человеческие представления с природой пространства-времени как такового, безотносительно к тому, что люди о нем думают.

Абстрактное пространство и время характеризуется тем, что в нем *устранены все противоречия* физиологического пространства и времени, так что опыт *гармонизирован*, согласован в различных своих частях.

Как Богданов боится противоречий! Все бы ему «гармонизировать»! Согласно этой логике, классовые противоречия — всего лишь свидетельство незрелости наших представлений, а в какой-нибудь будущей абстракции они окажутся совершеннейшим образом «устранены». И будут пролетарий с буржуем мирно чаек из блюдечек попивать... Тут прямо-таки тянет сказать вместе с Марксом [26 III, 133]:

Свое «я не знаю» наш автор продемонстрировал в полной мере. Это мы видим по всему характеру его критики, которая хочет при помощи болтовни отделаться от трудностей, заключающихся в противоречивых определениях самих вещей, и объявляет эти трудности продуктами рефлексии или спором о словесных определениях.

Историческое развитие нашего восприятия объективно занимается и «гармонизацией» разрозненных ощущений — но пестрота их не случайна, она говорит о многогранности человеческой деятельности, суть которой как раз и состоит в том, чтобы реальное многообразие бытия привести к единству. Однако делается это отнюдь не путем

«гармонизации» наших *представлений* о мире (ср. юмористическое толкование фразы «общественно-политические преобразования в интересах трудящихся») — а практическим снятием его противоречий, переустройством *самого реального мира* на разумных основаниях.

Всякая абстракция логически противоречива, она (именно в силу своей абстрактности) не соответствует в полной мере положению дел и строению человеческой деятельности. В этом сила и смысл абстракций: они *представляют* в рефлексии объективное противоречие — дают формулировку *реальной* проблемы. Поиск решения этой проблемы требует *конкретизации* абстракций, выяснения их взаимоотношений с реальностью. Такой синтез невозможен без выработки универсальных форм рефлексии, связывающих реальность с представлениями о ней, — философских категорий. И только в определенном категориальном контексте абстракции становятся руководством к действию.

[031] Это достигается путем устранения неоднородности физиологического пространства и времени, путем внесения в него непрерывности и путем его мысленного расширения за пределы всякого данного опыта.

Насчет «расширения за пределы всякого данного опыта» — это очень смело! Еще немного — и Богданов признает существование «вещей в себе»...

Далее, абстрактное пространство и время *объективны*, т.-е. существуют не только для данной личности и в данных ее переживаниях, но для всех познающих, обладает *общезначимостью*; в этом оно также представляет противоположность физиологическому пространству и времени, у которого окраска субъективная, значение индивидуальное, ограниченное.

У человека как субъекта — физиология подчинена его главной задаче, деятельному освоению мира. Если бы Богданов хоть немного оставался марксистом, он бы, конечно же, вспомнил слова Маркса о человеческой сущности, которая отнюдь не сводится к физиологии, к индивиду. И о великом открытии Маркса — «неорганическом теле» человека разумного, деятельного. Понятно, что все богдановские рассуждения об «общезначимости» — вульгарная самодеятельность, попытка перевести высказывания Маркса на махистский жаргон, примирить марксизм и махизм, «гармонизировать» их противоположность. Но марксист поступил бы иначе: ему следовало бы не облагораживать позитивизм Марксом, а поискать здоровые мысли в махизме и придать им

диалектико-материалистическую форму.

[031–032] Все эти различия очень глубоки и важны, но на основании предыдущего мы не должны придавать им абсолютного характера: если абстрактные формы пространства и времени сложились в процессе развития, то и их специфические особенности на каждой данной ступени развития принадлежат им лишь постольку, поскольку эти формы действительно уже сложились. Таким образом, как мы видели, в мышлении древних не достигалась в такой мере, как в мышлении современном, ни однородность пространства, ни его безграничность, и, следовательно, объективность, т. е. общезначимость, наших «форм созерцания» не безусловна по отношению к древним, а также и наоборот.

Вот, пожалуйста. Начинается вполне разумной мыслью, хотя и в корявом изложении. Но кончается опять за упокой. Впрочем, если опять заняться переводческой деятельностью, можно, скажем, принять, что богдановская «объективность» — это обыкновенный здравый смысл, превращение исторически выработанных представлений в ходячий предрассудок, нечто предшествующее «критике» (сейчас вошел в моду термин «ментальность»). При этом «общезначимость» понимается просто как традиционность. Тогда, конечно, никакого сомнения: традиционные представления о пространстве и времени у древних греков были несколько иными, и нас они бы не поняли.¹⁴ Точно так же, современный человек все еще с трудом воспринимает релятивистское пространство-время — это противоречит его здравому смыслу, в который за несколько веков культурного развития накрепко врос классический механицизм. Но ведь и представление о вращающемся шаре Земли противоречило здравому смыслу обывателя во времена Галилея или Ньютона (несмотря на убедительное доказательство — первые кругосветные путешествия), а теперь это кажется само собой разумеющимся и естественным. Почему? Отнюдь не в результате всеобщего просвещения. Просто такова сегодняшняя практика — не стало плоского существования, человек поднимается над поверхностью

¹⁴ Заметим, что размышления древнегреческих философов (как и последующие натурфилософские системы) были основаны на бытовавших в античном мире представлениях — но отнюдь не представляли их. Поэтому и остались разные «модели мира» не частью обыденного понимания, а взглядами конкретных лиц, подчеркнута отличающимися от обыденности. В этом смысле они совсем не были «объективными» (в богдановском понимании).

Земли, выходит в космос. Возможно, геометрия Минковского станет само собой разумеющейся, когда полеты со скоростями, близкими к световой станут обычным делом.

[032] Это приводит нас к следующему важному положению: объективность или общезначимость данных форм пространства и времени относится в действительности только к существам, до известной степени близким по степени своего познавательного развития.

Вот-вот. Материальная культура предполагает определенную духовную культуру, и в частности — стиль мышления и характер восприятия. Договариваться друг с другом представители разных культур могут лишь в контексте совместной деятельности, объективно приводящей к сходимости каких-то представлений, — а это уже основа для совместной рефлексии.

[032] Каким путем возможен для познающей личности переход от постоянно неоднородных, лишенных непрерывности и всегда ограниченных пространственных и временных *восприятий* к однородным, непрерывным, безгранично развертывающимся *абстрактным формам* пространства и времени? Только одним путем — через *общение с другими людьми*.

[033] *Согласуя свои переживания с переживаниями других людей, создал человек абстрактную форму времени.*

Во-первых, торчит в глаза внутренняя противоречивость позитивизма: никакой *конечный «опыт»* (даже «коллективный») не дает оснований для распространения его на то, что никогда не наблюдалось и в принципе не может быть наблюдено. Что можно вывести из «воспоминаний» сколь угодно большой, но конечной группы людей? Сам же Богданов отвечает: «Все, что угодно, только не бесконечность времени». *Любая абстракция есть выход за рамки «опыта», допущение чего-то такого, что не только стоит за прошлыми «переживаниями» — но и определяет «опыт» будущего.* И потому нуждается в оправдании, в обосновании — а если обосновать нечем, приходится принимать на веру. Современный рационализм довел до абсурда мысль о невозможности вывести ни одной общей закономерности из сколь угодно представительной совокупности фактов: если факт противоречит моей теории — тем хуже для факта. Но если, например, для Эйнштейна это было шуткой, эпатажем — другие (тот же Эддингтон) юмора не поняли и на полном серьезе объявили теорию единственно возможной формой знания. А

логический позитивизм пришел к отрицанию всякого знания вообще — любая рефлексия объявляется бессмысленно-формальной игрой, и любая теория верна, поскольку кому-то нравится играть именно так. Собственно, к этому же приходит и Богданов, когда говорит о «согласовании переживаний». Достаточно договориться о правилах игры — и наши «переживания» автоматически окажутся «согласованными». Если не признавать материальности мира, единой причины любых «переживаний» и абстракций, — другого способа нет. Однако если все-таки считать, что представления наши — это представления о чем-то существующем и без них, тогда «переживания» и абстракции оказываются разными образами (или сторонами, уровнями образа) одного и того же — и противоположность их снимается.

[034] Поскольку в опыте различных людей оказываются согласованными пространственные и временные отношения, постольку отношения эти и приобретают общезначимость, т.е. объективность.

В переводе: когда сходство представлений разных людей закреплено традицией, эти представления становятся частью здравого смысла. Тривиально. Почему возникает такое сходство — мы из скромности не спрашиваем.

Итак, что же означают в конце концов абстрактные формы пространства и времени? Они выражают социальную организованность опыта. Обмениваясь бесчисленными высказываниями, люди непрерывно устраняют взаимно противоречия своего социального опыта, гармонизируют его, организуют его во всеобщие по значению, т.е. объективные формы. Дальнейшее развитие опыта идет уже на основе этих форм и необходимо укладывается в их рамки.

Куча новостей... «Всеобщие по значению» = «знаковые»? И что такое, дозвоьте узнать, ваш «социальный опыт»? Чуть выше [031] говорилось об устранении «противоречий физиологического пространства и времени» — теперь надо устранять еще и противоречия «социального опыта». В этом контексте, по всей видимости, следует понимать «социальную организованность» как знаковость, условность; тогда «обмен высказываниями» — это просто общение. Получается, что представления людей каким-то образом становятся сходными (для позитивиста — произвольно, путем условного соглашения), что приводит также к сходству форм общения — которые тем самым

превращаются в *знаки*. Знаковость общения — другая сторона единства представлений, формальная «объективность» как выражение содержательной. В итоге знаки (формы общения) становятся для людей заместителями представлений о реальности и начинают диктовать законы восприятию, делают его нормативным — шаблонным. Чисто эмпирически, это правильная картина того, что происходит на самом деле — и потом кто-то будет задаваться вопросом о причинах. Есть, правда, еще один нюанс: развитие культуры предполагает отказ от традиционных форм, выход за рамки обыденности, часто вопреки здравому смыслу. Откуда все это берется — ни один позитивист не объяснит. Нетворческое отношение к действительности — один из основных субъективных источников позитивизма (включая эмпириомонизм); принципиальный отказ от творчества — его основополагающий принцип. Становится очевидным классовый характер позитивизма: разумеется, буржуазия не заинтересована в критическом осмыслении капитализма и революционном преобразовании рыночной экономики. Поэтому и старается всеми мерами воспрепятствовать развитию разума, и современная система промывания мозгов — предельное выражение богдановской «гармонизации».

Тем не менее, сама постановка вопроса о связи отражения действительности и развития форм общения — вполне правомерна. Эта проблема плохо освещена классиками марксизма; да и в последующей марксистской литературе целостного понимания не сложилось — хотя в психологии начала XX века баталии по поводу происхождения и роли языка были нешуточные.

Богданов совершенно зря издевается над «гносеологической робинзонадой» [035] — он не замечает, что как раз позитивизм (вместе с эмпириомонизмом) пытается загнать человека в мир субъективных переживаний, отрезать его от действительности как подлинного источника опыта. Материя для Богданова — «фетиш». Но тогда и никакого общения не может быть — ибо существование других людей (а тем более такой абстракции как общество в целом) однозначно выходит за рамки любого опыта, даже если отрезанному от жизни позитивисту захочется обозвать его «социальным» — это, ведь, всего лишь условность, соглашение с самим собой (поскольку другие — не более чем «фетиш»).

[035] Кто из людей и когда интеллектуально жил и развивался вне социального опыта, вне среды «высказываний»?

Хорошо сказано про «интеллектуальную жизнь»! Другой жизни для позитивиста нет. Все сводится к формам общения, к обмену сообщениями... С кем?

Нет ничего невероятного в том, что в наше время человек получает абстрактные формы опыта почти готовыми в своей наследственной психической организации. Но из этого следует только то, что и социально сложившиеся формы могут в долгом ряду поколений приобрести прочность, подобную прочности других биологических образований, ту прочность, которая выражается в органической наследственности. При этом социально сложившиеся формы опыта окажутся действительно «а priori» опыта индивидуального...

Вот это и называется «здоровый смысл» («объективность» по Богданову). Представления о действительности вытесняются предрассудками.

Но надо помнить, что опыт людей не может быть всецело и безусловно уложен в рамки этих сложившихся форм: шаг за шагом он может изменять их, что, как мы видели, и происходило на самом деле.

А почему не может? Если, согласно Богданову, эти формы есть просто другое («гармонизированное») выражение «опыта» — то как может «опыт» им противоречить? Попытаться объяснить (оправдать) развитие форм мышления (и рефлексии вообще) с богдановской точки зрения можно было бы лишь в плане недостаточной «гармонизации» в прошлом и постепенного установления подлинной «общезначимости». Нет ничего кроме «опыта» — и развиваться ему незачем. Вся история человечества оказывается для махиста нелепой случайностью — или просто игрой воображения, поскольку предположение о самом существовании прошлого выходит за рамки любого «опыта». И когда солипсист Богданов ссылается на то, как все «происходило на самом деле» — это просто смешно.

[035–041] О «физическом» и «психическом» мире. Вариации уже сказанного. С теми же концептуальными неувязками и произволом интерпретаций. Например, следуя Богданову, если мы встречаемся с чем-то противоречащим здравому смыслу, мы обязаны тут же объявить это иллюзией и поставить под вопрос собственную психическую полноценность; если же «научные привычки мышления у нас

недостаточно сложились, то мы это переживание можем просто признать непостижимым, чудом, и т. под., другими словами, — перестаем познавателью к нему относиться» [035–036]. О том, чтобы заняться серьезным исследованием вопроса, выяснить, откуда возникло такое представление, — и речи быть не может. Вероятно, Богданов и книгу Ленина (а тем более, принятие ленинской позиции большинством партийцев) считал симптомом собственных психических проблем — она в его схематику совершенно не укладывается, а считать ее чудом он, конечно же, был не готов. К слову: познание может быть не только научным, тем более мышление; а считать что-либо чудом — тоже познавательная позиция. Напротив, сводить познание к пустому копанию в собственных переживаниях (пусть даже «согласованных» с переживаниями кого-то еще), объявлять, что собственно познаваемого-то за этими переживаниями и нет, — вот это и означает конец познавательного отношения — к чему угодно, даже к самому познанию.

[036] Вообще, физический мир это — социально-согласованный, социально-гармонизированный, словом — *социально-организованный опыт*. Вот почему он неразделен для нас от абстрактного пространства и времени — этих основных форм, в которых выражается социальная организованность опыта.

Как мы уже видели, богдановский «физический мир» переводится на человеческий язык как (воображаемая) «картина мира» (никакого реального мира, конечно же, не существует!), а «социально-организованный» означает «знаковый» или «нормативный». Однако даже тогда требование пространственно-временной организации притянуто за уши с потолка. Ниоткуда оно не следует; а уж тем более, пространство и время никак не обязаны сводиться к механическим абстракциям.

Далее идет диковатый пассаж о «высказываниях» других людей как «высшем критерии объективности» [037]. Если забыть об извращенном словоупотреблении эмпириомонизма, может стать как-то не по себе: выходит, я слепо должен доверять дяде-начальнику — а верить в свои силы мне не полагается? Очень полезная для мировой буржуазии формулировка! Но если воспользоваться словариком, то речь идет всего лишь о том, что обывательский здравый смысл есть просто выражение общественного мнения — и это действительно так. Вопросом о том, кто и зачем общественным мнением манипулирует, истинному монисту задаваться не положено.

Психические переживания, по Богданову, «лишены той социальной организованности, которая свойственна физическому опыту» [038].

[038–039] Этому нисколько не противоречит тот факт, что и психическое социально сообщается от одних людей другим при помощи высказываний — мимики, речи, искусства. Сообщать свои переживания другим — еще не значит достигать согласованности, гармонии их с чужими переживаниями; от этого психический опыт отдельного лица еще не становится интегральной, органической составной частью коллективного опыта, он остается личным опытом.

В переводе: не всякое общение сводится к обмену банальностями. Конечно, о творческом общении Богданов ничего не знает... Поэтому все выходящее за обывательские рамки — ссылается в область «психического опыта».

[039–040] Однако психический опыт не является просто неорганизованным, хаотическим. [...] Иначе говоря, и психическое организовано, но только не социально, а индивидуально: это индивидуально-организованный опыт.

Во избежание путаницы терминов я замечу, что и опыт индивидуальный может быть организован социально, и опыт социальный может быть организован индивидуально. Для астронома, только что открывшего комету, эта комета пока еще только индивидуальный комплекс элементов опыта; но так как он немедленно укладывает ее в рамки социально-организованного опыта, ставит в общую связь этого опыта и согласует с другими его данными, то это его индивидуальное переживание сразу оказывается составной частью социально-организованного опыта, в данном случае — астрономического мира. Наоборот, через высказывания других людей человек усваивает себе значительную часть социального опыта; но поскольку он ассоциативно объединяет этот социальный опыт с другими психическими переживаниями около своего «я», постольку организует его индивидуально; тогда этот опыт является всецело психическим и относится, например, к сфере личной памяти.

Как бы богдановский астроном ни пытался укладывать новые факты в прокрустово ложе здравого смысла, они все равно заставляют его пересматривать астрономическую картину мира, и выходить за рамки богдановской «объективности» к объективности настоящей, основанной не на обмене мнениями, а на совместной практической деятельности. С

другой стороны, даже совершенно традиционный результат в науке не принимается на веру, а требует независимого подтверждения.

Однако сама по себе мысль о взаимосвязи индивидуального и группового «опыта» заслуживает внимания — как постановка проблемы, решение которой махизму не по зубам. Субъект иерархичен, он развивается в деятельности. Богданов не дотянул до осознания многочисленных форм коллективного субъекта; ему не хватило самой малости — материализма...

[040–041] Законы отнюдь не принадлежат к сфере опыта, к сфере непосредственных переживаний; законы — результат познавательной обработки опыта; они не даны в нем, а создаются мышлением как средство организовать опыт, гармонически согласовать его в стройное единство. Законы — это *абстракции познания*; и физические законы так же мало обладают физическими свойствами, как психологические — свойствами психическими. Их нельзя относить к тому или другому ряду опыта; а потому если они сами и образуют социально-организованную систему, то из этого не следует, чтобы была социально-организована и охватываемая ими область опыта. Они получаются из опыта путем отвлечения; а можно ведь отвлечься, между прочим, именно от того, что делает данный опыт социально-неорганизованным. Как раз так и обстоит дело с психологией и ее законами: она отвлекается от данной конкретной личности, от ее данного, отдельного «я», имеет дело с психической личностью вообще. Но именно данное отдельное «я», конкретность данной отдельной личности и есть то, что делает ее опыт организованным индивидуально, а не социально.

Вот вам еще образец непоследовательности позитивизма. Сначала мы говорим, что все на свете проистекает из «опыта» — а потом вдруг открываем сферы, которые «отнюдь не принадлежат к сфере опыта». Тут в Богданове разыграл стихийный материалист — он пытается различить форму и содержание знания... Если допустить, что «отдельные личности» существуют сами по себе, а не только как образы в чьем-то (например, массовом) сознании («комплексы»), — материализм побеждает, и никакой эмпириокритицизм уже не нужен.

Эмпириомонизм (при всем его декларативном стремлении к устранению противоречий) насквозь противоречив. Когда Богданов рассуждает о социальном опыте, он забывает, что общество для этого как минимум должно существовать — и надо признать, что другие люди есть на самом деле, чтобы всерьез относиться к их мнениям.

[041–...] Сказка о том, как махист Богданов превзошел Маха с Авенариусом... Борьба с «дуализмом» во всех проявлениях.

[041–042] Если в едином потоке человеческого опыта мы находим две принципиально различные закономерности, то все же обе они вытекают одинаково из нашей собственной организации: они выражают две биологически-организующие [???] тенденции, в силу которых мы выступаем в опыте одновременно как особи и как элементы социального целого. На вопрос, почему этих типов организации опыта только два, мы скажем: ищите ответ в биологической и социальной истории человека; она расскажет вам, как в борьбе за существование возникла родовая жизнь человека, как обособлялась в ней личность и в то же время развертывалась все более широкая связь социальная, и, наконец, как развивались, приспосабливаясь все к той же борьбе, человеческие формы мышления с их современной двойственностью.

Тут что ни слово — то путаница. Если «поток опыта» — исходный пункт всего остального, то почему он должен определяться какой-то биологией? Для этого надо, как минимум, признать, что «наша собственная организация» предшествует ее отражению в «опыте» — а это уже материализм и полный крах махизма. Точно так же, неправомерна отсылка к истории, тем более биологической. А выводить борьбу классов из животной борьбы за существование — это совершеннейшая вульгарность, от которой давно отказались даже буржуазные идеологи. Наконец, почему борьба за существование должна обязательно приводить к «двойственности»? Скорее, наоборот, стихийно складывается широчайшее многообразие представлений — в соответствии с многообразием окружающей среды; иначе представления потеряют свою адаптивную ценность. Двойственность как основа мышления исторически возникает в процессе становления классового общества — и связана прежде всего с экономико-социальной организацией, а вовсе не с биологией.

Богданов по сути дела отмахивается от проблемы «дуализма» — он предлагает обратиться за разъяснениями к материалистам, для которых развитие природы и общества — не пустой звук. Поскольку богдановский «физический мир» — это (в переводе на обычный язык) всего лишь картина мира, вопрос о происхождении из него мира «психического» вообще не стоит. Согласно основному положению махизма, есть только «опыт», и запрещено спрашивать, чей именно. Богдановское «человеческий опыт» — это уже выход за рамки

эмпириомонизма, логическое противоречие, поскольку ни о каких носителях «опыта» мы говорить не можем. Нет ни индивидуальных людей, ни общества в целом — все это лишь фикции опыта, случайные «ряды». В частности, само предположение о существовании индивидуального, «психического» — относится к «физическому» или «психическому»? Если различие тут только кажущееся — то понятие «психического» следует вообще исключить из рассмотрения. Если «гармония и противоречия обоих рядов опыта» [043] есть элемент «физического мира» — избавиться от «дуализма» принципиально нельзя, поскольку он «общезначим» (санкционирован общественным мнением) и «объективен» (превращен в элемент здравого смысла).

[042] ...одни комплексы элементов опыта выступают иногда в физическом, иногда в психическом ряду, а другие только в психическом: исключительно психическими являются комплексы эмоциональные и волевые, т.-е. те переживания, которые по условиям социальной и внутри-социальной борьбы наиболее различно направлены в различных людях.

Совершенно абстрактные словеса. Конечно, если полагать, что организация «опыта» — вопрос богдановской фантазии, тогда он вправе говорить по этому поводу что угодно. Чем «социальная» борьба отличается от «внутри-социальной» — одному Бог(данов)у известно. Почему эмоции обязательно должны быть «различно направлены в разных людях» — тоже полнейшая загадка. Материалисты, например, знают, что есть такое явление как эмпатия — и даже такое чувство как любовь. Точно так же, «волевые переживания» противоположны только у тех, кто стоит по разные стороны баррикад, — а есть еще и классовая солидарность, и массовый энтузиазм, и в конце концов, на низшем уровне, — банальная паника. Возможно, в богдановском опыте все это отсутствует; тогда его эмпириомонизм — что-то вроде жалоб обиженного судьбой...

Далее [043-044] Богданов пытается подкрепить свои воззрения хаотически надерганными физиологическими наблюдениями — и это совсем не убеждает, после всего вышесказанного. Если речь идет о реальной физиологии реально существующих людей — тогда грош цена всем позитивистским вывертам. Если же Богданов говорит только о своем личном опыте (который он может сколько угодно называть социальным, поскольку все его общество — это он сам) — тогда какое нам дело до его выводов из собственных фантазий? Конечно,

материалист может что-то для себя почерпнуть из этой жуткой эклектики — и какие-то утверждения Богданова могут быть интересны сами по себе — поскольку они не вписываются в каноны позитивизма.

[045] Здесь мы попутно получили и биологическую [?] оценку обоих типов организации опыта: повсюду, где они конкурируют или сталкиваются, жизненно высшим оказывается тип социально-организованный или объективный; с ним должен быть согласован опыт субъективный или организованный индивидуально, иначе получается жизненная неприспособленность. И это вполне понятно, так как базис объективного опыта несравненно шире: этот базис — социальное развитие, жизнь миллионов людей в тысячах поколений, тогда как субъективный опыт имеет своей органической основой в каждом данном случае лишь индивидуальный процесс развития определенной личности.

Какое отношение биология имеет к теории познания? Не более чем метафорическое. Но даже если не обращать внимания на непропорциональное смешение разных уровней, логика у Богданова все равно не жилец. Например, оставаясь в вульгарно-биологизаторских рамках, можно легко возразить, что «базис индивидуального опыта» — это миллиарды лет развития жизни на Земле, и это куда весомее нескольких тысяч лет «объективного опыта». Никаких оснований для доминирования социального над индивидуальным в этом плане нет и быть не может. Если мы с самого начала полагаем, что человеческая деятельность и биологические процессы — это явления родственные, то говорить, что «один из двух типов организации опыта является биологически-высшим», — это высшая наивность.

Для материалиста — любая субъективность (сколь угодно индивидуальная) выше любой биологии, поскольку субъект возникает именно как высший по отношению к биологии уровень рефлексии. Субъективность как таковая предполагает общество — и Богданов пытается это выразить на своем корявом языке, ссылаясь на некоего «исследователя», открытие которого «гармонирует со всей совокупностью коллективного опыта и находится в полном соответствии с его общими организующими формами». Любой опыт вообще — изначально социален. Поэтому разводить огород по поводу физиологии — неуместно. Тем более, что физиологии как таковой (до всякого опыта) у позитивистов и не бывает.

[046] Там, где «восприятия» не соответствуют «воспринимаемым вещам», там они должны быть исправны в соответствии с этими

«вещами», но вовсе не исчезнуть и не перестать быть «восприятиями», т.е. «психическими фактами», а не «физическими явлениями». Психический ряд должен прогрессивно приспособляться к ряду физическому, гармонизироваться с ним, но не вытесняться им.

А почему не наоборот? Из богдановских рассуждений это не вытекает. Точно так же можно сказать, что «физический ряд», поскольку он не соответствует «психическим фактам», должен быть «гармонизирован», приведен в соответствие с «психологическим рядом». Прямым текстом: если общественный порядок не устраивает человека (поскольку он именно человек, разумное существо) — значит, в обществе что-то не так, и надо это общество переустроить по-человечески. А Богданов поддакивает буржуазии: дескать, не надо нам революций, нам нужна классовая гармония...

[047] Несомненно, что всякое низшее единство может явиться интегральной частью единства высшего, лишь бы оно было в достаточной мере согласовано с другими низшими единствами, входящими в состав высшего.

Очень туманная фраза. По всей видимости, Богданов чует какую-то проблему — но в его терминологии докопаться до настоящей формулировки тяжело. Тут что-то о самоподобии иерархий, когда каждый элемент столь же иерархичен, как и целое. С другой стороны, речь идет о необходимости любой единичности внутри целого — старый интеллигентский вопрос о смысле жизни... То есть, мы согласны быть членами общества, если общество согласно с нами. Если уж мы винтики большой машины — то хотя бы немаловажные, ее «интегральная часть», без которой целое просто не сможет существовать. Все это можно и нужно обсуждать — на совершенно иной категориальной базе.

[047] ...дуализм получается в том случае, если индивидуально-организованный опыт перестает быть нераздельной частью опыта социально-организованного, если первый складывается в самостоятельные формы, независимые от форм второго, не приспособленные к ним гармонически, словом, если «психическое» превращается в особый мир со своими собственными категориями и законами, не образующими органического единства с категориями и законами «физического». Тогда мир опыта, лишенный целостности, превращается в мир противоречий и борьбы, личность оказывается не способной согласовать свои переживания вообще и действия, в частности, с переживаниями и

действиями других людей, которые выступают тогда в ее опыте как иначе организованные единицы; а сознание путается в безвыходных противоречиях анимизма и метафизики.

Это выводится из аналогии с опухолевой клеткой, которая перестает работать в составе органа и запускает собственную биологическую программу. Социальный вывод: большевизм — раковая опухоль в органичности капитализма, и поступать с большевиками надо соответственно (по предложению Богданова: «голову долой, и осиновый кол в сердце»). Ой, не зря Ленин был мрачнее тучи после разговоров с Богдановым... А уж как Богданов зол на всякую философию — и не описать. Сплошная, говорит, путаница. Все какие-то противоречия изыскивают... Как бы это ругнуться на них, поинтеллигентнее? Вот: анимизм!

[048] Выход из этого дуалистического положения возможен только в том случае, если произойдет систематическое приспособление опыта индивидуально-организованного к организованному социально, так что первый найдет себе место в объединяющих формах второго, как клетка в системе тканей организма.

Как и ожидалось: не бороться с социальными болезнями — а приспособляться к ним. Отсюда и жуткий, бесчеловечный подход современной медицины, призывающей не бороться с болезнями — а приспособляться к ним. Если у вас с годами развивается дальновзоркость — что же вы хотите? старость! Покупайте очки. Мучительные годы климакса у женщин — это нормально, с этим надо жить. В лучшем случае — поддерживающая терапия. То же самое в быту: если у вас соседи мерзавцы и не дают вам спать по ночам — терпите! Затыкайте уши и накачивайтесь снотворным. Ну, можете сами пошуметь... Короче — ищите место в «объединяющих формах», чтобы только никакой борьбы, никакого «дуализма»!

А предположить их гармоническое слияние в каком-нибудь ином, третьем и высшем типе мы не можем, если не хотим выходить из рамок опыта, в котором вообще не имеется никаких указаний на подобный третий тип.

Вот она, вершина позитивизма: в нашем опыте нет никаких намеков на более разумные формы общественного устройства — поэтому и вам искать их не позволим! Потому что «это регрессивный путь приспособления, на этом пути противоречия могут только возрасти, а

система опыта и познания — только дезорганизоваться» [049]. Чего еще не было — того и быть не может. Прямое следствие богдановского понимания «объективности» как обыденного здравого смысла.

В примечании у Богданова выпад в сторону Гегеля и диалектического метода вообще. Дескать, все это «пустые абстракции». Уж чья бы корова мычала...

[050-054] Скучные разглагольствования по поводу психофизического параллелизма. Ни одной свежей мысли, вульгарная натурфилософия.

[054] Из всего этого следует сделать такой вывод. Если познание в своем стремлении гармонизировать опыт будет последовательным и верным своему уже выработанному методу, то оно должно связать психический и нервно-физиологический ряды в один «процесс», различно воспринимаемый, но целостный, не психический и не физиологический, но психофизиологический, — как человеческое тело не есть комплекс зрительный или тактильный, но зрительно-тактильный.

Ну вот. А кто-то только что протестовал против подобного синтеза противоположностей в «третьем и высшем типе»! И вообще, какое право имеет позитивист предполагать, что один «процесс» кем-то различно воспринимается? Эдак можно договориться и до реально существующих вещей вне всякого опыта, которые мы по-разному воспринимаем. Нет уж, батенька, если Вы взялись исходить из «опыта» — так извольте то, что различно (Вами) воспринимается, считать разными «процессами»! Увязывать одно с другим вам по чину не положено. Параллелизм так параллелизм. Как в «опыте».

Для познания и здесь и там дело должно идти о целостных комплексах, которые не даны ему непосредственно, но образованы им из многообразия элементов опыта...

А по какому праву? Если ваши абстрактные комбинации не даны в «опыте» — они остаются всего лишь вашими личными измышлениями, бредом. Мало ли кто чего накобинирует!

Именно такая активно-организующая деятельность познания способна, по нашему мнению, устранить дуалистические противоречия и привести к действительной гармонии мировоззрения. Это не будет монизм «сущности» или «реальности» — такие бессодержательные понятия не могут удовлетворить критически-монистического мышления; это будет

монизм типа организации, по которому систематизируется опыт, монизм познавательного метода.

А откуда берется этот познавательный метод? Если нет никакой реальности — то и познавать нечего, и метод здесь только один — чистый вымысел. Сегодня это не просто философия — мы видим, как на практике люди уходят от реальности в ролевые игры, в пучины Интернета, в виртуальную реальность. Конечно, такого рода эскапизм существовал всегда (и одна из его разновидностей — позитивизм). Однако именно сейчас, когда виртуальная реальность может создаваться не только людьми, но и специально обученными компьютерами, проповедь позитивистской «нереальности» становится по-настоящему опасной.

[055] Познание отвлекается от способов непосредственного восприятия, и на место мира «элементов» в нем выступает мир *отношений*. В этом мире стройность достигается путем целесообразной группировки комплексов — их разграничений и соединений соответственно требованиям наименьших противоречий и наибольшей гармонии; — сами же группировки выполняются и фиксируются при помощи символов, выработка и подбор которых происходят в социальном процессе общения. На этот процесс общения опирается все коллективное научное и философское творчество.

В переводе: отход от опыта как совокупности представлений связан с рефлексией по поводу самих этих представлений; это восприятие восприятия. При этом образы заменяются знаками, и содержательное отражение становится формальным. Разумеется, вопрос о природе подобной «целесообразности» здесь и близко не стоит, так что все сводится к чисто формальной правильности («гармонии»). Все научное и философское творчество Богданов предлагает свести к обмену знаками, к дискуссии, к софистике, словесному пинг-понгу... Если серьезно — надо *ставить проблему* взаимообусловленности творчества (настоящего, а не воображаемого) и общения. Задуматься тут есть о чем. И то, что язык возникает не случайно и не конвенционально, что каждая языковая форма, представляет, в частности, некоторое общественное отношение, — это очень важно, и надо по этому поводу общаться.

[056] Психофизиологический процесс, познаваемый как одно целое, должен укладываться в рамки того же метода, каким познается созданный из некоторых его рядов процесс физиологический, — метода наук о физическом, для нашего времени — метода *энергетики*.

Вот так, без обиняков: все науки надо сводить к физике. И последние моды перетаскивать из физики в другие науки, независимо от их уместности.

Одно и то же познавательное целое — психофизиологический процесс — может восприниматься различными способами, но для познания остается одним и тем же. Различия *элементов* исчезают в единстве *отношений*, и цельность познания восстанавливается.

На языке материалистической философии это означает: от явлений мы переходим к сущности. Для этого наука и нужна. Но сущностей Богданов не признает — а потому вынужден на место познаваемого внешнего мира поставить интроспекцию по поводу собственной физиологии. Но даже и здесь его подход сам себе противоречит, поскольку признание чего-то единого за разными восприятиями (хотя бы даже в пределах человеческого организма) есть решительный выход за рамки опыта. Так что «монизма» при всем желании не получается.

[056–057] Но при этом теряет свой смысл и самое противопоставление «физического» и «психического». Опыт, организованный индивидуально, входит в систему опыта, организованного социально, как его нераздельная часть, и перестает составлять особый мир для познания. «Психическое» исчезает в объединяющих формах, созданных познанием для «физического», но и физическое перестает быть «физическим», как только у него нет его постоянной антитезы — психического. Единый мир опыта выступает как содержание для единого познания. Это — эмпириомонизм.

То есть, если мы, в соответствии с выдвинутым выше тезисом, сведем психологию (а также историю, политическую экономию, этику и эстетику) к модным представлениям о физике, то наше «познание» станет совершенно единым. Но почему, собственно, надо все сводить именно к физике? Можно с тем же успехом объявить, что все (в том числе и «социальный опыт») проистекает из физиологии — и свести «физическое» к «психическому». И этот вариант редукционизма ничуть не менее обоснован, и даже более последователен. То, что лично Богданову больше импонирует физика, — не аргумент.

[057] Можно, разумеется, допустить, что эмпириомонизм осуществится не в тех формах, в каких мы его представляем; но он должен осуществиться, а его невозможность означала бы конечную несостоятельность познания.

...Эта схема формулирует высшую познавательную тенденцию...

Скромное, такое, заявление: «Да. Я гений. И если я ошибаюсь — то познание невозможно вообще». Ну что ж, «познание» по-богдановски, бессмысленное перемальвание одних форм в другие, — и в самом деле несостоятельно. Нет познаваемого — нет и познания. К несчастью для Богданова, другие люди все-таки существуют, и никак не хотят соглашаться с его «познавательным отношением». Вон, некто Вл. Ильин ругательную книжку написал... Это вносит в стройный внутренний мир Богданова неустранимую дисгармонию — и препятствует торжеству эмпириомонизма:

...пока остаются частности, не подчиняющиеся гармонизирующей схеме, ей противоречащие или просто не проникнутые ею, до тех пор нельзя говорить о настоящем эмпириомонизме.

Поэтому приходится размышлять еще и причинах подобной несознательности человечества.

[058] Сущность дела заключается в том, что человек практически и познавательно противопоставляется другому человеку. Практически — их стремления сталкиваются в борьбе интересов, как той, которая ведется в виде конкуренции между представителями одного класса или группы, так и той, которая идет между классами или группами. Теоретически — они не понимают друг друга, как люди различного опыта и различных типов мышления. И борьба и непонимание далеко не охватывают всей жизни людей, а существуют лишь в ограниченных пределах, рядом с сотрудничеством и взаимным пониманием, также частичными; но поскольку они существуют, постольку монистическая организация опыта наталкивается на величайшие затруднения.

То есть, оказывается, все дело в самом существовании разных людей, разных классов — с весьма различными, а часто и противоположными интересами. Это не по-монистически. Непорядок. Богданов отрицает существование мира — а он все равно есть! Вместо единого «опыта» — несовместимость классовых представлений. Как быть? Надо устранить саму возможность разногласий — «психический опыт»!

[060] Организующий центр для всего психического представляет индивидуальное «я», противопоставляющееся другим «я». Когда «я» исчезает из поля сознания, прекращается и антитеза психического с физическим.

Стало быть, давайте промывать мозги до тех пор, пока никакого «я» в них уже не останется, а будет только «гармонически организованный коллективный опыт». Зачем нам миллиарды ярких индивидуальностей и

творческих личностей? Всех построить! Управлять тупой массой куда проще — она безоговорочно подчиняется монаршему произволу и вполне сойдет за плод монистического воображения!

[061] Не так было в первобытном обществе, с его коммунизмом, с отсутствием внутренней борьбы и противоречий. Там человек не умел отделять себя от своей группы; его опыт непосредственно сливался с опытом других людей [...] В обществе высшего типа, с коллективно-организованным трудом, с устраненными внутренними противоречиями и резкими различиями особей, человеческое «я» так же мало, как в обществе первобытном, могло бы послужить центром особого мира — мира индивидуально-психического: в тесном взаимном общении, в глубоком взаимном понимании людей исчезла бы всякая склонность противопоставлять свою «психику» психике других людей...

Без комментариев.

Бесконечно жаль пациентов доктора Богданова (первая часть «Эмпириомонизма» написана в его бытность врачом-психиатром в Вологде). В наши дни психиатрия все так же пичкает несчастных людей галоперидолом, насильно доводит до состояния тупой, безнадежной покорности — это называется «сломать шубу». А болезнь остается, и неизбежно возвращается опять — и человек предпочитает покончить с собой, только бы не оказаться снова в лапах врачей-тиранов, а потом опять терпеть беспощадную тиранию родных...

[062] Освобожденная от внутреннего разлада человеческая мысль, ничем не затемненная, чистая и ясная, будет с недоступной нашему воображению энергией прокладывать себе путь в бесконечность. Там будет достигнут истинный эмпириомонизм, который представляется нам идеалом познания.

Нет уж! Идет такая «мысль» в... бесконечность!

Если мы сравним этот идеал познания с современным идеалом практически-трудовой жизни людей, то нам в глаза бросится их глубокий внутренний параллелизм, общая тому и другому всеохватывающая организующая тенденция. Это не случайное сходство: из практики возникает познание; гармония практики и гармония познания имеют один и тот же смысл.

Ох уж это заигрывание с марксизмом... На 60 страницах Богданов пытался убедить себя в том, что ничего нет, кроме «опыта» — а тут появляется еще и какая-то «практически-трудовая жизнь», которую тоже надо «гармонизировать»... До какой же степени господа-махисты

неспособны критически оценить собственные слова!

[063–...] Второй очерк, «Жизнь и психика», с громким подзаголовком: «Эмпириомонизм жизни физиологической и психической», начинается обсуждением собственно научной проблемы — психологии эмоций. В то время это было популярной темой — но сколь-нибудь основательной психологической концепции аффектов не сложилось по сей день. Нынешняя психология мечется между физиологическим редукционизмом, натурфилософией и мистикой; ей не хватает предметности — осознания специфики того, что, собственно, она берется изучать. В результате — масса блестящих работ, ценных наблюдений и обобщений, разноречивой школы и направлений, — а психологии как самостоятельной науки за этим не найти.

Натурфилософия Богданова — вполне в стиле большинства тогдашних «исследований». И потому заслуживает такого же внимания (и столь же его не заслуживает).

[063–064] Все наше познание чем дальше, тем в большей мере проникается идеей непрерывности, чем дальше, тем менее способно мириться с каким бы то ни было отклонением от этой идеи, чем дальше, тем решительнее делает ее своей всеобщей предпосылкой.

Богдановское познание — это еще не все. Диалектический материализм, например, полагает, что одной лишь непрерывностью дело не исчерпывается, что есть переходы количественных изменений в качественные, которые непрерывность нарушают — и следует говорить о единстве непрерывности и дискретности. Наука начала XX века действительно выростала из идеи непрерывности; однако уже в 1900 году Планк выдвигает квантовую гипотезу — а в наши дни есть неравновесная термодинамика, теория катастроф, дискретная математика и цифровые технологии...

Откровенная подтасовка фактов под эмпириомонизм обесценивает весь текст. Его трудно читать — на каждой фразе возникают недоуменные вопросы.

[064] Психический мир ребенка первых лет жизни, а также мир сновидений и бреда представляют ряд промежуточных проявлений жизни, пограничную область психического хаоса и психического опыта. Здесь есть организованность, но только отрывочная: колеблющиеся образы, неустойчивые сочетания — зарождение порядка среди бесформенного материала жизни и

вторжение бесформенной жизни в порядок опыта. [...] На заре жизни человека и человечества эта область полуорганизованной психической жизни еще господствует над зарождающейся стройностью опыта и с величайшей медленностью отступает перед ее развитием...

Суждения о психике ребенка и дикаря — плод фантазии Богданова. Никакого «психического хаоса» не существует. Психика обслуживает деятельность — и отражает внешний мир и себя. У животных (и новорожденных детей) психика менее всего хаотична, она отличается значительной реактивностью, привязкой к внешнему или внутреннему раздражителю. Требуется немало времени, чтобы сложилась гибкая система адаптивного поведения: сначала условные рефлексy начинают доминировать над врожденными реакциями; потом нерелекторное (ориентировочное) поведение принимает форму детской (ролевой) игры; потом организация общественной деятельности накладывает отпечаток на характер; потом человек учится творчески подходить к формам общественной жизни... Человеческая психика вырастает в условиях постоянного воздействия культурного (не биологического!) окружения; в результате активного воспитания отбирается лишь часть возможных физиологических (и нейрофизиологических) процессов. В этом смысле развитие идет по пути прямо противоположному богдановской «организации» — от жестких предписаний к гибкости и свободе.

[065] Вообще, глубокий сон представляет как будто временное возвращение к тому типу жизни, который свойствен человеку до рождения, и по своему созидательному значению для организма всего меньше похож на смерть с ее неизменным спутником — разрушением организма. Однако между сном и утробной жизнью есть глубокая принципиальная разница: спящему достаточно проснуться, чтобы очутиться в мире опыта, в сфере сознательной жизни; нерожденному младенцу для этого надо еще родиться и развиваться. В одном случае система опыта еще не успела развернуться и организовать, в другом — она временно как бы свертывается и дезорганизуется.

Сон как «возвращение» — интересная гипотеза. В какой-то мере физиологические позывы и врожденное поведение во сне действительно высвобождаются из-под сознательного контроля. Но это, скорее, побочный эффект — а суть в другом. Здесь важна последняя фраза (догадка) — о свертывании иерархии субъекта. Но свертывание не есть дезорганизация, это всего лишь *снятие* организации (в гегелевском

смысле) для того, чтобы продолжить движение в новом направлении, развернуть ту же иерархию иным способом. Именно поэтому часто оказывается, что «утро вечера мудренее». Дезорганизация связана, скорее, со слишком стремительным свертыванием или развертыванием иерархии — в результате чего ее уровни, соответственно, либо сплющиваются в один, либо отрываются друг от друга. Становится понятно, как люди сходят с ума, если им долгое время не давать спать. И понятна великая целительная роль сна в терапии ряда психических нарушений.

[065] Всякое переживание есть различие, и жизни нет там, где нечего различать.

Жизнь не сводится к переживаниям. Любой метаболизм предполагает противопоставление организма и среды. Это обычная идея биологического обмена веществ. До каких бы то ни было переживаний вообще, и как необходимая предпосылка для их возникновения в ходе эволюции. Что же касается собственно человеческих переживаний — они к физиологии имеют весьма отдаленное отношение.

[065–066] Но пытаюсь стать на эту точку зрения, мы сталкиваемся с целым рядом предрассудков, порожденных поверхностными аналогиями и недостаточным анализом. Эти предрассудки можно формулировать так: *вера в реальную жизнь без переживаний*, мысль, что переживания — только эпифеномен, побочное явление жизни.

То есть, богдановский энергетизм претендует на большее, чем вульгарно-натурфилософская формулировка обычных биологических представлений. Он торжественно заявляет, что без переживаний — это не жизнь! И заодно блещет логическими дырами — поскольку из того, что жизнь предшествует всякому переживанию, вовсе не следует, что переживания — лишь ее эпифеномен.

Разумеется, если под «переживанием» по-богдановски понимать любую реактивность вообще, сделать его синонимом метаболизма — тогда, конечно, жизни без «переживаний» нет. В этом смысле можно приписать «переживания» и электрону, и фотону... Но следовало бы говорить не о «предрассудках» науки, не о «поверхностном анализе» — а о неспособности Богданова выразить простую мысль без того, что лишний раз перевернуть традиционную терминологию. Почему бы не начать «гармонизацию» с себя? Нет, следование нормам научного мышления «оскорбляет наше эстетическое чувство» [067]! Зато если

наука станет отдавать под козырек и хором рывкать: «Jawohl, Herr Bogdanoff!» — это порядок.¹⁵

[067] Критика всякой познавательной концепции сводится к двум моментам: критика обобщений и выводов с точки зрения опыта, и критика самого лежащего в основе их опыта с точки зрения его связи и закономерности. Понятно, что начинать надо с последнего момента...

Для практики познания важно прежде всего соответствие ее выводов действительности (что условно соотносится с первым «моментом»); однако Богданов во главу угла ставит не содержательный анализ, а чисто формальное рассмотрение, жонглирование словами. Ему важно, чтобы исходные представления согласовывались между собой — а действительности все равно никакой нет. При таком раскладе за критерий «освобождения от ошибок и иллюзий» можно принять что угодно — например, богдановский эмпириомонизм, или идею божественного предначертания.

[068] За пределами нашего непосредственного психического опыта всякие переживания — следовательно, вообще все *не наши* переживания — становятся доступны нашему познанию лишь косвенным путем — посредством *высказываний*. Определенная и постоянная связь наших собственных «психических переживаний» — наших восприятий, представлений, стремлений, эмоций — с нашими двигательными реакциями служит основой для объединения нашей психической жизни с жизнью других существ, основой для «взаимного понимания» того, что переживается нами и другими.

Смотрим в словарик: под «высказыванием» понимается всякое сообщение, любой сигнал. В результате — по виду вполне материалистическое суждение: человек «моделирует» других людей в себе на основе общности телесных реакций, интерпретируя действия других, уподобляя их себе — «кодирует» поступки других своими (предполагаемыми) поступками. Эмоции людей так или иначе отражаются на их деятельности — и потому доступны для восприятия. Даже если кто-то умеет тщательно спрятать свой внутренний мир —

¹⁵ Честно признаюсь, многое в современной науке мне лично не нравится, и где-то я был бы не прочь ею покомандовать... Но вряд ли она станет меня слушаться — и это правильно.

окружающие воспринимают его деятельность в контексте, предполагающем подобную скрытность, а значит, способны проникнуть сквозь нее.

[069–070] К высказываниям принадлежат отнюдь не одни только специализированные «формы выражения», как речь, мимика, искусство, но все вообще двигательные реакции организма, которые мы можем «понять» в связи с психическими переживаниями. Если, напр., мы видим человека, выполняющего какую-нибудь работу, то в его действиях мы находим для себя целый ряд высказываний: они ясно выражают наличность, во-1-х, *восприятия* всех объектов и орудий его труда, во-2-х, *представления* о некотором желательном преобразовании этих объектов как о «цели», в-3-х, *стремления* достигнуть этой «цели» и принятого *решения* в этом смысле. Все такого рода *практические* высказывания имеют не только не меньшее значение, чем «теоретические», напр., словесные, но даже значение основное по отношению к этим последним: речь, мимика и другие специальные формы выражения возникают на почве практического объединения человеческих действий, общественный труд людей есть первичная область их общения, а, стало быть, и высказываний, социально-технический процесс порождает необходимость гармонического *объединения опыта различных людей*. Сотрудничество в разнообразных его проявлениях — основа социального опыта.

Ну что тут возражать? Все верно, все по-нашему... С одной маленькой поправкой: совместная деятельность и общение, из нее развивающееся и ее обслуживающее, прежде всего направлены на преобразование мира, а уж как там получится с «гармоническим объединением» — дело вторичное. Для совместной деятельности требуется определенный уровень взаимопонимания (так можно было бы в данном контексте перевести богдановскую терминологию); однако в классовом обществе взаимодействие людей в ходе деятельности возможно и на иной, первобытной основе — на принуждении. Рабочий работает на капиталиста не потому, что он его понимает и ему сочувствует — а потому, что от него требуют определенных действий в обмен на право жить, хотя в сугубо биологическом плане — на уровне поддержания метаболизма. С другой стороны, в природе существуют и безусловно-рефлекторные «объединители» (из которых, в конечном итоге, и вырастает трудовой коллектив) — достаточно посмотреть на взаимодействие волков в стае по ходу преследования добычи.

[070] В примечании подчеркнуто отличие эмпириомонизма от взглядов Авенариуса, который понимал под высказываниями только язык, вполне в духе логического позитивизма. У Богданова — шаг вперед, общение как деятельность и общение в деятельности. Это важно, и в этом его заслуга. Но природу общения нельзя понять, ограничиваясь лишь поверхностным слоем, налично данным; чтобы объяснить, *почему* совместный труд и общение приводит к взаимопониманию (а стало быть, и к осознанию того, *когда*, при каких условиях общение становится творческим), требуется обращение к материальному единству деятельности как уровню единства мира — а для Богданова никаких «сущностей» нет.

[071–...] Начинается про «жизнеразности» — лучше было бы сказать: мертвые несуразности... Богданов пытается творчески развить совершенно умозрительную концепцию Авенариуса — никаких светлых идей из этой натурфилософии выйти не могло. Конечно, нет ничего предосудительного в переносе каких угодно понятий из физики в психологию — если их интерпретировать именно как *психологические*, а не в духе грубого физикализма. В начале XX века было модно словечко «энергия» — вот его и приспособили для описания эмоций. Позже «энергетические» аналогии использовал Фрейд. А во второй половине XX века появилась мода на слово «информация» — и возникают абстрактные концепции, весьма сходные с богдановскими «жизнеразностями», — но уже на новый, кибернетический лад (П. Симонов). У Богданова масса примеров из жизни и психиатрии — но науки не получилось. Махизм помешал...

[084] Таким образом мы приходим к выводу, что *область «непосредственных переживаний» человека, в сфере психического опыта и за его пределами, совпадает с областью жизнеразностей центрального нервного аппарата.*

Ну вот. Объяснили неясное неопределенным. Почему бы тогда не начать непосредственно с переживаний?

[089–090] Во всяком случае, нервный аппарат представляет одно жизненное целое, и потому вряд ли в нем возможны *безусловно* обособленные группировки связей; так что вряд ли возможны и безусловно отдельные группировки переживаний. Те комбинации переживаний, которые не входят в главную их систему, состоят из частей, которые сами входят в эту систему, только в иных сочетаниях.

Здоровая мысль. Еще XIX веке Козьма Прутков высмеивал всяческих шишкенгольмов — но до сих пор американцы пытаются открыть в мозгу центры любви к хотдогам или неумеренности в шопинге. Сегодня большинство ученых понимает, что нервная система действует как целое, и любой психологический результат требует координации отдельных подсистем. Однако большинство пока не догадывается, что человеческое сознание требует координации не только внутри нервной системы — но и в общественной деятельности людей, и в общении. Ни из какой физиологии собственно человеческое не следует, это совсем другой уровень.

[090–091] Как выяснено [точнее: постулировано] новейшей позитивной философией, элементы психического опыта тождественны с элементами всякого опыта вообще, так как тождественны с элементами опыта физического. Элементы опыта — цветовые, иннервационные, тактильные, акустические и проч. — элементы красного и зеленого, элементы протяжения, элементы твердого и мягкого, теплого и холодного, элементарные тоны и т. д., одинаково образуют и «тела» объективного, физического мира, и восприятия, образы, представления — мира психического. Разница только в типе группировки, в характере связи, которая является в одном случае — связью объективной закономерности, в другом — связью ассоциаций. Таким образом, вообще не может быть и речи о том, чтобы «вне-психические» переживания, соответствующие изолированным нервным процессам человеческого организма, по элементарному составу отличались от тех, которые входят в систему психического опыта.

Поскольку в богдановском понимании «тела» — это всего лишь образы, сочетания человеческих представлений («элементов»), то, конечно, принципиальной разницы между «обобществленными» представлениями обыденного здравого смысла (= «физический мир») и индивидуальными представлениями (= «психический мир») нет, это уровни одного и того же. К реальным телам (в том числе к физиологии высшей нервной деятельности) все эти «элементы» (согласно Богданову) отношения не имеют, они возникают безо всякой причины — и этот спонтанный поток «опыта» представляет собой нечто вроде одной нескончаемой галлюцинации... Поэтому любые ссылки на биологию совершенно неосновательны, ибо все приводимые Богдановым «факты» суть лишь его личные видения, даже если с ними согласны выдуманные им же другие люди. А из галлюцинаций можно вывести любой бред. В

этом плане эмпириомонизм очень похож на шизофрению¹⁶: больные пытаются привести свой болезненный опыт в систему, они выстраивают совершенно фантастические — но очень стройные теории все происходящего, и с невероятным искусством подводят под эту универсальную систему любые впечатления. Шизофреника невозможно переубедить; даже если во всем с ним соглашаться — он заподозрит неладное и уличит вас во всяких гнусностях... А лечить шизофрению не умеют до сих пор. Причина этому, скорее всего, в болезненности самого общества, в котором нам приходится жить. К сожалению, в мире хватает поводов, чтобы сойти с ума — и очень редки поводы, чтобы с него не сходить.

[091] ...всюду, где имеется нервная клетка и где возникает в ней жизнеразность, существует также нечто вполне аналогичное нашим «непосредственным переживаниям», хотя бы очень простое и слабое по сравнению с обычным содержанием поля нашего сознания.

Но этого мало. Нервная клетка, в процессе индивидуальной эволюции, есть результат развития и дифференциации клетки эмбриональной, а весь психофизический организм в биологическом процессе — результат эволюции самостоятельной клетки типа protozoa. Развитие не может создавать ничего нового *по существу* [???!], а только новые и более сложные комбинации того, что *в виде элементов* имелось и раньше. Поэтому всюду, где есть живая клетка, мы должны — если признаем закон единообразия природы — принимать нечто принципиально однородное с нашими психическими переживаниями. Нет жизни без переживаний, нет «чисто физиологической жизни».

Итак, мы уверенно продвигаемся к тому, чтобы приписать «переживания» любым формам жизни вообще, начиная, по крайней мере, с клеточного уровня... А вот насчет невозможности развития — это сильно! Если не делать поправки на богдановский жаргон — это воняет

¹⁶ Здесь Богданов не одинок. Таков удел всякой кабинетной науки и абстрактного философствования. Только марксизм со всей прямотой ставит вопрос о выходе из порочного круга красивых абстракций в практическую деятельность, о *конкретности* познания, философии — и рефлексии вообще. Пока вы не начали действовать — все ваши разлагательства гроша ломаного не стоят. А вот если вы сумели построить жизнь в соответствии со своими идеями — это аргумент (хотя тоже не окончательный). Только когда сама жизнь (независимо от ваших вкусов и намерений, и даже от вашего существования) начнет развиваться в предсказанном вами направлении — рождается истина.

очень дурной философией. Но поскольку Богданов никогда не имеет в виду никакой природы, а всего лишь обыденные представления, — «развитие» в его понимании может заключаться только в комбинировании этих «элементов», за которыми не стоит никакой реальности — и потому причин для возникновения чего-то принципиально нового просто нет. Богдановское «развитие» — не имеет ничего общего с действительным развитием природы; это всего лишь эволюция представлений в пределах здравого смысла (выход за эти пределы объявляется галлюцинацией или психическим отклонением). Человеку раз и навсегда даны его органы чувств — и никакого изменения тут не предполагается (не положено-с!). То, что человеческие представления исторически значительно менялись, на Богданова не производит ни малейшего впечатления — это не более чем игра все теми же ощущениями, произвольное их комбинирование. Например, придумали «живую клетку» — и сочинили процесс ее эволюции.

[092] Для нас не существует иной природы, кроме той, которая состоит из *элементов*, и эти элементы, при всем их разнообразии, одни и те же в опыте физическом и психическом, а тем более в природе неорганической и органической. Жизнь есть определенная *организация* этих элементов, а неорганический мир есть иная их комбинация, не обладающая никакой или только низшей организованностью. Только наша способность отвлечения делает неорганическую природу «безжизненной», что совершенно не соответствует всему смыслу нашего опыта, так как эта же неорганическая природа есть необходимая часть *нашей собственной жизни*. Непрерывное превращение в живых организмах неорганического материала в составную часть самих этих организмов, возможность постоянного обновления жизни из безжизненного с очевидностью говорит нам, что здесь дело идет только о различиях комбинаций, об изменяющихся отношениях, но не о тех абсолютных различиях, которые так дороги метафизикам. Материал сознания, жизни, всей природы всюду один; группировки его различны. Развитие жизни всегда означает одно и то же: это *возрастание организованности* в группировке элементов.

Ну вот, дошли и до приписывания «переживаний» электрону. Как и следовало ожидать. В рамках богдановского солипсизма иначе и быть не могло. Поскольку все сводится к «переживаниям» самого Богданова — то и продукты его «опыта» (то есть, его фантазии) суть какие-то переживания, и никакой безжизненной природы нет.

Разумеется, все это можно перевести на человеческий язык — и даже получить вполне удобоваримую мысль. Например, такую: материальное единство мира с неизбежностью предполагает, что вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отражения. Но это уже не Богданов — это некто Вл. Ильин [091], для которого «предметы наших представлений отличаются от наших представлений, вещь в себе отличается от вещи для нас, ибо последняя — только часть или одна сторона первой, как сам человек — лишь одна частичка отражаемой в его представлениях природы» [119]. Есть и еще одна мысль: способы отражения различны у разных материальных образований (вещей), и определяются они строением этих самых вещей — то есть тем, из чего эти вещи состоят (материал) и как части (стороны) вещи соотносятся друг с другом, как они *организованы*; на философском языке организация называется *формой*. Легко видеть, что любая связь вещей (отношение, движение, взаимодействие, превращение) есть просто частный случай отражения — одно становится так или иначе представленным в другом. Поэтому форма вещи — это частный случай рефлексии вообще, самоотражения мира в целом. Любая вещь таким образом представляется единством материала и формы, материи и рефлексии. Форма не материальна; но любая организация — это всегда организация чего-то, что предполагает также и материю. С другой стороны, сложная вещь состоит из других вещей (не обязательно более простых!), это ее материал; однако каждая из составных частей есть вещь, с ее собственным материалом и формой, — так нематериальное становится материальным. Важный момент у Богданова: есть разные уровни организации. Противопоставление материи и рефлексии всегда относится к определенному уровню организации (рефлексии), а для мира в целом эти категории совпадают. Человеческая (и вообще, любая разумная) деятельность предполагает противоположность *объекта* и *субъекта*; мир в целом как объект называется *природой*, мир в целом как *субъект* — называется *духом*. Эта двойственность снимается только тогда, когда заново воспроизводит природу в своей деятельности, превращая ее во «вторую природу», *культуру*. Но культура — это все тот же единый мир, и она так же может выступать и как объект, и как субъект. Этот «дуализм» снимается в деятельности, образуя новый уровень культуры — это называется развитием. Мир как единство материи и рефлексии, их развитие друг через друга, называется *субстанцией*.

Но это уже далеко не Богданов — хотя какие-то искры такого понимания усмотреть в его творениях можно и нужно.

Природа не есть нечто «психическое», это станет ясно, если хорошо понять, что именно называется «психическим».

Это следует из богдановского понимания «психического» как индивидуальных представлений, а «физического» — как обыденных представлений (здорового смысла), которые по отношению к индивидуальным выступают как нечто внешнее.

[092–093] Психическое вовсе не «субстанция», а только *отношение*. Это — определенная *связь* явлений, определенная *закономерность* опыта. Когда «элементы» опыта выступают для нас [?] в объективной, общезначимой [?] закономерности, мы называем комплексы этих элементов «физическими телами», когда закономерность иная, необъективная, необщезначимая (именно, ассоциативная), мы называем комплексы «психическими».

Логика хромает. Если я говорю, что нечто выступает *для меня* в качестве *общезначимой* закономерности — это противоречие в определении. Если для меня — то уже не общезначимо. Или надо признать общезначимость также чем-то существующим только для меня. Если же я признаю нечто общезначимым — то это значимо *не только* для меня, а стало быть — и ни для кого другого персонально; значимо *вообще*. Следовательно, должно быть нечто, существующее безотносительно к конкретным людям, и любым группам людей, вплоть до человечества в целом.

[093] *Элементы* не имеют ни физического, ни психического характера; они вне этих определений.

Итак, есть элементы сами по себе, безотносительно к индивидуальному или коллективному «опыту». Но тогда позвольте спросить: чьи же это представления? И чей «опыт» из них состоит? Если ничей — тогда богдановские «элементы» суть платоновские идеи, человеческие представления, оторванные от людей и превращенные в самостоятельные сущности. Если все же чьи-то — вот вам и господь-бог...

Панпсихизм, для которого вся природа слагается из психических комплексов, который «объясняет» физическое через психическое, выражает, следовательно, тенденцию свести объективную закономерность явлений к субъективной связи; это стремление в

высшей степени антинаучное. Идеал науки диаметрально противоположен этому: сведение всякой субъективной связи к объективной закономерности. В этом смысле материализм был всегда несравненно ближе к прогрессивным тенденциям науки; но он шел недостаточно далеко в анализе действительности, и вместо прямых элементов опыта — физического и психического — подставлял сложные комплексы, называемые «материей».

Но почему мы должны ограничиваться редукционизмом? И чем один тип редукционизма «прогрессивнее» другого? Опять же, эклектическая путаница: действительность в одной куче с опытом — а это вовсе не одно и то же. И оказывается, что «физическое» и «психическое» — «прямые элементы опыта»! Тогда как Богданов потратил десятки страниц на то, чтобы доказать их неэлементарность («отношение», «связь», «закономерность»). Извольте объяснить, почему, «физическое» и «психическое» можно считать «элементами опыта» — а «материю» нельзя.

Истина и здесь, как бывает обыкновенно, была не в «золотой середине» между сталкивающимися направлениями, а вне их обоих.

Тут Богданов опять идет поперек себя. Истины он, по его многократным заявлениям, не признает — а тем более непозволительно искать ее в чем-то третьем, и за такие поступки Богданов не раз выговаривал и Гегелю, и Ленину. Поскольку здесь речь идет не о махистском «устранении» противоречия (то есть, отстранении от него), а о таком третьем, которое позволяет судить об относительной «истинности» противоположных сторон, — это именно *снятие* противоречия. Прием для махиста совершенно непозволительный.

Прогрессивное мышление нашего времени к борьбе материализма и спиритуализма относится приблизительно так же, как к происходившей некогда борьбе протестантизма и католицизма: считая одно из двух направлений «более истинным», оно и им, однако, не может удовлетворяться.

Как и полагается, завершили за упокой. Оказывается, одна из двух религий, оказывается, «более истинна»... Но признать первичность материи хотя бы в качестве исторически преходящего взгляда — это уже достижение!

[094–124] Раздел о психоэнергетике — продолжает «развивать» теорию Авенариуса. В принципе, какие-то здоровые идеи можно отсюда

вытащить — если перевести с махистского на человеческий. Но заниматься этим после всего уже сказанного пропадает желание. Проще поискать то же самое в науке или в философии — а не в позитивистской эклектике.

[102] ...где есть абсолютный консерватизм, там нет жизни, потому что жизнь немыслима без представления активности, борьбы с внешней средой...

«Консерватизм» — это просто дикий термин для равновесия (в данном случае — сохранения «энергии»). Но сама по себе мысль здоровая (пока Богданов не урылся в эмпириомонизм). Богдановская «энергия», по всей видимости, — это физикалистски понимаемая активность вообще, способность действия в ответ на воздействия извне (отчасти это возвращение к античному словоупотреблению).

...условием действительного сохранения жизни является, вообще говоря, изменение ее форм. Только прогрессивное приспособление к среде с ее непрерывно изменяющимися влияниями гарантирует всякой данной форме жизни ее сохранение; и это сохранение означает, конечно, не абсолютный, а только относительный консерватизм.

В философии это называется «подвижное равновесие». По сути, здесь простая мысль: жизнь отличается от сугубо физического движения тем, что она не стремится к равновесию (как замкнутые термодинамические системы), а нарушает его — и это нарушение и восстановление (метаболизм), собственно, и представляет собой определение жизни как особого уровня материи. Сейчас есть неравновесная термодинамика и синергетика (как предпосылки жизни в физическом мире) — во времена Богданова такой подход был в новинку.

[107] Интересное замечание о переходе «энергии» в организацию и наоборот. Возможность разрушения системы при перегрузках. В современных компьютерных технологиях это один из важнейших моментов. Да и в психологии точки приложения найдутся. Например, есть такое модное словечко: стресс.

[112] Недопустимая для махиста апелляция к действительности: «Действительность, однако, не дает нам такого психо-физиологического абсурда». Пока Богданов занимается чем-то вроде науки, он забывает про собственные бредовые идеи. Не здесь ли путь к подлинному исцелению психически больных?

[113] Переживания — это величины в полном смысле слова. Они обладают не только «знаком» (аффекциональным — положительным или отрицательным), но и тем, что соответствует алгебраическому понятию абсолютной величины — именно интенсивностью. Правда, точное измерение их интенсивности представляет большие затруднения, но это не изменяет принципиального значения их измеримости.

Мысль банальная — но по сути верная. Однако не всякая величина непосредственно измерима. Например, мы не можем никаким измерением получить волновую функцию квантовой системы; однако мы можем судить о ней по наблюдаемым величинам.

Жизнеразности — также величины, они измеримы *энергетически*.

А вот тут уже — извините-подвиньтесь! Не говоря уже о том, что сама энергия в понимании Богданова далека от одних лишь величин, до сих пор никакого осмысленного определения «жизнеразности» не дано — поэтому и измерять пока нечего. Можно, конечно, предположить, что речь идет о силе воздействия на организм и об интенсивности реакции. В некотором смысле такие величины могут быть измеримы, хотя бы качественно. Разумеется, дело не сводится к чисто физическим параметрам воздействия и энергетике ответа. Насколько это соответствует воззрениям Богданова — большой вопрос.

[115] А есть ли достаточные основания думать, что жизнеразность пропорциональна порождающему ее раздражению? Основания для такой мысли, по меньшей мере, шатки.

Передача внешних воздействий в живом организме отнюдь не имеет грубо механического характера; это крайне сложный ряд физико-химических процессов, в результате которых могут получаться изменения центрального органа, ни качественно, ни количественно не состоящие в прямом и простом соотношении с изменениями периферических аппаратов.

Тут один шаг до современного представления о том, что внешний раздражитель не только «энергетически» воздействует на организм — но еще и несет определенную информацию, а количество информации с силой раздражения никак не связано (хотя тут есть свои пороги). Тогда богдановская «жизнеразность» превращается в информативность — а это уже тема для обсуждения. Но время еще не пришло — и Богданов уходит в сторону, в попытки физиологически обосновать и обобщить закон Вебера-Фехнера...

[124–...] Начинается грубейшее натягивание эмпириомонизма на психофизику...

Для принципиального принятия психо-энергетики достаточно одного признания *постоянной* связи между физиологическими процессами и переживаниями, какой угодно связи, лишь бы она была вполне определенной и для каждого данного случая имела одно значение.

Но как раз этого на самом деле и нет. Психика (даже самая примитивная) не сводится к физиологии и не вытекает из нее. Это качественно иной уровень. Биологическое тело здесь — лишь материал. А суть психики — в организации физиологических процессов определенным образом, в соответствии с организацией окружающей среды и местом организма в ней. Психика есть форма самоотражения, рефлексии. Именно поэтому она становится непосредственной биологической предпосылкой сознания. Достаточно от реагирования и приспособления перейти к активному (не инстинктивному, а психически регулируемому) изменению собственной среды — и вот вам человеческая деятельность, и зачатки разума.

[125] Обычное, старое возражение против энергетичности сознания таково: принять ее значило бы стать в противоречие с законом сохранения энергии [...] Возражение это исходит из *механического* понимания энергии и не имеет никакого значения для понимания *методологического*, которое мы принимаем вслед за Р. Майером, Махом, Оствальдом и др.

Вот, здесь явно о каком-то особом понимании «энергии» — но пока ничего конкретного. Тем не менее, есть повод ужаснуться: в этой дикой терминологии «энергия» начинает превращаться в «чистый символ». Вероятно, здесь где-то бродят идеи информационного подхода, и тогда действительно, «энергия психическая» (или «методологическая») не влияла бы на сохранение физической энергии. Этой стороны дела Ленин не заметил — и не мог заметить, поскольку Клода Шеннона еще и в проекте не было... Если же богдановская «энергетика переживаний» исходит из взаимосвязи между *содержанием* раздражения и вызванными им переживаниями — то здесь он, с одной стороны, выступает предшественником Симонова, Голицына, или Авдеева, а с другой — идет еще дальше, ибо содержание «высказывания» не сводится к одной лишь информации. Это действительно новаторский подход, до конца не принятый до сих пор. Однако последовательно

провести такую линию в рамках позитивизма невозможно, поскольку содержание есть единство (и снятие противоположности) материала и формы — и надо отчетливо видеть и то, и другое, чтобы содержательно говорить о содержании. Вполне аналогично тому, как единство объекта и субъекта достигается в продукте деятельности, а культура становится единством природы и духа. Но, парадоксальным образом, само внимание к содержательной стороне — прямое следствие богдановского позитивизма.

[125] ...всеобщая монистическая тенденция, которая составляет философскую душу познания.

Еще к определению философии как учения о единстве мира. То, что это единство есть прежде всего материальность (а уже потом рефлексия или субстанциональность) — махизм не понимает, и потому в итоге приходит к солипсизму или поповщине.

[128] «Живое существо», напр., «человек», — это прежде всего определенный комплекс «непосредственных переживаний»...

Врешь! Человек — это прежде всего человек, а уже потом кто-то начинает по этому поводу «непосредственно переживать».

Для другого «живого существа» человек выступает, прежде всего, как *восприятие* в ряду других восприятий...

Нет! Здесь важно прежде всего, что это нечто *другое*, существующее само по себе. И воспринимается оно именно как нечто *внешнее* (отсюда пресловутый психофизиологический парадокс), а уже потом гипертрофированная рефлексия позитивиста сводит все к пустому самокопанию. Представление о другом человеке (партнере по общению) появляется не сразу — даже у человеческих детей, которые генетически к этому подготовлены и потому начинают общаться через считанные дни после рождения. Но сначала другой человек — это просто часть внешнего мира, который постепенно разделяется в восприятии на людей и все остальное. Тут богатый материал дают наблюдения за становлением образа человека у домашних животных. Домашняя кошка, например, может не воспринимать других кошек как партнеров, ее тянет именно к человеку. Но появляется такое отношение далеко не сразу, и сначала человек воспринимается кошкой «по частям» — как набор самостоятельных существ, на каждое из которых вырабатывается особая реакция. Не знаю, как Богданов относился к кошкам, — но людей он однозначно не понимал.

[130] ...жизненные комплексы, комплексы переживаний взаимно действуют друг на друга, прямо или косвенно, — взаимно изменяют друг друга, взаимно *отражаются* один в другом...

Богдановская «теория отражения»: не реальные вещи отражают друг друга, а одно переживание отражается в другом... Мистика. И совершенно идиотские наукообразные формулировки:

[131] ...комплекс *A*, прямо или косвенно отражаясь в комплексе *B*, воспроизводится в нем не в своем непосредственном виде, но в виде определенного ряда изменений этого второго комплекса, изменений, связанных с содержанием и строением первого комплекса функциональной зависимостью.

Можно подумать, что замена слова «отражение» на термин «функциональная зависимость» хоть сколько-нибудь проясняет суть дела! Тем более, что по поводу «содержания» и «строения» не дается решительно никаких разъяснений. Аналогично:

[132] Жизненный процесс, взятый в его непосредственном содержании («жизнь *an sich*»), есть комплекс переживаний, в различной мере объединяемых организующей связью в одно целое.

Образец высокопарной нелепости.

[132–133] И, как мы знаем, такая функциональная зависимость между переживаниями одного живого существа и восприятием этого существа в опыте другого имеется в действительности; на ней основано всякое общение живых существ, их взаимное «понимание».

Понимание далеко не всегда сводится к «функциональной зависимости». Оно не столь прямолинейно.

[133] Здесь очень важно еще одно обстоятельство. Взаимодействие «живых существ» не совершается прямо и непосредственно: переживания одного не лежат в поле опыта другого. Один жизненный процесс «отражается» в другом лишь косвенно, а именно при посредстве «среды».

Но, конечно, толком развить эту благодатную идею Богданов не в состоянии. Весь мир для него — только его собственные переживания.

[133] ...«в опыте» и «в познании» — это значит в чьих-либо *переживаниях* [?]; единство и стройность, непрерывность и закономерность принадлежат именно переживаниям, как организованным комплексам элементов; взятый независимо от этой организованности, взятый «*an sich*», неорганический мир есть

именно хаос элементов, полное или почти полное безразличие. Это отнюдь не метафизика [?], это только выражение того факта [?], что неорганический мир не есть жизнь, и той основной монистической идеи, что неорганический мир отличается от живой природы не своим материалом (те же «элементы», что и элементы опыта), а своей неорганизованностью (точнее, вероятно, *низшей* организованностью).

Воистину, если ты хочешь кого-то окончательно запутать — начинай с самого себя! А еще отпирается, что, дескать, это не метафизика. Но что же еще? То, что «неорганический мир не есть жизнь» — это факт, но какое право имеет Богданов ссылаться на факты, когда для него познание — не факт, а всего лишь набор чьих-то «переживаний»? Даже если (пользуясь махистско-русским словариком) интерпретировать «переживание» как отражение вообще — концы с концами не сходятся, ибо отражение свойственно и неорганической материи, оно лишь принимает там особые формы. Поэтому неорганический мир — это никакое не «безразличие», он по-своему организован. Как и сам Богданов тут же проговаривается: «низшая организованность» (кстати, навсегда заданные «верх» и «низ» — это и есть то, что марксисты называют метафизикой, неспособностью к движению и развитию). С другой стороны, если богдановские «элементы» — это всего лишь представления о мире, то ни о каком мире «an sich» Богданов говорить не может, нет у него о нем ни малейшего представления.

А по сути — здесь банальнейшая философская мысль: есть материал — и есть форма («организованность»), и это не одно и то же. Один и тот же материал может быть по-разному организован — и на разных уровнях организации это или неорганическая материя, или жизнь, или человеческое общество и разум. Из тех же атомов можно сделать и алмаз, и живую клетку, и сообщество разумных существ. Стоило ради этого махизм городить?

[133] Если неорганизованная «среда» является промежуточным звеном во взаимодействии жизненных процессов, если при посредстве ее комплексы переживаний «отражаются» один в другом, то не представляет ничего нового и странного тот факт, что при посредстве ее же данный жизненный комплекс «отражается» и в себе самом.

Опять же, простая мысль: любая вещь отражает окружающую среду, и сама отражается в ней; поскольку же отражение вещью окружающей среды включает также и отражение того, как эта вещь отражена в своей

среде, — отражая мир, вещь отражает также самое себя. И происходит это всегда и везде, независимо от того, есть кому об этом «переживать» или нет. Но в богдановской терминологии любая банальность превращается в монстра, в карикатуру, в гротеск. Казалось бы, совершенно естественна для материалиста

[135] ...последняя из основных фаз понимания «жизни» — ее *объективная* концепция: жизнь как объективно закономерный процесс в ряду других процессов объективного, «физического» мира.

Ан нет! Оказывается, это надо понимать «с точки зрения индивидуалистической психологии» — и выводить «из ассоциаций личного опыта»! Тяжелый случай.

[138–139] Наша психика тем менее точно воссоздает переживания другого существа, чем менее сходна она с психикой этого существа: несходство психической среды переживаний препятствует «пониманию» чужих высказываний.

Тривиальный факт — и пошлая интерпретация. Из того, что мы хорошо понимаем (всегда ли?) тех, кто нам близок по духу, вовсе не следует, что мы не можем понимать тех, кто от нас сильно отличается. Разумеется, если у людей нет вообще ничего общего, они друг друга не то что не поймут — а просто не будут воспринимать друг друга как партнеров по общению, как равноправных людей. И это мы можем наблюдать в истории цивилизации: господа и рабы, колонизаторы и угнетенные нации... Но чем определяется та степень сходства, при которой становится возможным взаимопонимание? И вообще, откуда возникает само это сходство? Вариант махистский: никаких «других» вообще нет, это все наши личные «переживания», мы просто «подставляем» одно под другое, приписываем одним фантазиям другие — и потому все они устроены одинаково. Вариант правильный: есть я, есть другие люди — все мы живем и действуем в реальном мире; и наше сходство, и наши различия — следствие общественной организации нашей деятельности, которая, в свою очередь, отражает организацию мира вокруг нас. Возможность взаимопонимания, таким образом, связана не с «психической средой переживаний» — а с участием в совместном труде. Есть у нас общее дело — мы друг друга пойдем, несмотря на все наши различия. Нет такого дела — даже у клонов не будет взаимопонимания. И все. Не богдановское рассматривание себя через задний проход — а «элементарно простая и понятная концепция жизни».

[143–144] Это *психо-физиологический параллелизм жизни*, но не в дуалистическом, а в строго монистическом его значении: параллелизм не двух атрибутов одной субстанции, не двух сторон одной реальности, а параллелизм отражаемого с его отражением...

Во как! Когда мы говорим о единой субстанции — это «дуализм»; когда же мы раз и навсегда противопоставляем отражение отражаемому (вероятно, чтобы потом истребить отражаемое как класс) — это «(эмпирио)монизм»! Поскольку у меня на голове два уха — я дуалист; но если я отказываюсь слушать ушами, а прислушиваюсь только к внутреннему голосу — это уже совершенно по-«(эмпирио)монистически».

[145] ...*физиологическая жизнь есть отражение жизни непосредственной в социально-организованном опыте живых существ.*

Далее, очевидно, следовало бы написать трактат об общественной жизни тараканов или кишечных палочек... А также о классовой сущности прокариотов. Триллер на все времена. Но Богданову некогда — он опять собирается в поход против материалистической диалектики...

[146–...] Последняя статья первого тома, «Universonum» — «эмпириомонизм отдельного и непрерывного». Ползти дальше уже не хочется — но все-таки попробуем непрерывно отделиться...

[146–147] Эмпириомонистическая точка зрения на жизнь и мир ставит нас лицом к лицу с новым вопросом, с новой загадкой. [...] Для дуализма *в этом пункте* особых трудностей не возникает. Он принимает, что все «тела» находятся в одном, непрерывном общем поле — в «природе физической», и понятно, что там они могут «воздействовать» одно на другое; психика же «воздействует» на другую психику *при посредстве* тел, а не прямо [...] Но мы признали, что сама «физическая природа» есть *производное* от комплексов непосредственного характера [...], что она есть отражение таких комплексов в других, им аналогичных, только самого сложного типа (в социально-организованном опыте живых существ). Таким образом, сделать «физический мир» посредником между отдельными непосредственными координациями, напр., психикой человека *A* и человека *B*, оказывается невозможно. Для них требуется иное всеобщее поле, иная система непрерывных связей, которой непосредственный опыт, однако, не дает.

Здорово! То есть, у нас была простая и понятная картина мира — но зачем-то мы решили все поставить с ног на уши, и конечно же помели

массу совершенно надуманных проблем.

[147] Вообще, если познание стремится установить *непрерывность* всего, что познается, то каким образом оно может допустить *отдельность* различных явлений [...]?

А кто вам сказал, что познание к этому стремится? Плюньте ему в рожу и назовите бессовестным лжецом. Познание стремится к тому, чтобы установить непрерывность непрерывного и отдельность отдельного. На то оно и познание — а не безответственные фантазии солипсиста.

[149] Итак, «общее поле сознания» существует постольку, поскольку жизнеразности центрального органа взаимно связываются в непрерывный ряд.

Товарищ бредит... Философствовать ему вредно. Несколько страниц рассуждений — ради того, чтобы так ничего и не сказать. А дело-то проще простого: единство сознания есть следствие единства деятельности, а единство деятельности восходит к материальному единству мира. И не надо глупого наукообразия.

[150] Жизненное усвоение и жизненная затрата энергии — процессы *непрерывные* и *взаимно противоположные*.

Вздор. Конечно, с квантовой механикой Богданов был еще не знаком — и абсолютизация непрерывности, по крайней мере, объяснима. Но не надо быть большим физиком, чтобы заметить существенную дискретность процессов жизнедеятельности, включая как энергетику, так и информационную составляющую. То, что реализовано это на базе аналоговых устройств (органов и тканей), еще не означает непрерывности процессов более высокого уровня. Уж на это Богданов, с его излюбленной идеей многоуровневой «организованности», мог бы обратить внимание.

Сейчас вокруг цифровые компьютеры, куда ни плюнь, — эра всеобщей дискретности. Тут бы взяться народу, показать диалектику дискретности и непрерывности на примере базовых элементов цифровой электроники. Пока некому...

[152] Как известно, психический опыт представляет собой непрерывный ряд *изменений*...

Кому известно? Если Богданов это выдумал — это его личная проблема. Непрерывность тут совершенно с потолка. Опять же, все иерархично. То, что на одних уровнях непрерывно, — на других становится дискретным. Но А. Н. Леонтьев тогда еще пешком под стол ходил — и объяснить Богданову азы своей теории деятельности не сумел...

[155] Открывание и закрывание глаз — нагляднейший пример *дискретности* в деятельности. Но Богданов не обращает на эту сторону дела ни малейшего внимания.

[156] Решение вопроса о познавательной целесообразности идеи есть решение вопроса о ее истинности...

Позитивизм без намордника. Ну, и что такое эта ваша «познавательная целесообразность»? Если зажать позитивиста в угол с таким вопросом, останется только два возможных ответа: либо это чистой воды производол (эмпириомонизм) — либо все-таки соответствие действительности (материализм). А уж что такое «идея», к чему их прикручивают и откуда она берется — спрашивать махиста вообще бесполезно.

[157] Если переживания *A* и *C* связаны при посредстве *B*, то они не могут оказаться *в одном поле*, пока *B* отсутствует.

А вот это вовсе не факт. По большей части познание как раз и основано на том, что мы видим начало и конец — и догадываемся о характере связи. И потом находим прямые подтверждения — или опровержение. Например, пятнадцатилетние поиски *W*- и *Z*-бозонов — и более ста лет эпохи флогистона. Не говоря уже о чисто житейских наблюдениях...

[152–166] Богдановская теория «интерференции» (почему-то он не додумался до более подходящего по смыслу термина: компенсация) — это зародыш представления о свертывании и разворачивании иерархий, об иерархическом обращении. До этого пока человеческое мышление (включая мое) не поднялось — хотя по крупичкам копится. Как правильно отмечает Богданов, даже в физике компенсация сил не есть просто уничтожение, сами взаимодействия при этом сохраняются. И это равновесие может совершенно по-разному нарушаться. Это явление универсально, оно есть на любом уровне организации.

[169] Еще одна искусственная проблема: «двойственность» среды, одновременно и не дающей непосредственно воспринимать чужое сознание — и позволяющей в конечном итоге его воспринять. Достаточно от внеприродных «сознаний» самих по себе перейти к совместной деятельности людей в реальном мире — и проблема исчезнет. Не разводите сопли по поводу собственных «переживаний» — а воспринимать окружающий мир таким, каков он есть.

[174–...] Опять понесло в позитивизм... И сразу — путаница, эклектика, одна логическая ошибка на другой.

[174] Метафизика возникает там, где мышление пытается выйти за пределы *возможного опыта*.

А кто сказал, что в мире есть что-то недоступное человеческому сознанию, что невозможно было бы сделать частью опыта? Для разума нет ничего непостижимого — ничего недоступного. Диалектический материализм как раз и утверждает принципиальную познаваемость мира, равно как и неизбежность его пересоздания в деятельности. Но мы решительно отрицаем чью-либо способность постичь сразу все и навсегда (поскольку это «все» появляется далеко не сразу, и отнюдь не навсегда). Напротив, позитивизм проповедует принципиальную невозможность всякого познания. Просто потому, что для познания надо, как минимум, иметь нечто познаваемое — а это уже «метафизика»! Запрещая любую мысль о реальности, позитивизм запрещает и себя — поскольку сразу же возникает вопрос: а ваш пресловутый «опыт» — существует? На каком, позвольте, основании мы должны судить о его возможности? Исходя из клятвенных уверений Маха и Богданова, что именно так они это видят? А все ли в порядке у них с головой?

Так как всякое действительное мышление есть *гармонизация опыта* и, следовательно, имеет опыт своим содержанием, то метафизика есть *мнимое мышление*.

Если свести «действительное мышление» к беспредметному самокопанию — самая примитивная философия на голову выше, поскольку она выводит человека в бескрайний мир и тем самым уже делает равным ему. Объявляя любые отступления от махизма «мнимым мышлением» Богданов впадает в догматизм худшего свойства, по сравнению с которым все, что он критиковал у Ленина, — верх толерантности.

[174–175] Она возможна потому, что область употребления слов шире области мышления; она представляет собой словесные комбинации без познавательного содержания. Она подчиняется не законам логики, но законам грамматики, хотя иногда, впрочем, и их в увлечении нарушает.

Философия не интересуется словами — она оперирует категориями. Которые далеко не всегда можно обозначить словом. «Словесные комбинации без познавательного значения» — это прямо-таки определение позитивизма, который не удосуживается задуматься, почему вообще употребляются те или иные слова или «словесные комбинации», какова связь языка и мышления, и какова роль мышления в человеческой культуре. А уж насчет логики... Даже с тривиальной

дедукцией Богданов не в ладах, не говоря уже о логике определения — или (о ужас!) диалектической логике. Так что получается — с большой головы на здоровую. Вот и пример тут как тут:

[175] Выход за пределы *действительного* опыта в область опыта *возможного* есть не метафизика, а *гипотеза*. Гипотеза — необходимый элемент всякого познания; она даже является *душой* познания. Всякое познание стремится на основе действительного опыта конструировать опыт возможный, — стремится к верной гипотезе, дающей прочный базис для практики.

Откуда позитивисту знать, что возможно, а что нет? Рассуждения о «возможности опыта» — это уже выход за рамки «опыта», то есть «метафизика»! Для истинного махиста не может быть ни будущего, ни прошлого. Даже существование настоящего момента под вопросом — ибо это понятие совершенно «метафизическое». Идея возможности — вне опыта; для материалиста это нормально, поскольку любой опыт есть лишь малая часть возможного. А «гипотезы» позитивиста — всего лишь пустые фантазии. Для какой практики они могут служить «прочным базисом»? Очевидно, только для практики позитивиста — то есть пустого фантазирования. Ни о какой человеческой практике махизм говорить не может, поскольку деятельность людей по наведению порядка в реальном мире не только выходит за пределы опыта — но даже сознательно уничтожает его, снимая старые формы в новых, ранее невиданных.

Верна или не верна гипотеза — это тоже вне махизма. Никакими формальными ухищрениями, никакими перестановками «элементов» невозможно ничего доказать или опровергнуть. Правильность гипотез устанавливается во взаимодействии с реальным миром, до которого махисты не доросли.

[176] Слово не пусто, когда оно выражает *определенную тенденцию* в группировке фактов опыта, хотя бы эту тенденцию мышлению и не удавалось в данное время реализовать.

Что такое «факт опыта» Богданов нигде не определяет. В любом случае «тенденция» — это уже нечто вне опыта, равно как и любая «группировка». Или опыт сам себя группирует? Тогда он и без Богданова может обойтись, и без эмпириомонизма (который тоже выходит далеко за рамки «опыта» — в каком угодно понимании). С другой стороны, слово «материя» — выражает самую общую «тенденцию», объединяющую любые факты с любым опытом: мир есть

нечто единое, почему вообще возможны и факты, и опыт. Если люди этого не понимают сегодня — поймут когда-нибудь после. Зато богдановский пример с марсианами [176] — замечательный образчик абстрактного жонглирования словами, пустого формализма.

[179] Так как мы не умеем представить себе низших «непосредственных комплексов», то к чему может послужить введение их в систему научного мышления?

И далее пустые словеса, долженствующие оправдать введение абстрактных (вне «опыта»!) «непосредственных комплексов» тем, что они, дескать, позволяют удобно рассказать, как природа переходит от низших форм организации к высшим... Поставьте на место «непосредственных комплексов» собственно природу — и ничего не надо притягивать за уши. Вся богдановская иерархия выстраивается сама собой.

[181] С точки зрения нашей концепции получает определенный смысл идея *мирового* прогресса. [...] если, как мы принимаем, царство неорганическое и царство жизни, жизнь рефлексов и жизнь сознания представляют собой только различные степени организованности «непосредственных комплексов», то понятие прогресса становится во всех этих областях одинаково полноправным. Его содержанием является тогда *возрастание организованности* комплексов.

Спрашивается, а чем Богданова не устраивает материалистическая картина развития реального мира, а не «непосредственных комплексов»? Как раз в ней (и только в ней) возникновение сложно организованных форм из простых становится совершенно *естественным* процессом, а не просто условностью, пустой фантазией. И становится возможным объяснить даже сами эти фантазии.

[181–182] Закон энтропии, который говорит о переходе мирового содержания к более устойчивым, более уравновешенным группировкам, отнюдь не должен рассматриваться как закон *прогресса*. Устойчивость, уравновешенность — это, вообще говоря, не то же самое, что организованность. Первая имеет *статическую*, вторая — *динамическую* тенденцию.

Вот тут Богданов попал в точку. И *действительно* превзошел всяческий позитивизм, вплоть до нынешних его разновидностей. Идея *развития* не принята наукой (и большинством философов) *до сих пор* — поскольку (не без вредительского позитивизма) развитие подменяется *эволюцией*, комбинаторикой уже существующего. Но какие-то шаги в нужном

направлении определенно есть — например, космология «большого взрыва», с постепенным образованием различных форм организации материи; если добавить возможность всего этого не в качестве «начала всего», а как рядового явления в жизни Вселенной — мы придем к полноценному представлению о развитии.

Важный момент: хотя диалектический материализм содержит все необходимое для решения проблемы развития, сколько-нибудь развитой философии на эту тему в марксизме нет. Иерархия уровней организации (или уровней рефлексии) — ценный вклад Богданова в будущее философии. Как бы уродливо все это ни выглядело под соусом махизма, здесь он оказался впереди планеты всей — и его есть за что уважать.

[182] Таким образом, универсальная идея прогресса формулирует тот же идеал, который в более близкой нам биологической и социальной сфере выражается словами: бесконечное возрастание полноты и гармонии жизни.

Печально... Только что выступал против энтропии — а тут вернулся к тому же: устойчивость и уравнищенность.

И под занавес еще образчик скромности и самокритичности: «всякое *истинное познание* является эмпириомонистическим» [182]. Без комментариев.

Итоги по первому тому.

Ничего нового по сравнению с уже имевшимся впечатлением. В принципе, можно было и не читать — цитированного у других авторов вполне достаточно. Это, как минимум, говорит о том, что критиковали Богданова *по делу* — пусть даже не всегда корректно и без позитива.

А позитив, какой ни на есть, все же имеется. Во-первых, многие странности «Эмпириомонизма» можно перевести на обычный философский язык — и тогда оказывается, что даже очень дикие, на первый взгляд, высказывания, в общем-то, не лишены смысла — просто они относятся к очень узкому направлению, к роли обыденной рефлексии в контексте человеческой культуры. То, что в переводе богдановские глубокомысленные построения, как правило, оказываются трюизмами, — это его беда, губительное влияние исходной установки позитивизма, из-за которой Богданов тонет в совершенно нелепых,

искусственных проблемах. Начни он с Маркса, а не с Маха — все его достижения стали бы просто очевидными следствиями диалектико-материалистического понимания природы и разума. Но Маркс упоминается лишь в начале книги, в пренебрежительном тоне: дескать, у него тоже были отдельные догадки — а настоящая философия начинается с Маха и Авенариуса...

Попытка сколько-нибудь приемлемо описать в рамках эмпириомонизма механизмы восприятия заранее обречена на провал. Не может быть науки без предмета. Познание без познаваемого — это полная нелепость. В результате — совершенно невероятные натяжки фактов под искусственные теории, одна логическая ошибка на другой... И все же, несмотря на уродливую форму, богдановская работа может быть принята как попытка привести в систему имеющиеся наблюдения и предложить какое-то направление развития общей теории эмоций. Нельзя винить Богданова за то, что он не сумел решить по-настоящему сложную проблему, которая не решена до сих пор. Просто он ошибся, избрал негодный путь. Но легко судить сейчас — после Ильенкова, Выготского, Леонтьева... В начале XX века серьезной марксистской психологии еще не существовало — а для решения прикладных задач общепсихологических указаний недостаточно. Возможно, Богданов так и не успел ознакомиться с трудами Т. Рибо, который заложил основы материалистической психологии переживаний и представлений.¹⁷ Тут, как назло, подвернулся Авенариус с его «жизнеразностями» — и покатилось...

Несомненная заслуга Богданова в том, что он сумел во многом преодолеть собственные симпатии к махизму и дал принципиально новую трактовку вопросов отражения мира в восприятии, превосходящую то, что сейчас известно как теория информации. Более того, богдановская трактовка «жизнеразностей» позволяет пойти гораздо дальше, от информации как организации сигнала — к организации вообще. По сути, все основные положения общей теории систем у Богданова есть в зародыше. Заняться бы ему вместо философствования настоящей наукой — из этого могло бы вырасти много пользы. Но, к сожалению, махизм увлек Богданова в дебри дурной натурфилософии — и науки не получилось.

¹⁷ Русский перевод книги Рибо «Творческое воображение» издан в 1901 году, когда Богданов шел из одной ссылки в другую...

Идея иерархической организации мира (пусть даже субъективистски истолкованная) — величайший вклад Богданова в науку и философию (даже учитывая несомненные заслуги Энгельса). Вопрос этот не решен до сих пор, и еще долго человеческая мысль будет приближаться к окончательному утверждению этой простой и последовательной картины бытия (разумеется, материалистически понимаемого). Здесь Богданов, по сути, повторил фундаментальные идеи (еще не опубликованной тогда) «Диалектики природы». Но эмпириомонизм сослужил Богданову дурную службу: он оказался пугалом, запретной темой для советской философии — а вместе с водой выплеснули и ребенка...

Развитие мира как повышение его организованности — прямое следствие богдановской теории организации. Богданов сформулировал важнейшую философскую и научную проблему: жизнь качественно отличается от неживого, а разумная жизнь — от неразумной. Возникновение одного из другого возможно лишь на основе чего-то общего, присущего всем уровням «организованности». И Богданов правильно указывает в качестве такого общего основания отражение. Потом эта идея получит материалистическую формулировку у Ленина. Здесь важна мысль о различии материи и рефлексии (отражения) — само по себе отражение нематериально, однако без него материя останется бесформенной абстракцией. Это непростой вопрос, решить который махизму, конечно же, не по силам. Однако и марксизм оказался в итоге не на высоте, и нет в марксизме отчетливой идеи идеального — и потому не получается спорить с идеалистами по существу.

Еще одно (потенциально) философское достижение Богданова — мысль об объективности как продукте человеческой деятельности. Парадоксальным образом, возникла она как следствие махистской, сугубо идеалистической трактовки познания. Но то, что выделение части мира в качестве объекта есть особая деятельность, и что мир всегда предстает человеку в качестве продукта этой деятельности, объекта, — прекрасно согласуется с марксистской концепцией человека, субъекта, как преобразующей силы, изменяющей мир, а не пассивно отражающей его. Марксизму остро не хватает осознания отличия объективности от материальности — и это делает его философские позиции столь уязвимыми.

Постоянное внимание к продуктивной стороне человеческой деятельности — тоже немаловажно. Деятельность, ведь, не просто

междусобойчик объекта и субъекта, она еще и производит *продукт*. А продукт этот снимает в себе как объект, так и субъект, он *представляет* деятельность как таковую. Вот этого марксистская философия так и не усвоила за сто с лишним лет развития. Попытки позитивизма вывести весь мир из продукта деятельности (который на уровне человечества в целом есть *культура*) — не случайность и не безумная прихоть (хотя иногда почти не отличаются от таковой). Объективным основанием *возможности* такого вывода служит как раз *представленность* человеческой деятельности в ее продукте. В частности, внутренний мир человека есть один из продуктов его деятельности, и потому, например, «психическое» *можно* вывести из бытовых (бытующих) представлений. Другое дело, что все это останется подвешенным в воздухе, если забыть о других сторонах деятельности, об объекте и субъекте как *предпосылках* продукта, ограничиться только их *отражением* в нем. Позитивизм в точности воспроизводит схему пресловутой платоновской пещеры, судит о мире по одним лишь теням. Не удивительно, что махистские «элементы» оказываются по сути идентичны платоновским идеям. Выход тут один: от теней к реальной жизни — долой из пещеры! Только честно приняв жизнь такой как она есть, можно начать по-настоящему ее творить.

Наконец, есть у Богданова и зачатки понимания субъективности как универсального опосредования (важны не только сами вещи, но и их отношения; однако отношения материальных тел нематериальны, это «психическое»). Здесь, конечно, философия совсем еще не развита, это дело далекого будущего. Которое, по мере сил, приближал и Богданов. И не нам отказываться от своих корней.

Ошибки у всех бывают — их можно понять, иногда и простить. Непростительна только ложь. Вина Богданова перед человечеством — в том, он не пошел открыто по избранному пути, не объявил эмпириомонизм самостоятельным идейным направлением, противостоящим всем остальным, не взял на себя всю полноту ответственности, — нет, Богданов пытался примазаться к марксизму, протаскивая под его видом совершенно чуждую марксизму идеологию. В разгар классовой борьбы он проповедовал классовый мир — примирение с буржуазией, а не уничтожение власти капитала. Не могу сказать, что Ленин был во всем прав, — но он был хотя бы последователен и честен.

Парадоксальным образом, стремление к «гармонизации» классовых противоречий сочеталось у Богданова с леворадикальным

уклоном, с призывами форсировать развитие событий, перескочить этап буржуазно-демократической революции и сразу перейти к подготовке революции пролетарской («отзовизм» в партии большевиков). Понятно, что подобные призывы в то время были совершенно неуместны, они могли только подорвать влияние партии, оторвать от масс, загнать в глухое подполье, превратить в кучку экстремистов (террористов). Неумение соотносить свои идеи с реальностью — тяжкое наследие позитивизма. Когда потом Ленин выдвинул (вроде бы похожий) лозунг перерастания буржуазной революции в пролетарскую — это было в совсем другой обстановке,¹⁸ и в тот момент продолжать настаивать на сугубо буржуазном характере революции выглядело бы абстрактно-позитивистским упрямством. Конкретность философии марксизма проявилась тут в полной мере.

Махистско-русский словарь

Терминологию эмпириомонизма можно попытаться сопоставить с категориями материалистической философии. Для примера — список замеченных по ходу чтения аналогий. Словарь может быть значительно расширен за счет включения более узких понятий и относительно самостоятельных оттенков словоупотребления. Однако для творческого применения достаточно уловить общую тенденцию — и дальше уже интерпретировать эмпириомонизм без словаря...

Важно учитывать, что это не «перевод смыслов» — а *приведение* к смыслу. Сам Богданов имел в виду, скорее всего, нечто *совсем иное*. Однако в таком переводе читатель может хотя бы воспринимать его высказывания без ущерба для психики — и оставить в душе место для уважения и благодарности.

Словарик применим не везде — махисты не могут без эклектики, и некоторые места (особенно изложение психиатрических казусов) не требуют перевода, их можно понимать буквально (то есть, как это принято в науке — материалистически). В других местах Богданов сам себя запутывает настолько, что уже никакой словарь не поможет. Распутывание таких клубков — упражнение на любителя.

¹⁸ Об этом хорошо у Покровского — *Историк-марксист*, № 5, с.6 (1927)

высказывание	сообщение
гармоническое объединение	взаимопонимание; единство
доказательство	указание, предписание; констатация
жизнеразность	содержание; сложность
идеология	синтетический уровень рефлексии; мировоззрение; методология; норма
истина	авторитет; расхожее представление; мнение; предписание
комплекс	структура
консерватизм	равновесие
критика	анализ; аналитическая рефлексия
критический	аналитический
наука	формальный анализ; аналитическая рефлексия
непосредственное переживание	психический процесс — когнитивный, аффективный или волевой
непосредственный комплекс	догадка; объект
метафизичность	объективность; отражение реальности
монизм	материализм; целостность
обмен высказываниями	общение
общезначимое	традиционное, обычное, ходовое; общественное мнение
опыт	синкретическая (первичная) рефлексия
объективное	само собой разумеющееся; традиционное
объективность	традиционность; здравый смысл; ментальность
объективные формы	знаки

организатор	руководитель
параллелизм	параллельное соединение; сопоставление; метафора
переживание	индивидуальное представление или побуждение; единичное отражение
подстановка	уподобление
познание	рефлексия (в том числе как деятельность)
причинность	последовательное соединение; рассуждение; поток представлений
психический (внутренний) мир	индивидуальность; духовная культура; единичное представление; мнение
развитие	комбинирование представлений
реализм	вульгарный материализм
сознание	внимание; осведомленность; знакомство
социальная организованность	знаковость; условность; общинность; стадность; мещанство
тело	иерархическое представление, образ
точность	абстрактность
факт опыта	интерпретация
физиологическое	индивидуальное; интуитивное
физический (внешний) мир	картина мира
физическое	коллективность; материальная культура; традиционная нормативность
функциональная зависимость	сочетаемость, совместность
элемент	представление
энергия	активность; возможность деятельности; обеспеченность

Второй том «Эмпириомонизма» — в основном повторение уже сказанного. Ничего нового к характеристике взглядов Богданова он, скорее всего, не добавит. Поэтому читать можно по верхам, не вникая в детали. Основная задача — поймать какие-то здоровые мысли, буде таковые в тексте объявятся. Ну и, конечно, лишний раз сформулировать некоторые положения диалектико-материалистической философии, в противоположность махизму.

[004] Философия возникла как стремление мыслить все содержание опыта в *однородных* и *связных* формах и приобрела самостоятельное значение именно как реакция против чрезмерной раздробленности и противоречивости опыта, выступивших на определенной стадии культурного развития.

Философия как учение о единстве мира (а не только «опыта») — это правильно. Однако раздробленность и противоречивость — типичные черты человеческих представлений (и действий) с самых первых шагов человечества. Это наследие дикости, а вовсе не достижение культурного развития. Философия как раз и возникает, чтобы эту дикость преодолеть. И в этом смысле она до сих пор еще не возникла...

Богданов видит только современное состояние дел — отсюда его ошибка, проекция аналитической науки на античный синкретизм. Он «подставляет» себя под человека далеких эпох — а не ищет его в себе.

[005] ...в процессе успешной борьбы с природой все больше выступала «пассивность» вещей, необходимость активного воздействия на них для того, чтобы они обнаружили скрытые в них «силы».

В переводе: вещи не становятся объектами сами по себе — они являются объектами только по отношению к человеческой деятельности (и потому становятся также ее продуктами). Однако из этого вовсе не следует, что вещей самих по себе нет. Более того, вещи без нас и независимо от нашего существования могут отражать друг друга и мир в целом — и потому становятся *явлениями* даже там, где нет никакого разума. Человек делает некоторые из возможных явлений (потенциально — вообще все) продуктом деятельности (сознательно вызывает, «заставляет» их являться) — и тем самым превращает природное образование в *представление*, элемент культуры.

[009] Мышление нераздельно с представлением о *доказательстве* истинного и опровержении ложного; а то и другое предполагает *социальное общение* людей. Субъективная характеристика «истины» для всякого, кто думает, что нашел ее, заключается в том, что он может доказать ее всякому другому достаточно разумному существу, что она, эта истина, «общеобязательна», т. е. имеет значение не только для него, ее данного обладателя, но и для его со-человеков.

По логике тут бы надо продолжить объективной характеристикой истины — но Богданов останавливается на субъективности. А мышление становится действительным только в практике; никакие формальные построения ничего не доказывают. И «обязательность» к истине не имеет ни малейшего отношения. Можно обязать людей подчиняться указаниям начальства — от этого начальственные указания не станут истиной.

Таким образом, психический солипсизм [!], не признающий личности психики у других людей, впадает не только в практическое противоречие, когда объясняет другим людям свои взгляды; он впадает и в теоретическое противоречие, когда считает свои взгляды «истинными», т. е. доказуемыми, т. е. имеющими значение не для него одного.

Прекрасная характеристика махизма, и эмпириомонизма в частности. Именно так: психический солипсизм.

[014] Познание имеет практику своей основой и своей целью; черпая из нее свой материал, оно дает ей опору в *предвидении* будущего. Именно поэтому центром познавательной жизни, к которому тяготеет каждое из бесчисленных частных ее проявлений, была до сих пор *причинная связь фактов*, связь их *необходимой и постоянной последовательности*. Предвидеть надо то, чего еще нет, на основании того, что есть и было; поэтому жизненно важна именно та зависимость, которая связывает *неодновременное*, связывает предшествующее с последующим. Такова всеобщая причинность явлений.

Вот, прекрасная материалистическая позиция. Но махистов она никак устроить не может:

В своей борьбе против «фетишизма» причинности новейший позитивизм заменяет ее чистой «функциональной зависимостью» фактов опыта.

То есть, вместо реальной связи явлений позитивист говорит о

сочетаемости различных представлений, о формальной комбинации «фактов опыта» (то есть, произвольных интерпретаций, а не фактов). Далее различаются (совершенно произвольные) комбинации «фактов предшествующих с последующими» — и Богданов ничтоже сумняшеся называет это причинностью (тем самым допуская подмену понятия), — и комбинации единовременные, — которые Богданов обозначает как «параллелизм».

С точки зрения материализма, причинность гораздо шире простого следования одного за другим. Категория причинности может, в частности, относиться к связи уровней иерархии — в которых снята история ее развития. Например, когда я говорю, что твердость алмаза обусловлена строением его кристаллической решетки (или называю низкий уровень философского образования одной из причин склонности ряда естествоиспытателей к позитивизму) — никакого следования одного за другим тут нет. Когда материалист говорит о том, что одна и та же вещь имеет бесчисленное количество сторон (так что в каждом конкретном отношении выходит на первый план лишь одна из них) — это уже предполагает все возможные «функциональные зависимости», и еще много другого, что позитивисту и в голову не придет, а на практике очень даже полезно. Наконец, помимо прошлого и настоящего, материалистическая причинность также связывает настоящее и с будущим — и тем самым делает возможным сознательное движение к нему, практику. На этой основе можно говорить об объективных направлениях развития в неживой природе, в мире живого и в человеческом обществе. И понятие прогресса, которое у Богданова подвешено в пустоте, совершенно естественно вводится как соответствие объективному направлению развития. И только на этой основе можно различить революцию и контрреволюцию, классовую борьбу и терроризм. Понятно, что мировая буржуазия сделает все, чтобы не позволить людям усматривать подобные различия. Позитивизм (включая эмпириомонизм) — прекрасное средство промывания мозгов.

Материалистическое понимание причинности делает ненужными все ухищрения Богданова свести воедино искусственно разделенные махизмом «причинность» и «параллелизм» [015–...]. Мимоходом Богданов отмечает, что любые зависимости в настоящем можно связать с историей развития [016]. Однако глубоких следствий этого обстоятельства он не увидел. Но здесь и марксизм сплеховал, хотя еще Энгельс совершенно отчетливо высказал идею превращения развития во

внутреннее устройство его результата (отсюда иерархия форм материи), и Ленин открытым текстом говорил в «Философских тетрадах» [29, 104]:

Мысль о превращении идеального в реальное глубока: очень важна для истории. Но и в личной жизни человека видно, что тут много правды. Против вульгарного материализма. NB. Различие идеального от материального тоже не безусловно... [!]

И далее [166] сильно выделена цитата из Гегеля:

Превратно рассматривать субъективность и объективность как некую прочную и абстрактную противоположность. Обе вполне диалектичны...

У многих поколений марксистов не хватило духу признать не только противоположность, но и взаимосвязь материального и идеального, субъективного и объективного, вплоть до их взаимопревращения. Только сейчас начинают складываться объективные условия для осознания иерархичности как снятой истории развития, в самом общем случае, универсальным образом — а не в каких-то частных проявлениях.

Для преодоления «дуализма» (во многом искусственного, привнесенного исходными установками махизма) Богданов вводит понятия «подстановки» и «отражения». Направление движения — верное. Результат плачевный.

[020] Итак, между «отражаемым» и «отражением», при их строго функциональной зависимости, возможно полнейшее качественное несходство. Такое несходство является скорее даже правилом, чем исключением. В нем нет ничего загадочного: мы знаем, что ближайшим образом «отражение» определяется именно *отражающей средой*, тем комплексом, в котором отражается данное явление, и уже в меньшей степени — этим «отражаемым» явлением.

Пример чисто махистской путаницы в мозгах. Отражающая среда — материальный носитель отражения; естественно, чтобы выразить определенное *содержание* (отражаемое), этот *материал* должен принять определенную *форму*. Другой материал потребует других форм — но содержание при этом останется тем же самым, поскольку оно представляет внешнюю вещь, существующую независимо от того, отражается она в чем-то или нет. Конечно, в силу материального единства мира, никакая вещь (включая мир в целом) не может вообще ни в чем не отражаться. В любом случае, первична именно эта, сама по себе существующая вещь — и только она определяет содержание

отражения; отражающая среда, в принципе, может принять в точности такой же вид и при отсутствии отражения — но тогда это уже не будет отражением (либо станет отражением чего-то другого). Старания Богданова в итоге сводятся к трюизму: образ — это не то же самое, что отражаемое. Но понимает это несходство Богданов очень узко, однобоко, напрямую *отождествляя* определенное состояние отражающей среды с образом (результатом отражения). Точно так же американская «нейронаука» (neuroscience) сводит сознание к состояниям мозга, а вульгарное биологизаторство выводит жизнь из молекул ДНК. Это все равно, что сводить сообщение в газете к свойствам типографской краски, составу алфавита или строению языка. Но образ потому и образ, что в нем есть нечто отличное от случайных состояний отражающей среды. В этом смысле образ — это *именно отражаемое*, а все отличия от отражаемого к образу (и к акту отражения) отношения не имеют — они здесь *несущественны*. Другая сторона того же самого — частичность отражения. Отражаемое никогда не отражается целиком, во всей своей материальной конкретности. Поэтому образ любой вещи не совпадает с вещью самой по себе, он *представляет* ее только с одной стороны — в той мере, в которой она участвует в акте отражения. Разумеется, ни по какой логике (кроме махистской) отсюда не следует, что вещи самой по себе вовсе нет. Вещь остается, в частности, как *возможность* иных форм и уровней отражения, которые возникают не сами по себе, а как результат взаимодействия материальных вещей. В этом смысле, вещь несводима даже к совокупности всех вообще отражений — она меняется вместе с миром и всегда допускает развертывание все новых качеств. Но в каждом единичном акте отражения — нужны две стороны, и обе они одинаково важны и необходимы. Тут бы Богданову в самый раз вспомнить о его же собственной идее «коллективности» и приложить ее к отражению как таковому. Для любви нужны двое — даже если это любовь к самому себе. Ибо воспринимать кого-либо (или что-то) как объект любви можно лишь полагая его как нечто иное, противостоящее любящему внешним образом, как самостоятельное существо. В противном случае это будет чем-то вроде морального онанизма. То бишь, эмпириомо(на)низмом.

[023] ...отражением психических процессов человека *A* в психике *B* является «восприятие соответственных физиологических процессов».

На самом деле все как раз наоборот: собственную физиологию мы

воспринимаем только посредством весьма развитой психики. Приходит такое восприятие далеко не сразу, и в полной мере у современных людей не формируется никогда (иначе мы могли бы обойтись без врачей). Иначе говоря, как раз через общение с другими людьми мы учимся понимать собственное тело. Если у меня что-то болит внутри — я не могу сказать, что именно; для этого надо знать строение человеческого организма и его физиологию (хотя бы на элементарном уровне). Живой организм изначально (начиная с примитивнейших метаболических цепочек) настроен на восприятие окружающего мира — и поведение в соответствии с происходящим вокруг. В этом суть жизни. Способность воспринимать себя связана с объединением нескольких организмов в один — когда отдельные части целого могут оказаться «внешними» по отношению к другим его частям. Однако в рамках целостного организма это неизбежно означает распад целостности, болезнь.¹⁹ Исходя из наблюдений за маленькими детьми и этнографических данных, можно предположить, что для животного любая боль — нечто внешнее по отношению к организму, чье-то враждебное воздействие. Первые представления о топологии своего тела у высших животных появляются как раз потому, что части своего тела они первоначально воспринимают как самостоятельные существа; с другой стороны, членов того же сообщества животные зачастую воспринимают как часть себя — лишь общение с другими в контексте сложно устроенной органической системы позволяет отличить свое от чужого.

Сухой остаток тот, что люди существуют одновременно и сами по себе, как индивиды, — и как члены общества, органы «коллективного» субъекта. В составе целого, в единстве групповой деятельности, — они неразличимы. На другом уровне иерархии те же люди могут оказаться в разных группах — и начинают воспринимать других. Отсюда вывод: чтобы начать воспринимать себя, человек должен оказаться в разных отношениях к самому себе. Но это как раз и обеспечивается строением культуры, заставляющей человека переходить от одной деятельности к другой, замещать в деятельности других. Для взаимопонимания важно не сходство физиологии — а единство культуры (общность доступных деятельностей). Не исключено, что человечеству придется столкнуться с разумными существами совершенно иной природы — но они все равно

¹⁹ Отсюда, в частности, известное толстовское высказывание о счастливых и несчастных семьях.

сумеют друг с другом договориться, поскольку у них найдутся общие задачи. Одна такая задача у любых разумных существ заведомо есть — это преобразование мира, окультуривание его, приведение в порядок.

Материалистически богдановскую фразу можно было бы перевернуть (перевести на обыкновенный язык) следующим образом: взаимопонимание в общении возможно только тогда, когда партнеры в равной мере способны занимать одинаковые социальные позиции, играть сходные роли в совместной деятельности. Когда один член общества может выполнять ту же работу, что и другой, — он может представить себя на месте другого, ибо представления как раз и отражают реально существующую общность. Отсюда и возникает богдановская «подстановка» (уподобление себя другому). При этом автоматически решается трудный для Богданова вопрос о том, как мы умудряемся «подставлять» себя на место низших животных — а то и вообще неодушевленных вещей. Все дело, опять же, в деятельности. Если мы умеем заставить вещи вести себя определенным образом — мы тем самым в какой-то мере (строением своей деятельности) уподобляемся им. Об этом очень подробно у Ильенкова — по мотивам Спинозы. Воспринимая организацию собственной деятельности, мы воспринимаем также и то, откуда они произошли — объективную организованность мира.

[028] Таким образом, в полном согласии с опытом следует прежде всего принять, что низшим формам нервной системы соответствуют низшие формы «психической» ассоциативной жизни. А там, где нет нервной системы? Насколько можно судить, всякая живая клетка способна «накапливать» энергию раздражений и «привыкать» к определенным реакциям на повторяющиеся комбинации условий. Это заставляет уже предполагать элементарные формы памяти, т. е. ассоциативных, психических группировок. В пользу такого предположения говорит и тот факт, что всякий организм со сложной нервной системой развивается из одной недифференцированной клетки, так что в жизни этой эмбриональной клетки и приходится искать исходную точку всего развертывающегося богатства ассоциативных комбинаций.

Попытки подвести любые формы отражения под психику заставляют Богданова утратить даже те скудные способности логического мышления, которые у него до сих пор наблюдались. Если при взаимодействии вещи изменяются — они тем самым, конечно же, отражают друг друга, но к психике это не имеет ни малейшего

отношения. Как ни старался Богданов откеститься от панпсихизма — а пришел именно к этому:

Словом, следует признать наиболее вероятным, что организованный живой белок есть физическое выражение (или «отражение») непосредственных переживаний психического характера, конечно, тем более элементарных, чем более элементарна организация этого живого белка в каждом данном случае.

На неживое он, правда, распространить психику не решается — и замечает мусор под ковер туманными рассуждениями о «непосредственной связи»; что это такое — никому неизвестно, зато позволяет Богданову с гордостью заявлять:

[030] Не панпсихизм, а строго научная подстановка организованных психических комплексов под организованные физиологические, неорганизованных непосредственных под неорганизованные физические — такова наша точка зрения.

А по сути дела за всем этим стоит вышеупомянутое подобие строения человеческой деятельности тому миру, в котором эта деятельность происходит. Очень просто — и без «психологических» вывертов. Совершенно естественно, по-житейски: человек отражает природу в соответствии с тем, как она на самом деле устроена. На то оно и отражение, а не пустая фантазия (даже названия разные, в конце концов). И богдановская «подстановка» превращается в *окультуривание* окружающего мира, преобразование его в соответствии с человеческими потребностями. Не себя уподоблять миру, не опускаться до неодушевленной материи — а наоборот, поднимать ее до себя, придавать ей разумность.

Все эти возражения очень серьезны и должны быть взвешены очень строго, а ответ на них должен быть как можно более точный; иначе крушение нашего «эмпириомонизма» неминуемо на первых же шагах.

Крушение произошло уже в первом томе; здесь собирать уже нечего... Когда Богданов упрекает физику в том, что она всегда объясняла физическое физическим, а не чьими-то психическими процессами, — это смешно и грустно.

[031] ...эта организованность данного отражения принадлежит именно отражающему — социально-психической среде, ею дается, в ней вырабатывается; отражаемое само по себе может

совсем не представлять такой степени организованности; и, как мы показали, по отношению к неорганическим процессам природы даже неизбежно принять самую низшую степень организованности «отражаемого».

Да, электроны не умеют писать формулы. Но сам же Богданов долго убеждал всех, что образ вещи не совпадает с самой этой вещью, он иначе организован. Электрон отражается в другом электроны совсем не так, как в клеточной протоплазме или в квантовой электродинамике, — но все это разные отражения одного и того же. Говорить же, что электрон существует только в виде уравнения Дирака — это самый что ни на есть первобытный анимизм:

[032] Это ошибка того же типа, как приписывание камню души, подобной душе человека. Эту ошибку прогресс познания должен устранить.

И тут Богданов самым подлым образом изменяет махизму с материализмом:

[032–033] Все эти возможности имеют отнюдь не субъективный характер, [...] а вполне объективный: каждая из них, лишь только присоединяются определенные условия (для каждой особые), переходит в «необходимость», в объективную [...] действительность: при таких-то дополнительных условиях, в зависимости от данного потенциала и напряжения, обнаружатся такие-то тепловые явления, [...] при других — такие-то световые явления, например восприятие искры, при третьих — такие-то механические и т. д. Каждая из этих возможностей существует, следовательно, не только для данного лица, в данный момент принимающего эти «символы» для определенного поля наблюдений, но и независимо от его ограниченного личного опыта. Что же это значит?

Это может означать только одно — что данным «символам» соответствует «нечто», не зависящее от индивидуального опыта той или иной личности, реальность, не связанная пределами такого опыта, лежащая даже вне прямого личного опыта, но входящая в него косвенно.

Я позволил себе опустить формальные реверансы в сторону махизма, чтобы подчеркнуть суть. Если на минутку забыть о субъективно-идеалистическом толковании махистами каждого отдельного слова, все вместе — это здоровый материалистический подход, на основании которого только и возможно говорить о познании вообще, и научном познании в особенности.

Конечно, когда Богданов заговаривается, что понятия вроде напряженности поля или электрического заряда «не выражают *никакого определенного опытного содержания*» [032] — это маразм, поскольку эти величины напрямую измеримы. Да, им нельзя приписать такие «элементы» как «красное», «шершавое» или «влажное» — но почему наши представления должны сводиться к примитивным ощущениям?

[033] Метафизической она в силу такого отношения к индивидуальному опыту отнюдь еще не делается, как не делается метафизической реальностью чужое сознание, точно так же недоступное моему или вашему прямому личному опыту, но точно так же составляющее для нас подкладку различных «возможностей».

В первом томе Богданов отмечал, что изучение психологии — это вовсе не то же самое, что непосредственное переживание. Чужое сознание в этом плане ничем не отличается от любой физической системы, это такой же предмет научного исследования (или иных форм отражения). Когда Богданов говорит о недоступности чужого сознания опыту — он так или иначе признает *именно* его «метафизичность», то есть существование вне всякого опыта независимо от него. Называть это «подкладкой различных возможностей» — просто стыдливое избегание слова «материя».

Разумеется, долго выдерживать «метафизический» тон махист Богданов просто не в силах, его сразу тянет в болото:

Если та реальность, о которой мы говорили, ближе не определяется — определяются только связанные с нею «возможности», — то это в данном случае легче всего согласуется с мыслью о ее общей «неопределенности» или неорганизованности. Представлять же ее принципиально неоднородной с нашим опытом, неоднородной с ним по содержанию, по материалу, по «элементам» было бы нелепо, ибо тогда было бы невысказано само влияние ее на наш опыт: различия по существу, субстанциальные различия исключают взаимодействие. Таким образом, все заставляет нас принять, что искомая реальность сводится к неорганизованному комплексу элементов, аналогичных элементам опыта.

Понятно, что про логику, факты и элементарную порядочность тут вспоминать не приходится. По логике, если что-то не воспринимается непосредственно — это вовсе не значит, что оно никак не организовано. «Принципиальная неоднородность» — это как раз то несоответствие

образа отражаемому, за которое Богданов так упорно боролся. То, что «субстанциальные различия» исключают взаимодействие, — это чистой воды фантазия, противоречащая всему, что нам известно о природе. Из полной чепухи можно вывести что угодно — даже нечто осмысленное; однако Богданов выводит именно чепуху: дескать, реальность никак не организована, вся организованность — чистый вымысел, и человеческое познание сводится к пустому фантазированию, к произвольному и ничем не мотивированному перекладыванию кубиков («элементов») из одной кучки в другую...

[037] Этим дается принципиальная возможность исследования генезиса жизни, физиологической и психической (происхождение более организованного из менее организованного).

Без комментариев.

[037] С точки зрения систематизированной, исправленной подстановки вся природа представляется как бесконечный ряд «непосредственных комплексов», *материал* которых тот же, что и «элементы» опыта, а *форма* характеризуется самыми различными степенями организованности, от низших, соответствующих «неорганическому миру», до высших, соответствующих «опыту» человека. Эти комплексы взаимно влияют одни на другие, взаимно «отражаются» одни в других.

Природу Богданов, конечно же, понимает по-махистски, как плод воображения (со стыдливым эпитетом: «коллективного»). Но почему нельзя то же самое сказать про материю? Вместо «элементов опыта» — реально существующие вещи, части материального мира, которые по-разному организованы, а на высшем уровне организации приводят к сознательной деятельности людей.

В эмпириомонистической картине мира нет ничего сверхопытного; в ней есть только *непосредственный* опыт и его продолжение — область «подставляемого», опыт *косвенный*. Последний является в то же время опорой первого, условием его «объективности». Тот и другой одинаково лежат в сфере *познания*.

Вот вам образчик махистской логики: «сверхопытного» нет — есть только «продолжение опыта» (но это, ведь, уже не «опыт»!). На каком основании махист имеет право судить о том, что не дано в «опыте», косвенным образом? Это уже «метафизика», допущение чего-то помимо «опыта». Даже если это предположение о существовании того, у кого есть «опыт» и кто занимается «познанием». Вопрос принципиальный:

сам автор эмпириомонизма — существует или нет? Или все его рассуждения возникают (?) сами собой, из пустоты? Если есть хотя бы один субъект — значит, что-то все-таки есть! Независимо от этого самого субъекта и его высказываний. Даже законченный солипсист вынужден мириться с существованием хотя бы самого себя, пусть даже как своей собственной иллюзии.

[039] «Строгая и милостивая» критика материалиста Энгельса... После этого у Богданова еще хватало совести называть себя марксистом!

Такой материализм принимает, что «вещь в себе» воздействует на наши «чувства» (аффицирует [это чтобы запугать обывателя] их) и таким образом порождает «явление» или «опыт». Но *A* может аффицировать *B* только в том случае, если то и другое *однородно* до известной степени по своему материалу, по «элементам» [чушь!]. Если они *принципиально разнородны* [что значит «принципиально»? — марксизм прежде всего провозглашает принцип материального единства мира], они не могут воздействовать друг на друга, как полоса тени не может повлиять на движение ядра, которое через нее пролетает [еще как может!]. Здесь необходимо, следовательно [ха-ха!], принять, что «вещь в себе» однородна по «элементам» с «чувствами», которые она «аффицирует», т. е. [???] с психическим [это к Энгельсу не имеет ни малейшего отношения; для марксиста человеческие представления объективны, они определяются строением практической деятельности] опытом, т. е. [???] и с опытом вообще.

Да уж, критик из Богданова... Ладно, промолчим для ясности.

[040] Впрочем, мы должны заранее иметь в виду, что эти наши соображения имеют силу только в том случае, если «вещь в себе» понимать в смысле *эмпирической подстановки*. Но не в том смысле понимают ее все ее современные сторонники, в том числе и диалектические материалисты. У них дело идет о *подстановке мет-эмпирической* или, что то же, *метафизической*. Их «вещь в себе» стоит *за* той, которая дается эмпирической подстановкой; они, напр., и за психическими явлениями подставляют еще скрытую «вещь в себе», которая в этих явлениях должна обнаруживаться. Мы же нашли, что само понятие «вещи в себе» возникло из подстановки психического под физиологическое, так что для психического никакой дальнейшей подстановки не требуется.

Диалектические материалисты вообще ни в какой «подстановке» не нуждаются — и весь этот пассаж для них просто глупая игра словами.

Есть реальный мир, он отражается психикой человека постольку, поскольку в этом мире протекает человеческая деятельность. Адекватность отражения (в частности, его подобие отражаемому) связана именно с деятельным характером отражения, с сознательным преобразованием мира, превращением его из *объекта* в *продукт*. Мы стараемся разумно обустроить мир — но при этом отчетливо осознаем, что всегда придется иметь дело с новыми сторонами действительности, которые пока не охвачены нашей деятельностью. Разумность наша состоит и в том, что мы признаем не только неполноту познания — но еще и принципиальную познаваемость мира, и не только познаваемость. Позитивисты как маленькие дети — они верят собственным фантазиям, играют на полном серьезе. Материализм — живет, и сознательно строит жизнь.

Далее опять раздел о психоэнергетике — любимая игрушка!

[043] Поставленная нами задача заключается в том, чтобы показать, в каком направлении должно развиваться психическое исследование, если в основу его будет сознательно положена идея *принципиального единства опыта*.

Понятно, что если с самого начала положить в основу не то, как все обстоит на самом деле, — а то, чем оно представляется, разговора по душам не получится. Начинать надо с единства мира, и только тогда сама идея «психического исследования» становится осмысленной, поскольку речь идет об отражении реальности, а не случайных блужданиях мысли автора. Если же о реальности забыть — тогда, конечно, «задача эта целиком сводится к *вопросам метода*»... Другими словами: как пожелаем — так и сделаем.

[043–044] Понятие «энергии» служит познанию для того, чтобы представить все явления как *соизмеримые*. Оно складывается из двух элементов: во-первых, представление об *измеримости* всех явлений. — все явления рассматриваются как «величины»; во-вторых, представление об их всеобщей *эквивалентности* — признается, что в непрерывной смене явлений одни замещаются другими сообразно определенным и постоянным количественным отношениям. Таково содержание этого понятия, выработанное в сфере «естественных наук» научным синтезом и научной критикой.

Вот так из вполне конкретного и полезного научного понятия делают никому не нужную абстракцию, «чистый символ». В физике далеко не все сводится к энергии. Да и сохраняется она лишь при определенных

условиях. Кроме того, почему мы должны все сводить к «величинам», и почему представление об «эквивалентности» может относиться только к ним? Ссылка на естественные науки тут совершенно не проходит. Например, в экономике, науке вовсе не естественной, все явления насильственно делаются «соизмеримыми» путем их приведения к денежному эквиваленту. Почему бы Богданову не вывести психику из экономики. Очень актуально — тем более, что при капитализме психика *объективно* складывается в условиях рынка и неизбежно отражает его организацию.²⁰ Впрочем, преувеличение роли количественных методов все равно выводит за рамки науки как таковой, для которой характерно стремление к *качественному эффекту*; детали вычислений — это уже инженерия.

Позитивистский жаргон — как всегда, особая песня... Когда начинают говорить об «измеримости явлений» — сразу возникают подозрения психиатрического свойства. Ученые измеряют не явления — они сравнивают вполне реальные вещи. И результат такого сопоставления, собственно, и есть явление — иногда это выражается числом, иногда обозначается как-то иначе. «Измерять явления» — из той же области, что и фотографирование привидений.

[044] ...психические явления измеримы; это *величины*.

См. выше. Логика просто потрясает: если что-то измеримо, то это, оказывается, величина! Отличить результат измерения от процесса измерения, а тем более от того, что измеряется, позитивист абсолютно не способен. Если у меня две ноги — то хожу я, стало быть, не ногами, а величинами! Не знаю, какая «величина» заменяет махисту мозги...

...акт «измерения» есть всегда *психическая* деятельность, материал которой — данные *психического* опыта.

Ну, тут полная клиника. В физике как раз и стараются показать, что физические системы могут «измерять» друг друга (взаимодействовать) в отсутствие какой бы то ни было психики — в этом суть физики как науки. Как только мы всовываем туда «психический опыт» — это уже психиатрия. В науке измерение (и наблюдение вообще) — это никакая не «психическая», а самая что ни на есть реальная деятельность. Вокруг

²⁰ Капиталист в любом продукте видит не полезную вещь, не средство удовлетворения человеческой потребности, а всего лишь стоимость. В капиталистическом мире людей приучают все мерить на деньги — отсюда растут ноги у богдановской «энергетики».

нее — целая индустрия, производство средств научного производства. И, между прочим, масса людей этим кормится — совершенно материально, а не только в чем-то больном воображении.

В диалектико-материалистической философии сопоставимость любых вещей обусловлена материальным единством мира: поскольку любые вещи возможны лишь внутри единого (и единственного) мира, между ними с самого начала есть нечто общее — принадлежность целому. Гораздо интереснее вопрос о формах такого сопоставления на разных уровнях организации материи. Вот бы где Богданову проявиться! Но нет, он опять уходит в мистику «отношений»...

[049] Чужой психический опыт в нашем познании есть *отраженное отражение* непосредственных переживаний других существ.

О внутреннем мире других людей мы судим только по их поступкам («высказываниям»), на которые этот внутренний мир неизбежно накладывает отпечаток. Да, здесь богдановская аналогия с записью звука на валик фонографа и последующим произведением вполне уместна. Важна иерархичность: чужой внутренний мир воспроизводится не в форме такого же внутреннего движения — а в формах совершенно других, как *образ*, а не точное воспроизведение (хотя возможность такого отражения связана с подобием строения психики разных людей).²¹ Заметим, что и звучание фонографа сильно отличается от того звука, который был записан, — полного повторения никогда не бывает. В диалектике это тривиальное следствие закона отрицания отрицания.

[051] Философское исследование психического мира ставит своей задачей выработку *объединяющей* точки зрения на все различные процессы, протекающие в этой области.

Правильно. Однако сделать это в философии можно лишь одним способом — показать место психики в единстве мира. Всякое единство, видимое изнутри, — недостаточно целостно. Именно поэтому философия не может существовать иначе как единство различных философий, и потому она вынуждена заниматься также приведением к единству самой себя. Учение о материальном единстве мира позволяет обосновать всякое единство, сделав его одним из уровней целостности. Но одной материальности недостаточно. Надо еще увидеть, как мир

²¹ Бывает и отражение в форме *воспроизведения*; в психологии это называется эмпатией. Но это лишь одна из возможностей, требующая определенных условий совместного бытия.

распадается на многообразие отдельных вещей и сторон — и как все удаётся снова привести к целому.

Таким образом, разложение психического опыта на его элементы здесь может иметь значение только подготовительной работы, но не более: собственно философское исследование начинается там, где выясняется отношение этих элементов к психическому *целому*, где решается вопрос о том, каким способом координируются они в психическую систему, как *организуется* психика.

В философии это называется «субстанциональность». Но психика организуется не сама по себе. Если оставаться в рамках одного лишь «психического целого» — единства не получится. Единство психики — не ее имманентное свойство, это отражение единства мира в целом, одна из сторон этой целостности.

[053] ...«психический подбор» переживаний: в смене и в повторениях переживаний те из них обнаруживают относительно наибольшую жизнеспособность, которые наиболее «приятны»; наименьшая же свойственна тем, которые наиболее «неприятны».

Это не так. Богданов пытается (вопреки очевидным фактам) натянуть на психику теорию биологического отбора — и не учитывает качественного различия этих уровней (о котором он сам же неоднократно говорил). При этом, как и ожидалось, эволюция отождествляется с развитием — хотя на самом деле это противоположности.

В человеческой психике вовсе нет преимущественного сохранения положительных аффектов — она с тем же успехом может поддерживать и отрицательные, как бы ни были они «неприятны». Иначе не было бы проблемы невротозов, вытеснения болезненных переживаний (и тем самым закрепления их в качестве навязчивого мотива). С другой стороны, мы не знали бы таких (сугубо человеческих) понятий как совесть, неудовлетворенность собой, сострадание, ненависть (в том числе классовая)...²² Богдановский «психический подбор» безусловно существует — но лишь в той мере, в какой человек не отличается от животного. А у человека помимо стихийно-природной эволюции есть еще и сознание, и психика человека — это не столько результат эволюции, сколько продукт сознательной деятельности. А значит, нет

²² Конечно, можно и тут заняться арифметикой, изыскивать какие-то положительные моменты, которые перевешивают страдание... Но у человека радость и страдание не суммируются — они вполне могут существовать одновременно, а то и усиливать друг друга. Причина — вне психики, в деятельности.

смысла говорить о человеческой психике вне деятельности, вне отношения сознания к материальному миру.

[055] «Сознание» и непосредственный психический опыт — тождественные понятия.

Иными словами, богдановское «сознание» — это вовсе не то, что понимают под сознанием марксисты, а всего лишь информированность о происходящем (то, что по-английски называется *awareness*). Это низший, синкретический уровень сознания — и предпосылка сознания у животных.

[058–...] Богданов упорно пытается свести психику к набору условных рефлексов. Здесь он вполне в русле тенденций своей эпохи, породившей вульгарно-материалистическую теорию психики, бихевиоризм (прототип буржуазной кибернетики как теории социального управления). Однако богдановский «психологический позитивизм» идет дальше — он устраняет реальное подкрепление, заменяет внешние раздражители на сугубо психологические. Собак все-таки надо кормить. Людей можно кормить пустыми обещаниями. Потому что реагирует эмпириомонистический человек не на внешний мир — а на собственные «переживания», «опыт»:

[066] ...есть все основания принять идею психического подбора за *всеобщий принцип* исследования жизни как потока непосредственных переживаний.

Жизни нет — остались одни переживания... И это при том, что:

[064] Человек в опыте и познании никогда не бывает солипсистом, — кроме непосредственного, т.-е. личного, психического опыта, для него существует психический опыт других живых существ...

Если бы! Опыт махизма показывает, что «другие живые существа» воспринимаются такими «мыслителями» как их личные переживания, а не как нечто самостоятельно существующее. А это и есть солипсизм — точнее, был бы им, если бы поднялся до уровня философии.

[068] Но психический подбор должен рассматриваться как частная форма «естественного» подбора, потому что первый относится только к ассоциативным координациям переживаний, второй же — ко всем явлениям жизни во всех формах.

А жизнь по Богданову — всего лишь «поток непосредственных переживаний». Поэтому отличий вообще никаких не остается...

[069] ...если мы отграничим в познании аффекционал переживания от последующей реакции со стороны системы, то окажется, что приспособление (или неприспособленность) зависит всецело от характера этой последующей реакции...

Вот тут бы и связать психику с деятельностью. Но эту тему Богданов обходит стороной.

[083] Развитие психического опыта приводит к прогрессивному «обобщению» переживаний. Разложение комплексов опыта идет все дальше, повторяющаяся часть одного ряда комплексов и повторяющаяся часть другого ряда могут заключать в себе общие комбинации, которые в свою очередь обособляются психическим подбором, как особенно «привычные» для психики, — это «обобщения второго порядка» и т. д.

Обобщение не есть «разложение». Оно противоположно абстракции — поскольку ищет сходство, а не противопоставляет одно другому. Абстрактны именно частности. Сам же Богданов это чувствует — и пытается выкрутиться:

[084] ...обобщение всегда в психике проявляется как центральная часть ассоциации по сходству, и только в такой ассоциации существует. «Чистого» обобщения, которое бы «отвлекалось» от всего индивидуального в обобщенных частных комплексах, человек никогда не может реализовать в своем сознании.

Но, конечно, диалектики сходства и различия, делающей каждое сходство также и различием (и наоборот), махист уловить не может — и пытается объяснить это тем, что иначе бы образовалась «энергетически неуравновешенная комбинация». То есть, один произвол сводится к другому.

[085] То, что в познании называется «понятием», есть прочная, социально обусловленная ассоциация по смежности между расплывчато-неустойчивым в сознании комплексом «обобщением» и вполне определенным, незначительным по сумме элементов, высоко-консервативным комплексом «словом».

А вот тут пardon! Понятие далеко не всегда можно обозначить словом. Удастся это лишь для очень малой (конечной) части понятий, тогда как иерархия человеческих понятий принципиально бесконечна, поскольку отражает иерархию деятельности, а следовательно — и бесконечность мира. Поэтому и приходится нам все время прибегать к иносказаниям, метафорам, мучительно подбирать формулировки... Когда, например, ученый обозначает нечто математическим символом — это нечто уже

предполагается существующим, хотя бы как возможность. И только поэтому удается придать абстрактному обозначению смысл — ввести его в деятельность. Деятельность эта может быть сколь угодно формальной (теоретизирование или философствование) — но за ней всегда стоит практика, определяя способ деятельности и последующее использование ее продукта.

[096] Вопросы социальной науки начинаются там, где две психики берутся не только в их *взаимном* отношении, но в их *общем отношении к внешней природе*, в их сотрудничестве.

Звучит красиво. Если природе, конечно, понимать как все нормальные люди, а не по-эмпириомонистически. Здесь Богданов, сам того не ведая, разводит по разным уровням общую психологию, психологию личности и социальную психологию. И это правильно. Однако дальнейшие попытки связать личностные типы с «психоэнергетикой» — чистейший произвол, вяло и неубедительно. Сами по себе эмпирические наблюдения во многом верны — но они никак не соотносятся с богдановской теорией. С другой стороны, замените «энергию» на «либидо» — и богдановская теория личности превращается в психоанализ, и взаимодействие сознания с подсознательным по Богданову — вполне соответствует Фрейдю. Для полноценной науки не хватает одного, определяющего момента — признания реальности ее предмета.

[097] Если дедукция оказывается именно такова, если ее выводы *верны* по отношению к опыту или, что то же, *познавательно полезны*...

Еще раз, одно неопределенное понятие объясняется другим, столь же неопределенным. Оба требуют выхода за рамки «опыта» — в реальную деятельность.

[153] *...прогрессивное развитие условий человеческой жизни должно вести к ограничению и исключению принципа «наказания» из сферы воздействия человека на человека.*

Попытки решить вопрос с число психологических позиций — дело безнадежное. Исходить надо из самой сути человека разумного, из его места в мироздании. И тогда станет понятно, что любое «наказание» есть рудимент животного в человеке, что оно несовместимо с разумом. И отсюда же определяются те исторические условия, в которых наказания оказываются неизбежными, — и те исторические шаги, которые нужны, чтобы от него избавиться. А в рамках позитивизма остается только

произвольно связывать общественное устройство с особенностями психики. Заметим, что связь такая есть — но в точности обратная, ибо ментальность каждой конкретной культуры складывается под воздействием определенных форм ее исторической организации, и прежде всего экономического строя.

В качестве практического вывода — Богданов уговаривает власти не слишком свирепствовать, ибо тем самым они, дескать, достигают обратного результата:

[156] Рядовой человек оппозиции превращается в сурового и грозного политического борца, отдающего всю жизнь на служение одной идее. [...] Это, конечно, не то, к чему стремится данная система «исправления».

Почему власти не могут не свирепствовать, а люди не могут не бороться против угнетения, — вне богдановской «науки».

[158] *Труд есть сознательно-целесообразная деятельность.* Это общепринятое [???] определение мы сделаем исходной точкой нашего — по необходимости беглого — анализа.

Вопрос о труде очень непрост. И такого рода «определения» тут бесполезны. Любая деятельность сознательна и целесообразна — поскольку она отличается от чисто животного поведения. Но не любая деятельность есть труд. Например, труд противоположен работе (хотя во многих языках это одно и то же слово, и приходится привлекать дополнительные определения, чтобы их различить). В качестве намека на решение: труд есть прежде всего *творческая* деятельность, сознательное *созидание*, не просто сознательная — а *разумная* деятельность (вспоминая гегелевскую триаду: сознание → самосознание → разум). Но, конечно, тут мы уходим далеко в сторону от эмпириомонизма — а в марксизме этот раздел философии так и остался в зачаточном состоянии.

Слово «деятельность» в этом определении выражает волевой, или, что, как мы видели, есть то же самое, *иннервационный* характер трудовых комплексов.

Полный мрак. С этой точки зрения самые трудяги — это истерики да маньяки... Конечно, буржуазным идеологам очень хотелось бы убедить обывателя, в таком, «позитивном» понимании человеческой воли, чтобы не рвались прочь из «общества потребления» в «царство труда». Оказывается, это всего лишь спонтанное возбуждение нервов... Чьих? Кто тут «трудоу комплекс»?

[160] «Цель» [...] — «представление», а не «восприятие», т. е. образ, не находящийся в непосредственном соотношении с какими-нибудь воздействиями среды, которые бы в нем ближайшим образом «отражались» и прямо его «вызывали» в психическом поле, а *косвенное и производное* отражение таких воздействий.

Фраза остается подвешенной в пустоте — больше эту тему Богданов не развивает, и откуда берутся цели — совершенно непонятно. Очевидно, одной лишь «косвенностью и производностью» целесообразность не объяснить; сам же Богданов описывал возникновение абстрактных понятий как косвенных и производных представлений. Конечно, понятия можно соотнести с целями — но лишь постольку, поскольку каждый продукт становится объектом для последующей деятельности. В вульгарно-психологической теории Богданова это формулируется так:

[161] «Цель» определяет собою трудовой процесс таким образом, что она им «достигается». Это значит, что в результате труда *представление* цели (осуществляемой) сменяется *восприятием* цели (как осуществленной). Отношение психической системы к ее «среде» существенно изменяется в определенном пункте: переживание, которое не имело для себя прямо соответствующего комплекса в этой среде, теперь его имеет; оно становится *непосредственным* переживанием.

В такой аранжировке деятельность представляется чисто психическим процессом: одно психическое образование становится другим. Чтобы увидеть, как в таком превращении *снимается* реальный трудовой процесс, — надо вернуться к Гегелю (или хотя бы к Марксу) и вспомнить о *философской категории* «снятие». ²³

[162] Труд как процесс достижения цели есть процесс *приспособления*. Другими словами, изменяя отношения комплексов «психики» и «среды», он изменяет их в сторону большей взаимной гармонии этих двух рядов.

Опять пальцем в небо. Труд в каком-то смысле действительно приспособление — но это не приспособления «психики» (и вообще, организма) к «среде», а наоборот, приспособление среды к человеку. В этом принципиальное отличие человеческой деятельности от поведения животных — они противоположно направлены.

²³ Например, см.: В. Корень, *Иерархический подход в психологии творчества* (1984); P. Ivanov, *Philosophy of Consciousness* (2009)

[164] Величайший социолог в основу своей теории общественного развития положил такую мысль: изменяя в процессе труда природу внешнюю, человек изменяет свою собственную природу.

Судя по первому тому и предшествующему тексту второго, у читателя может сложиться впечатление, что имеется в виду Мах, или Авенариус... Но, вероятно, тут Богданов вспомнил-таки о Марксе.

[164–165] Наш психогенетический анализ позволяет придать этой формуле более конкретное содержание: в процессе полезного труда человек изменяет свою природу в сторону возрастания гармонии и полноты своей жизни и изменчивости ее форм.

В принципе, конечно... Однако это не главное. В первую очередь человек изменяет не «свою природу», а окружающий мир, природу вообще, — и только через такое преобразование мира меняется сам.

[165] В процессе труда — полезного труда — психический подбор получает определенное направление; и это направление есть жизненно-прогрессивное. Здесь психический подбор утрачивает свой стихийный характер — свою узорность и неопределенность.

Тоже верно, в общих чертах. Материалистически, следовало бы вспомнить о направленности развития мира в целом (которую Богданов характеризовал ранее как повышение уровня организации). Важно подчеркнуть, что это не просто психологическая склонность человека — это объективный (общественно-исторический) процесс.

[165–166] Труд преобразует психику. Это было давно известно и служило базисом для бесчисленных применений, рациональных и нерациональных. Но в прогрессивном для жизни направлении изменяет психику только труд полезный. А полезным для развития с точки зрения личности, как отдельной психической организации, может быть только такой труд, который вытекает из этой самой организации, из собственных и основных потребностей личности.

Вот мы и убежали от Маркса... «Полезность» — категория прежде всего общественная. И не в смысле конвенциональности или «гармонизации» интересов — а как *объективное* направление развития культуры. Иногда «полезный труд» бывает очень вреден для данной конкретной личности. Но человек все равно берется — и делает, и не может иначе.

[167–...] Последний раздел второго тома — полемика с Луначарским (и Авенариусом) по поводу жизнеразностей. В основном, повторение из первого тома. Если не знать о марксизме — можно было бы даже встать на сторону Богданова в этом споре...

Третий том «Эмпириомонизма», своего рода подведение итогов. Издан в 1906 году — и в предисловии Богданов оправдывается, объясняет, что занятия философией не так уж далеки от насущных потребностей классовой борьбы, как это может кому-то показаться. Потом начинается полемика с теми, кто осмеливается критиковать критические подвиги Богданова. И тянется эта «автобиография» на четверть книги, с громоздкой нумерацией римскими цифрами...

[III] Стремясь достигнуть строгого монизма в познании, это мировоззрение строит свою картину мира всецело из одного материала — из «материи» как объекта физических наук. Атомистически представляемая материя в своих разнообразных сочетаниях, в своем непрерывном движении образует все содержание мира, сущность всякого опыта, и физического и психического. Неизменные законы ее движения в пространстве и времени — последняя инстанция всех возможных объяснений.

Здесь Богданов сразу же обнаруживает полное непонимание материализма (даже вульгарного, естественнонаучного). Материя — это вовсе не объект физических наук, это философская категория, которая гораздо шире. Материя вовсе не обязательно связана с атомизмом — это лишь одно из возможных ее проявлений. Наконец, откуда Богданов берет представление о «вечных и неизменных» законах? Далеко не все материалисты были столь метафизичны — скорее, представление о существовании априорных идей привнесено в философию природы именно идеализмом, который всегда пытался подмять под себя идейную оппозицию — в частности, это обычная тактика церкви, постепенно адаптирующей научные открытия к догматам религии. Но даже в вульгаризованной и метафизической форме материализм оставался по сути своей антидогматическим и антиклерикальным.

[III–IV] От такой философии поистине нелегко отказаться, и даже когда это сделаешь, невольно продолжаешь сохранять к ней особенную симпатию, невольно выделяешь ее среди всех других.

Стало быть, Богданов решает именно *отказывается* от материализма — изменяет ему с махистами... А, вот, Маркс — не отказывался. Его философия — диалектический материализм, а вовсе не «социальный материализм», который ему приписывает Богданов. Исторический материализм — один из разделов диалектического материализма,

относящийся к развитию общества как части единого материального мира. Противопоставлять исторический материализм материалистической диалектике — это преступление против марксизма. Но диалектики Богданов никогда не понимал — он всецело остался на уровне вульгарной логики рядового обывателя, то есть в лоне той самой метафизики, против которой он, казалось бы, так решительно борется (увы, только на словах).

[IV] Было очевидно, что основные понятия старого материализма — и «материя», и «неизменные законы» — выработаны в ходе *социального* развития человечества, и для них как «идеологических форм» надо было найти «материальный базис».

Вот, полез махровый махизм! Богданов 1) отождествляет философские категории с частными понятиями; 2) отождествляет собственно понятия с их содержанием. Вместо того, чтобы понять, как человечество постепенно расширяет и углубляет практические представления о реальном мире, Богданов воображает себе, что формы отражения действительности не имеют к этой самой действительности никакого отношения, что это историческая случайность, не более.

Но так как «материальный базис» имеет свойство изменяться в развитии общества, то становится ясным, что всякие данные идеологические формы могут иметь лишь исторически-преходящее, но не объективно-надъисторическое значение, могут быть «истиной времени» (*объективной* истиной, но только в пределах известной эпохи), а ни в каком случае не «истиной на вечные времена» («объективной» в абсолютном значении слова).

Имеют преходящее значение именно *формы* отражения действительности — но отнюдь не его содержание. Поскольку Богданов заранее предполагает, что никакого содержания нет, — остаются только формы, и познание превращается в бессмысленную игру символами. Для марксиста богдановские рассуждения — полная чепуха. Истинность не имеет никакого отношения к формам выражения, это сугубо практический вопрос — степень освоения человеком окружающего мира, превращения его из *мира для человека* (природа) в *мир человека* (культура). И то, и другое — две стороны одного и того же материального мира, противоположность которых лишь относительна, существует только *в субъекте*.

Впрочем, пардон — это уже философия, несколько иная сфера, до которой Богданов никогда не поднимался...

На популярном уровне: то, что человек уже смог уяснить о мире, что стало частью человеческой деятельности, остается навсегда, хотя бы и меняя формы в зависимости от расширения круга деятельности в ходе исторического развития. Это именно *объективная* истина, а не погоня за модой («истина времени»). Объективность исторична; она состоит, прежде всего в том, что воспроизведение практической ситуации, по отношению к которой установлена истина, приведет и к повторению соответствующих форм деятельности. Новые уровни развития не устраняют старые истины, не «отказываются»²⁴ от них, — они их *снимают* (но эта философская категория Богданову совершенно незнакома). Старое сохраняется в новом как один из его уровней, аспектов, оттенков. И тем самым углубляется понимание условий, при которых оно может выйти на вершину иерархии.

С таким положением старый материализм совместить нельзя; его «неизменные законы» движения материи, сама «материя» как основное понятие, его «пространство» и «время» как театр действия этих неизменных законов и движения «материи» признаются абсолютными, а без этого все мировоззрение теряет свой смысл — оно желает быть безусловно *объективным познанием сущности вещей* и несовместимо с исторической условностью всякой идеологии.

Это не материализм записывает все в абсолюты — это Богданов и прочие махисты не понимают элементарнейших положений диалектики. Богданов валит с больной головы на здоровую: отождествление формы и содержания есть чистой воды позитивизм — напротив, философский материализм любого уровня исходит из принципиального различия человеческих представлений от того, что представляется. Поэтому именно материализм может стать основой подлинного историзма — а махизм превращает всякой развитие в «историческую условность». Если вы не хотите познавать сущность вещей — вам останутся только ваши фантазии. И развиваться уже просто нечему. Махизм — абсолютизация формы, предпосылка философского идеализма. Но вместо философии (или науки) позитивист предлагает нам довольствоваться пошлыми бытовыми представлениями, обыденным «здоровым смыслом» — и

²⁴ Отсюда, в частности, растут ноги у богдановского «отзовизма» — за что его и отчислили из партии. По сути, поза обиженного ребенка: раз не получилось с первого раза, так я вообще этим заниматься не буду, и все, кто этим занимается — плохие... В любимой науке Богданова, в психиатрии, это называется истерической реакцией.

дальше этого уровня идти запрещает под страхом помещения в психиатрическую лечебницу. Впрочем, следуя указаниям махистов можно прийти в философии только к полному солипсизму — а это уже клиника...

[IV–V] ...для меня марксизм заключает в себе отрицание безусловной объективности какой бы то ни было истины, отрицание всяких вечных истин.

То есть, марксизма Богданов не понял и не принял. Косить на публике под марксизм при таком раскладе, извините, нечестно, а сколачивать себе идеологический капитал, примазываясь к марксизму, — просто подло.

[V] Энгельс в «Анти-Дюринге» высказывается *почти* в том смысле, в каком я характеризовал сейчас относительность истины.

Хорошо сказано! Энгельс — это почти Богданов, только с точностью до наоборот... Попытки причесать Энгельса под махизм [V–VI] сводятся к вырванным из контекста фразам, которые «почти» напоминают «истины» эмпириомонизма (вспомним первый том: «всякое *истинное познание* является эмпириомонистическим» [182]). А в упомянутом разделе «Анти-Дюринга» Энгельс полемизирует как раз с вульгарно-метафизическим отождествлением содержания знания с его формой, и абсолютизацией этой последней в ущерб собственно знанию, ибо абстрактная формальность в конце концов перекрывает пути к его дальнейшему развитию. Дюринг (совсем как Богданов) объявляет истинами *слова*, наличные представления о мире, которые вовсе не являются истинами в материалистическом понимании — поскольку для материалиста истина передает суть дела, а не сводится к формам выражения. Поэтому Энгельс в «Анти-Дюринге» (точно так же, как потом Ленин) не придает исключительного значения «номенклатуре», он может позволить себе употреблять не «строгие» термины, а самые обычные слова, которые в языке обладают множеством (порой противоречивых) коннотаций, но в конкретном контексте всякий нормальный человек (не позитивист) поймет их правильно, по существу. Энгельс великолепно говорит о *диалектике* истины и заблуждения [20, 92] — но Богданов этого почему-то не заметил (или не захотел замечать?):

Истина и заблуждение, подобно всем логическим категориям, движущимся в полярных противоположностях, имеют абсолютное

значение только в пределах чрезвычайно ограниченной области [...] Как только мы станем применять противоположность истины и заблуждения вне границ вышеуказанной узкой области, так эта противоположность делается относительной и, следовательно, негодной для точного научного способа выражения. А если мы попытаемся применять эту противоположность вне пределов указанной области как абсолютную, то мы уже совсем потерпим фиаско: оба полюса противоположности превратятся каждый в свою противоположность, т. е. истина станет заблуждением, заблуждение — истиной.

И дальше — совершенно ясное описание того, как старое знание *снимается* в новом, на примере того самого закона Бойля, которым позже Богданов попытается уесть Ленина, обнаруживая собственную неосведомленность не только в физике, но и марксизме. Речь идет не об «отказе» от старого закона, а лишь об уточнении условий его применимости. Закон остается истинным *в этих условиях* независимо от дальнейшего развития знания. И потому выражает объективную истину. Хотя и не «в последней инстанции» — ибо каждое новое открытие *обогащает* старый закон, освещает его с разных сторон.

Тут, конечно, есть и еще один аспект: истина и заблуждение как противоположности (как тезис и антитезис) снимаются *в чем-то другом*; вот это другое и есть *объективность* (объективная истина как отрицание отрицания). Дальше (в деятельности) переход от объективной и субъективной истины к истине *абсолютной* (Богданов переворачивается в воображаемом гробу) как их *практическому* синтезу, снимающему объективность и субъективность. Но это особый разговор, повода для которого эмпириомонизм пока не дал.

Выясняется [VII], что спор с Энгельсом и Бельтовым Богданов затеял ради того, чтобы отказаться еще и от экономической теории Маркса. Согласно высочайшему эмпириомонизму, капиталистическая эксплуатация, классы и классовая борьба — это все кажимость; потом, когда мы проснемся, мы про этот кошмар и не вспомним. Нет — значит и не было!

И дальше следует совершенно фантастический абзац, демонстрирующий плоский ум позитивиста во всей его путаной нелепости:

[VIII] Для объективной истины *надысторической* — критерия нет в нашем «историческом» мире, и потому не только неправ тов. Бельтов, но и Энгельс неправ в своей нерешительности, в том, что

он сквозь всю свою иронию признает какие-то, хотя жалкие, «вечные истины». Во-первых, разве «Plattheiten» можно называть «Wahrheiten»? Разве «плоскости» — истины? Истина — это живая организующая форма опыта, она *ведет* нас куда-нибудь в нашей деятельности, дает точку опоры в жизненной борьбе; разве «банальности», поскольку они «плоски», подходят к этой характеристике? $2 \cdot 2 = 4$, — не истина, а тавтология, два обозначения одного и того же; а поскольку самое знакомство с различными обозначениями этой комбинации может дать нам что-нибудь новое, постольку и здесь выступает все та же относительность; например, по «троичной» системе счета $2 \cdot 2$ не 4 — там такого символа и не окажется, — а $2 \cdot 2 = 11$. Между тем, что невозможного в «троичной» системе? Ведь существует же рядом с десятичной двенадцатеричная, а у некоторых низших племен, кажется, пятеричная, и т. д. $A = A$, вечная истина логики — чего она стоит? что дает? как ею руководиться в действиях? Она либо ни к чему не ведет, либо ведет даже к заблуждениям, заставляя иногда смешивать тожество символов с тожеством явлений, ими обозначаемых.

То-то, я гляжу, с логикой у тов. Богданова нелады! Оказывается, это не просто так, не банальное житейское недотяпство — а сознательный и бесповоротный отказ. А я-то по дураости все пытаюсь усмотреть в эмпириомонизме хоть что-нибудь осмысленное... Каюсь, не дозрел.

Перловой каши в этом фрагменте — под завязку. Можно медитировать всю оставшуюся жизнь. Особенно хороша финальная фраза: уж кто-кто, а Богданов символы с явлениями не смешает — он идейный монист и никаких явлений вообще не признает! А если он в рамках одного рассуждения запросто подставляет одни понятия под другие и подменяет одну тему другой — это чтобы побороть закон тождества, и окаянную логику, от которой всегда одна путаница... Например, можно запросто приписать Энгельсу чисто богдановскую чушь о «надысторичности». А у Энгельса, между прочим, историзм так и прет с каждой страницы — и это прямое (логическое!) следствие материализма. Речь идет о том, что истина не есть нечто примитивное, она сложно организована, поскольку она выражает *саму природу вещей*. Относительное в ней — тоже относительно, это лишь один из способов выделения одного из уровней действительности. Но богдановское мышление выше плоскостей не поднимается, и такие высоты не для него. Он упорно полагает, что Энгельс всегда имеет в виду истину помахистски, чисто формальную конструкцию — условность, произвол.

В частности, истина как «живая организующая форма» (только не «опыта», а сознательной деятельности) — это один из уровней истины, ее активная сторона. Если мы будем «живо организовывать» только свой «опыт» — все наши истины сведутся к беспочвенному фантазированию, к переливанию из пустого в порожнее, — то есть, к тем же плоскостям. Например, о том, что « $2 \cdot 2 = 4$ » — это «тавтология, два обозначения одного и того же». То, что за символами стоят вполне определенные *практические* действия, — Богданов принципиально не замечает, чтобы не смешать — упаси Мах! — символы с явлениями (или хуже того — явления с сущностями). То, что человечеству пришлось тысячи лет *на практике* доказывать эту «тавтологию», — историческое обстоятельство, на которое махист предпочтет закрыть глаза. Зато Богданов, с высоты современной арифметики, может запросто переводить числа из одной системы счисления в другую — и выводить из различия *обозначений* различие результата умножения. Не может же он допустить, что обозначения в разных системах счисления ссылаются на *одно и то же* число! Как же, ведь написано же: тут «4» — а там «11»... Если признать это выражениями одного и того же — так и до материализма докатиться недолго. А что одно соответствует другому — так то «функциональная зависимость» и «теория подстановки»! Зато как раз там, где сопоставляются совершенно разные вещи (арифметическая операция — и число), в выражении « $2 \cdot 2 = 4$ », Богданов усматривает «два обозначения одного и того же» — и тем самым по факту изменяет сам себе. К слову, тавтология — это вовсе не разные *обозначения* одного и того же, это разные способы *прийти* к одному и тому же, свести различное к одному. На тавтологиях держится математика.

В качестве борьбы с плоскостями, Богданов мог бы взять менее тривиальный математический пример — когда сумма одних и тех же углов («величин») дает *действительно* разные результаты, а не просто разные обозначения одного числа. Это переход от (плоской) евклидовой геометрии к (криволинейной) геометрии Лобачевского. Кстати и в физике того времени оно было на пике актуальности...

[IX] Критерия «объективной истины» в бельтовском смысле не существует, истина есть идеологическая форма — организующая форма человеческого опыта; и если мы с несомненностью знаем это и знаем, что материальные основы идеологии изменяются, содержание опыта расширяется — имеем ли мы какое бы то ни было право утверждать: вот эта идеологическая форма никогда не

будет преобразована развитием ее объективных основ, вот эта форма опыта не будет разорвана ее растущим содержанием? *Последовательный марксизм не допускает такой догматики и такой статики.* Только непоследовательность допускает здесь эклектические оговорки, как у Энгельса...

С тем же успехом можно было бы сказать: истина есть то, что считает истиной лично тов. Богданов, — а потому любые другие «истины» неистинны в истинном смысле! Конечно, если считать истиной только формы, то придавать им какое-либо абсолютное значение глупо (просто потому, что Богданов на следующей странице может передумать и назвать истиной что-нибудь совсем другое, в пику ненавистному закону тождества). Но тогда откуда возьмется то самое «растущее содержание», которое, по Богданову, должно было бы неизбежно разорвать всякую истину? *Последовательный марксизм не допускает такой эклектики и такой бессмыслицы.* Тявканье на Энгельса — наивный блеф эмпириомонистической моськи.

[XI] Основу и сущность материализма, по словам тов. Бельтова, представляет идея о первичности «природы» по отношению к «духу». Определение очень широкое, и в данном случае это имеет свои неудобства. Что называть «природою» и что «духом»? Если под «природою» понимать неорганический мир и низшие ступени развития жизни, под «духом» — высшие ступени жизни, напр., человеческое сознание, то для всякого освободившегося от пеленок грубой мифологии, для всякого знакомого с современным положением естественных наук «материализм» неизбежен.

Опять подмена одного вопроса другим. Важно не «что называть» — а что признавать, или не признавать, — практически, а не на словах. Идейная позиция, а не номенклатура. Либо мы признаем, что человеческое сознание представляет собой лишь одно из проявлений единого мира, который может принимать и другие формы, к сознанию отношения не имеющие, — это материализм. Напротив, если мы назовем «природой», «неорганическим миром» или «низшими ступенями развития жизни» лишь собственные представления, за которыми, по убеждениям махистов не стоит вообще ничего, — это прямой путь к философскому идеализму, даже если при этом называть еще одно собственное представление «сознанием» и считать его вторичным. Иначе говоря, для материалиста «вторичность» сознания есть выражение реального устройства мира, тогда как для позитивиста это чистая условность, игра воображения, фантазия.

Насчет неизбежности материализма — Богданов явно погорячился. Существует, например, теологическое учение об иерархии мира, и в нем тоже есть «первичные» и «вторичные» сущности — по степени приближенности к божеству. Опять же, у самого Богданова никакого материализма и в помине нет (он от материализма сознательно отказывается) — но рассуждать о высших и низших уровнях Богданов себе позволяет, а возникающее при этом логическое противоречие легко «устраняется» и «гармонизируется», если говорить не по существу, а только о том, что лично Богданов так или иначе называет, о его произвольных измышлениях.

Впрочем, насчет эмпириокритицизма сам тов. Бельтов в одном месте признает, что на известных условиях он может быть избавлен от общей анафемы и признан не противоречащим материализму. Условие, не вполне ясное по формулировке, заключается в том, чтобы для этой школы опыт был только «предметом исследования, а не средством познания».

Вот — оказывается не один я это заметил... Именно так, махизм занимается только «опытом» как продуктом деятельности, тогда как сама деятельность (в частности, познание) остается за бортом. Если интерпретировать Богданова таким образом, многие его утверждения превращаются, по крайней мере, в нечто осмысленное.

[XII] Вообще, самая слабая сторона того критерия, который тов. Бельтов считает достаточным для определения «материалистичности» философских взглядов, заключается в его смутности и расплывчатости.

Чья бы корова мычала... В расплывчатости и непоследовательности с Богдановым соревноваться сложно. Ни один махист не объясняет толком *ни одного* «понятия», начиная с тех самых «элементов», про которые столько разговоров, — и ни одного практического примера. Бельтов, конечно, тоже хорош, с его материей как совокупностью «вещей в себе». Конечно же, Богданов не мог не поиздеваться по этому поводу. Но посмеялся он как-то очень не смешно:

[XIII] ...у нас получается: «материя», «природа», «вещи в себе» — это то неизвестное, чем вызывается все известное; и больше об этом неизвестном мы ничего не знаем. Далеко мы ушли?

Еще как далеко! Совершенно четко оговаривается, что наши знания — это отнюдь не все, что это всегда знания *о чем-то*, а не пустые фантазии, и это что-то (которое называть можно как угодно) далеко не полностью

представлено в наших знаниях, что это неизвестное *становится* известным. Не признавая этого, мы, по логике, должны бы не признавать никакого знания, ничего известного. Просто потому, что само существование «известного» — уже предполагает неизвестное, а иначе не известно, что такое «известность». Но с логикой у Богданова разговор короток — к ногтю ее, и все тут! Заменить плоским остроумием:

«Усыпительная сила есть то, что вызывает сон». Перед нами, очевидно, одна из «вечных истин» в самом печальном значении этого слова.

Богданов зря иронизирует. В его исходно профессиональной области, в медицине, почти все названия болезней именно таковы. Бронхит — это заболевание бронхов, колит — болезнь толстой кишки (по-гречески: kolos), маниакально-депрессивный психоз есть чередование фаз острого возбуждения и депрессии, парадонтоз — заболевание пародонта, а шизофрения — это просто душевное страдание... Да и в других науках значительная часть понятий — того же происхождения.

Между прочим, и сам Богданов сплошь и рядом грешит такого же рода «определениями». Взять хотя бы его излюбленное словечко «энергия» — которое сам же он называет «чистым символом». Буквальный перевод: «возможность действия». И далее энергия объявляется основой всякой жизнедеятельности — чисто тавтологически. То же самое о многочисленных «понятиях» вроде «жизненного единства», «жизненной связи», «жизненной устойчивости» и т. п. Тут Богданов вполне солидарен с его современником, биологом-идеалистом Дришем, с его «энтелехией».

Если бы вместо эмпириомонистических фантазий Богданов всерьез занялся логикой, он бы узнал, что всякая вообще определенность начинается с простого указания на принадлежность некоторой предметной области — и только после этого можно всерьез разбираться с более нетривиальными свойствами. Как только мы предположили, что сон приходит не сам по себе, а есть нечто такое, что его вызывает, — мы можем зафиксировать это представление в названии (например, «усыпительная сила» — или что-нибудь еще, вроде наукообразного «сомноленция»). Всякое определение — это *постановка вопроса*. Сами названия совершенно безразличны к сути дела, и в послебогдановские годы стало модным называть научные явления «от фонаря», первым попавшимся словечком — вроде «кварков» (буквально: «творог» — от названия одного из блюд в некоем выдуманном заведении) с их

«ароматами» и «цветом». Важно не то, как мы что называем, — а что мы дальше с этим *делаем*. Но как только кто-нибудь (пусть даже Бельтов) пытается указать на выпавшую из эмпириокритицизма практическую деятельность — это уже нечто «не вполне ясное по формулировке»...

[XIV] «Позвольте! — возражает тов. Бельтов. — Мы многое знаем о «вещах в себе». Во-первых, они существуют, и притом вне нашего опыта. Во-вторых, они подчинены закону причинности — могут «действовать»... В-третьих, формам и отношениям их между собою соответствуют формы и отношения явлений [...] Первые два пункта можно прямо оставить в стороне — в них воплощена вся бессодержательность основного определения [...] Важен третий пункт [...] На нем мы и остановимся.

Вот так. Самое главное — «можно прямо оставить в стороне». То, что мир не зависит от нашего сознания и определяет его — это, конечно же, ненужные махисту мелочи. Он, ведь, давно решил для себя, что никакого реального мира нет, и что все имеющееся в нашем сознании — из него же и произошло. Значит и все остальные обязано признавать его махистские распоряжения — хотя бы потому, что и все остальные суть плод его воображения, не более. Обсуждать третий вопрос, не решив первых двух, — абсолютнейшая бессмыслица. На такую нелепость, нелогичность и непоследовательность способен только законченный махист.

Согласно Богданову, о реальном мире и реальных вещах «никакого конкретного представления мы составить не имеем возможности, потому что все это вне опыта, а можем о том и другом только умозаключать, опять-таки на основании тех же фактов, какие у нас уже были» [XIV]. Еще один пример бессмыслицы, (сознательного) пренебрежения всякой логикой. Во-первых, из того, что нечто лежит вне опыта, никак не следует, что мы не можем иметь об этом никакого представления (степень конкретности — это особый вопрос, по поводу которого ни один махист ничего конкретного не скажет). Во-вторых, умозаключение — это один из способов (или уровней) связи представлений, и стало быть, если мы можем что-либо «умозаключить» — то соответствующие представления у нас как минимум есть. В-третьих, как вообще можно говорить о каких-либо фактах, вне сопоставления с реальной человеческой деятельностью, эти факты производящей и использующей? Если за фактом ничего не стоит — это не факт, а беспочвенная фантазия. Называйте вещи своими именами. Наконец,

отрицая все, что лежит вне досягаемости (вне «опыта»), совершенно невозможно утверждать, что у нас что-то «было» — прошлое полностью лежит вне «опыта», о нем можно только «умозаключать»...

Даже самый вульгарный и путаный материализм не в состоянии нагромоздить столько чепухи.

Тут говорится о «форме» и «отношениях» вещей в себе. Значит, предполагается, что они обладают и тем и другим. Прекрасно. А имеют ли они «вид»? Нелепый вопрос! — скажет читатель: как можно иметь *форму*, не имея никакого *вида*? ведь это два выражения одного и того же. Я тоже так думаю.

То, что Богданов так думает, не означает, что так оно и есть. Как он признается в конце первого тома, он пишет исключительно в расчете на невзыскательного читателя, который будет выслушивать эмпириомонистическую чушь с открытым ртом и только поддакивать — вроде персонажей из диалогов Платона. Всякий же, кто хоть сколько-нибудь знаком с азами философии, понимает, что категория формы относится не только к внешнему виду, в пространственном расположению частей, которое способен заметить какой-нибудь махист; форма понимается прежде всего как внутреннее устройство, связь частей, как особый способ организации соответствующего *материала*.²⁵ В этом смысле форма, скорее, *противоположна* «виду» — то есть, явлению. А «являться» вещь может не только Богданову, но и другим людям, — или, например, каким-то другим вещам. Поэтому совершенно прав Плеханов, указывая, что

...тот «вид», в каком представляется внешний мир улитке, сам обуславливается свойствами этого реально существующего мира...

Этого Богданов, конечно же, понять не в состоянии:

[XV] Ведь понятие «свойства» совершенно такого же *эмпирического* происхождения, как понятия «вид», «форма», — это их родовое понятие, оно взято из опыта так же, как и эти понятия, и тем же самым путем отвлечения! Откуда же «свойства» у вещей самих по себе?

Замечательно! Богданов *постулирует*, что свойства относятся не к

²⁵ Потом Богданов будет демонстрировать близкое знакомство с Аристотелем (да не просто так — а в греческом оригинале!) и ловить Плеханова на досадных оговорках, вроде приписывания заслуг Аристотеля Гегелю [«Вера и наука», 76]... Но быть знакомым с философом — еще не значит научиться философии, стать мудрее.

вещам, а к его фантазиям — и тогда, конечно же, у вещей никаких свойств нет. Почему-то здесь ему не хочется воевать с логикой тавтологий. А если кто-то полагает иначе? Например, по человеческой логике, всякое *свойство* — это всегда свойство *чего-то*. Потому оно и называется свойством. Уберите реальную вещь — и никаких свойств вообще не будет. От того, что кто-то по этому поводу думает и в каких формах выражается, такое положение дел никак не зависит.

Погрешности стиля Плеханова, который запросто перескакивает с одного уровня общности на другой, от улитки к человеку и обратно, — в какой-то мере выражают четкую *философскую* позицию, материальное единство мира; поэтому можно говорить о частных вещах (например, об отражении природы человеком), имея в виду универсалии, одинаково действующие на всех уровнях организации материи, в самых разных аспектах. Да, Плеханов (как и многие другие) не очень хорошо представляет себе, как материя порождает дух. Но это проблема, приступать к решению которой можно только признав, что «материя есть то первичное, по отношению к чему дух есть вторичное» [XVI]. Как бы ни ерничал Богданов по поводу подобных определений — они гораздо содержательнее ни к чему не относящегося «опыта», со всеми его абстрактными «элементами».

[XVI] И эту коллекцию «вечных истин» признать философией марксизма? Никогда!

Ну конечно. Богданов сам будет определять, что, в его представлении, является марксизмом, а что нет. Других представлений у него нет — значит, и вообще нет. Такова *вся* аргументация Богданова.

А тут еще «энергетик» Оствальд под руку подвернулся:

[XVI–XVII] ...подчеркивая много раз *чисто-методологическое* значение понятия «энергии», он сам его в массе случаев не выдерживает. «Энергия» из чистого символа соотношений между фактами опыта у него то и дело превращается в *субстанцию* опыта, в «материю мира».

Сам великий Богданов сказал: энергия — это чистый символ! И нечего тут соваться со своим стеснительным материализмом.

[XVIII] В этом «очищении» опыта и заключается его критика.

И то верно. Превратить все в чистый символ — и дело с концом. В конце концов и сам себя Богданов мог бы посчитать чистым символом — окончательно очиститься от низменной реальности, просветлиться и упасть в нирвану.

[XIX] Уже из этого видно, насколько ошибочно тов. Плеханов обвиняет эту школу в тенденции к *солипсизму*, к признанию только индивидуального опыта познающего человека, к признанию этого индивидуального опыта за *Universum*, за «все», что существует для познающего.

Плеханов делает честь махизму. Солипсизм — все-таки философская позиция, последовательная, при своей парадоксальной абсурдности. Махизм (включая богдановщину) — это вообще не философия, и вообще не позиция. Это *отказ* от мысли как таковой — то, к чему постоянно призывают человечество попы всех мастей. Любая позиция — по отношению к чему-то, что существует само по себе, безотносительно к этой и любой другой позиции. Но ничего существующего в махизме нет.

Для эмпириокритицизма характерно именно признание *равноценности* «моего» опыта и опыта моих «сочеловеков», насколько он мне доступен путем их «высказываний».

То есть, «сочеловеков» махизм признает лишь постольку, поскольку они часть собственного «опыта» махиста — плод его фантазии. То, что есть кто-то сам по себе, — в планы махиста никак не помещается. Вот это родство с солипсизмом и имел в виду Плеханов. В этом смысле «равноценность» получается сама собой, поскольку это чистой воды тавтология, сравнение себя с собой. Однако Богданов, как мы видели, сумел даже это преодолеть — и построил свой «монизм» на бессвязной мешанине разрозненных высказываний, протестующих против всякой логики. Таков «путь эмпириомонизма» [XXII] — сейчас бы сказали: дао.

[XXII] Еще в то время, когда марксистское мировоззрение было для меня в значительной мере чуждо...

То есть, всегда.

...все, что у меня оставалось от прежних взглядов, и все, что мне казалось правильным в новых для меня идеях, я, сделавшись марксистом [скорее: назвавшись], весьма тщательно проверял с точки зрения социальной философии Маркса, пока не овладел ею настолько, чтобы *прямо* применить [то есть, вульгарно приспособить] ее к обще-философским вопросам [то есть, к абстрактным фантазиям].

Далее идет классический пример вульгаризации марксизма.

[XXIII] Что касается понятий «материи» и «духа», то от них пришлось отказаться уже не только потому, что они смутны и неопределенны.

То есть, я этого не понял (я вообще в философии не в зуб ногой!) — и просто выкинул за ненадобностью (и то верно: зачем мне философские категории, если я философией все равно заниматься не буду?). Вот он, апофеоз «критики»!

Далее следует подробное описание того, как Богданов причесывал Маркса (точнее, свое корявое представление о марксизме) под махизм. Это я обсуждать не хочу — слишком все примитивно и противно. Разбор представленных там во всей красе нелепостей предлагается читателю в качестве домашнего упражнения...

[XXX] Жизненное значение философской картины мира заключается в том, что она есть последняя и высшая, *все-организующая* познавательная форма.

Во-первых, философию можно назвать «познавательной формой» лишь вспоминая о том, что с махистского «познание» переводится как рефлексия вообще. Но даже и в этом случае высшей формой назвать философию никак нельзя, поскольку ее продукт (категории) все еще абстрактен, отделен от практической деятельности людей. Марксизм — это не только философия, он *конкретизирует* философию, связывает ее с практикой. Я бы назвал этот (синтетический) уровень рефлексии *мировоззрением*. Но названия тут совершенно не важны. Важны реальные поступки.

Охватывая всякое возможное содержание, она должна быть построена, очевидно, из такого материала, который был бы *всеобщим*. Всеобщего характера не могут иметь комбинации, выработанные в ходе *социального* развития, напр. те, которые обозначаются терминами «дух», «материя»; как известно, на самых низших ступенях социального развития такие понятия отсутствуют.

Еще недавно Богданов с пеной у рта доказывал, что *все вообще* «понятия» выработаны в ходе социального развития. Если мы допускаем существование априорных «элементов» — это уже Платон и Кант, как бы Богданов от них ни отрещивался на публике.

Зато как удобно обращаться с миром, который сам же и выдумал! Например, всегда можно сказать, что «на низших ступенях социального развития» не было никакого представления о материи — но понятие «элемент» априорно и дано человеку еще до его (человека) появления (в форме богдановской фантазии?). То, что категория «материя» — это исторически (практически) *первая* философская категория, махисту ни о

чем не говорит. Если верить Богданову, и дома строили не из дерева или камня — а из «элементов», и вместо орудий использовали только «элементы», да и детей рожали не женщины, а какие-то «комплексы» женского полу.

[XXX–XXXI] Очевидно, за исходную точку надо взять материал, который свойствен уже самому примитивному конкретному мышлению [...] Единственно подходящим материалом оказываются, следовательно, *непосредственные элементы опыта*...

Примитивное — значит, никоим образом не конкретное. В марксизме оно так. Сначала надо вырастить из примитива абстракции — и уже от них восходить к конкретности.

То, что Богданову и в голову не приходит взять за основу что-то кроме «мышления», — это не новость. С материализмом его творения и рядом не стояли. Поэтому он придумывает (в духе Маха с Авенариусом) никому не ведомые «непосредственные элементы опыта», которые с самого начала подаются как «материал» мышления, и только.

С другой стороны, если исходить из примитивных, первобытных представлений — ничего кроме первобытности и не получится. Поэтому и получается, что богдановские выводы дальше банальностей обыденного здравого смысла не идут. Если и проскальзывает иногда интересная мысль — это лишь в пылу священной борьбы с логикой и последовательностью...

[XXXI] ...мы со спокойной совестью возьмем то, что предлагает полубуржуазная позитивная философия эмпириокритицистов, как могли раньше брать диалектику у буржуазного гегельянства и теорию трудовой ценности — у буржуазных классиков.

Спокойная совесть — это значит, с закрытыми глазами, слепо, некритически... А Маркс не просто заимствовал — он *критически переосмысливал*.

[XXXIII] «Объективное» *выделялось* из «субъективного» путем его социальной обработки в общении людей.

Объективное без кавычек²⁶ ниоткуда не «выделялось», оно изначально было — и отражалось как в субъекте, так и в продуктах его деятельности.

²⁶ В умной рецензии А. Деборина на третий том «Эмпириомонизма» [Введение в философию диалектического материализма (1922), 357–364] вполне уместна ирония по поводу того, как «слова вещь и тело подвергаются Богдановым столь тяжкому заключению... в кавычки».

А из «субъективного» могут выделиться только пустые фантазии — иногда они по форме совпадают с объективными представлениями, но даже в этом случае до объективности им далеко.

[XXXIII] Мир опыта кристаллизовался и продолжает кристаллизоваться из хаоса.

Ага! Значит, до «опыта» был-таки «хаос». И до сих пор остается — поскольку он еще «продолжает кристаллизоваться». Вот Вы и попались, тов. Богданов! Выходит, что-то все-таки есть *вне* Вашего «опыта» — как ни старались Вы это отрицать и высмеивать. И это обстоятельство камня на камне не оставляет от всяческого позитивизма. Остается признать материальность «хаоса» — и мы приходим к материализму. Если же объявить «хаос» формой сознания — пожалуйста в гости к философскому идеализму.

[XXXIII–XXXIV] Сила, которою определяются формы этой кристаллизации, есть общение людей. Вне этих форм нет, собственно, опыта, потому что неорганизованная масса переживаний не есть опыт.

Стоп, машина! Выходит, помимо «опыта» есть не только «хаос», а еще очень много чего: «неорганизованная масса переживаний», «общение людей» — наконец, процесс «кристаллизации» и его «формы». Даже если отождествить «хаос» с «неорганизованной массой переживаний» (то есть, пойти по пути идеализма), остается открытым вопрос: чьи это переживания? Или они существуют сами по себе, как утверждает объективный идеализм, — или это переживания лично Богданова — и тогда, если бы он был хоть сколько-нибудь последователен, он должен был бы объявить такими же субъективными переживаниями и общение людей, и формы кристаллизации. И стать полноценным солипсистом.

[XXXIV] Таким образом, опыт социален в самой своей основе, и его прогресс есть социально-психологический процесс его организации, к которому всецело приспособляется индивидуально-психический организующий процесс.

То есть, все сводится к чистой психологии, пустому самокопанию. А поскольку кроме психики ничего не предполагается, совершенно безразлично, назовем мы ее «социальной» или «индивидуальной» — действительное различие требует выхода за рамки «переживаний», признания независимого существования *разных* людей — безотносительно к чьему бы то ни было восприятию и «опыту». То есть, например, я существую и пишу эти строки не только в воображении

Богданова — который, чисто физиологически, умер задолго до моего рождения и уже не в состоянии кого-либо вообразить²⁷; этот факт не зависит от моего представления о жизненности эмпириомонизма, который утверждает как раз обратное — чисто психологическое происхождение всякого «опыта», а следовательно, его иллюзорность, произвольность, условность.

Из этого видно, каким поистине философски-административным произволом является обвинение «эмпириомонистов» в солипсизме и скептицизме.

Без комментариев.

[XXXIV–XXXV] ...элементы общего прямо-таки исчезают пред различиями; напр. «человек» в виде черной точки на горизонте, и «тот же человек» в виде «моего» собеседника; или капля стоячей воды, видимая невооруженным глазом, и «та же» капля — мир инфузорий и бактерий, видимый в микроскоп. [...] Где найти логику таких превращений?

Насчет поисков логики — это чтобы стало еще нелогичнее. Логику Богданов официально не признает. Никакую. А вот, по поводу «исчезающих элементов» — это самое оно. Действительно, для *последовательного* позитивиста (каковых, конечно же, в природе не бывает) говорить о том, что разные «комплексы» отвечают *одному и тому же*, — дело недопустимое. Это равносильно признанию «вещей в себе».

[XXXV] Далее, то самое «общение» людей, которое служит основой форм опыта, предполагает, по-видимому, какую-то своеобразную двойственность «живых» комплексов. Именно, к «физическим телам» — организмам с их движениями и звуками — мы присоединяем непосредственно нам недоступные «переживания» этих существ, их восприятия, чувства, представления и т. д. Где найти логику этой двойственности?

Опять же, в точку. *Последовательный* позитивист не имеет права воображать себе что-либо за непосредственным «опытом», помимо собственных ощущений здесь и сейчас. Приписывание собственным «переживаниям» каких-либо похожих (или непохожих) «переживаний» есть абсолютный произвол, ни из какого «опыта» не следующий. В этом плане Мах и Авенариус были где-то последовательнее (и логичнее)

²⁷ Если, конечно, не верить в поповские сказки о потустороннем мире.

Богданова — они не пытались связать одно с другим, а просто заявляли, что они так это себе представляют — и больше разговаривать не о чем. Но Богданову такой подход кажется недостаточно «монистичным», с логикой у него старые счета.

[XXXV] Выходом из этих затруднений является идея *всеобщей подстановки*.

Правильно. Как убрать логику? Надо произвольно подставлять одно под другое, одну путаницу заменять другой, — и тогда закону тождества несдобровать! Но юмор состоит в том, что

Самый легкий путь к ней лежит через «вещи в себе» тов. Бельтова.

А именно, через то, что все вещи (независимо от чьего-либо восприятия) взаимодействуют друг с другом и вызывают друг в друге определенные изменения. И в частности, действуя на человека, окружающий мир вызывает некоторые изменения в его состоянии; в ряде случаев такие изменения становятся *отражением* окружающего мира, и в том числе отражением его объективных закономерностей (то есть того, что в мире происходит без участия человека). Но Богданову в этой картине не хватает фантастичности, и он смело вводит авторский произвол:

Но сами «вещи в себе» с точки зрения *диалектического* (т. е. динамического) мировоззрения не могут быть ни чем иным, как *процессами*. Следовательно, всякое «впечатление», всякое «явление», всякий «опыт» есть только определенное изменение в ходе какого-то процесса — «вещи в себе», называемой «живым существом».

В диалектическом материализме вещи являются одновременно и чем-то «ставшим», и «процессами», включая процесс становления, а кроме того имеют и другие аспекты, помимо статики или динамики, — Богданову, конечно же, такое ни к чему. Он желает определить диалектику по-своему — и никто не может ему в этом помешать, в его выдуманном мире. Но дальше идет совершенно фантастическое: «следовательно»... В пику любой логике и разумности как таковой. Ловким движением фокусника Богданов вытаскивает из рукава абстрактный процесс под названием «живое существо» (имеется в виду лично тов. Богданов?) — и *подставляет* его на место *реальных вещей* (вот она, «всеобщая подстановка» в действии!).

Изменения такого рода нам известны в качестве «опыта».

Ну вот, теперь мы знаем, что такое «опыт» по-эмпириомонистически.

То, что страницей выше подобное понимание с презрением отвергнуто, ибо «неорганизованная масса переживаний не есть опыт», — не может смутить истинного мониста. Что хотим — то и «подставляем»! А всякие марксы нам не указ. Например, можем объявить, что всякий «опыт» заранее «разложен на определенные элементы» — хотя до сих пор ни о каком «разложении» и речи не было, а было только отражение одного в другом. Так и тянет вместе с Богдановым спросить: «Откуда эти элементы?»

[XXXVI] С точки зрения причинности, не допускающей созидания из ничего, совершенно немислимо, чтобы эти элементы не принадлежали к составу «вещей в себе» — либо той, которая «действует», либо той, которая «испытывает действие». Вот уже у нас и есть и данные, чтобы судить о составе и «виде» этих таинственных «вещей». Они, оказывается, *заклучают в себе элементы, тождественные с элементами опыта.*

Десятки страниц первого тома Богданов потратил на объяснения, как отражение не совпадает с отражаемым. Причем отражать другие вещи способны не только живые существа (примеры с термометром или валиком фонографа). Бороздки на валике фонографа никак не принадлежат записанному в них звуку — у них совершенно разный материал. Так почему же вдруг «элементы опыта» должны обязательно входить в состав того, что в этом «опыте» отражается? Очевидно, чтобы уничтожить всякую логику. А для устрашения конкурентов можно обозвать их недоделанными позитивистами:

Все это уже имеется в скрытом виде в том признании причинности по отношению к «вещам в себе», которое подчеркивает тов. Бельтов.

И с которым совершенно не согласен Богданов.

Но может быть, в «вещах» заключаются еще какие-нибудь элементы, нам недоступные, не выступающие в «изменениях», называемых «опытом»? Если такие элементы и есть, то они, очевидно, лежат спокойно и не имеют отношения к опыту, а потому и рассуждать о них нечего; т. е. в познавательном смысле — *их просто нет.*

А кто-то только что бахвалился «динамическим мировоззрением»! Если чего-то в «опыте» нет сейчас — это вовсе не означает, что оно там не может появиться через мгновение. Например, когда человеческая деятельность затронет до сих пор неведомые свойства вещей, — или,

скажем, когда Богданов вздумается очередной раз поиздеваться над логикой.

Дальше Богданов блещет «эрудицией» и пытается объявить материалистическое видение мира разновидностью первобытного анимизма и объективного идеализма. А это, — говорит он, — своеобразное развитие «подстановки». И потому надо очистить душу от «авторитарного фетишизма» (изгнать дьявола! — то есть, разум) и

[XXXVII] ...пред нами окажется «подстановка» — средство общения людей, начало всякого познания, подстановка психических «переживаний» под физиологические процессы действий и высказываний других людей.

Прямым текстом: надо объявить все на свете своими собственными «психическими переживаниями» — и больше вас уже ничто не будет беспокоить...

В этом пункте все проясняется.

«Вещь в себе» всякого живого существа оказывается просто совокупностью его переживаний...

Вот так. Просто и ясно. Нет ничего в мире, кроме моих переживаний — и дело с концом.

[XXXVIII] Теперь наша картина мира достигает уже известной цельности.

То есть, это уже полный солипсизм. Не хватает лишь одного — устранения самой способности что-то себе представлять и зачем-то осмысливать. Надо убить разум — даже если это разум солипсиста. Тогда установится совершенный монизм, выражаемый одной фразой: *нет вообще ничего*.

Сделать последний шаг необычайно трудно. А пока Богданов только продолжает уничтожать логику:

[XXXIX] Разграничение «явлений» и «вещей в себе» оказывается излишним: перед нами только мир прямого опыта и косвенного опыта, мир непосредственно ощущаемого и мир дополняющей его «подстановки». Область «подстановки» совпадает с областью «физических явлений»; под явления «психические» ничего подставлять не требуется, ибо это — «непосредственные комплексы».

Откуда ни возмись появилось различие «прямого опыта и косвенного опыта». По всей видимости, «прямой опыт» — это мои фантазии, а «косвенный опыт» — это когда сами фантазии считаются фантазиями.

Еще один шаг на пути к полному устранению всего (который Богданов во втором томе гордо назвал «путем эмпириомонизма»).

[XL] Из всего только что изложенного читатель мог видеть, что я имел право считать эту попытку *своей* и не причислять себя ни к одной из тех собственно *философских* школ, идеями которых я пользовался как материалом для своей постройки.

И однако же это не мешало Богданову еще несколько лет заявлять о своей приверженности марксизму — и учить (поучать) слушателей заграничной марксистской школы.

[XLIV] ...руководящим принципом моей работы была идея *социальности познания*, которое я рассматривал как *одну из идеологий* — полагаю, марксистская идея.

То есть, «подстановка» антимарксизма под марксизм — о чем и писал Ленин [18, 266]. Для марксиста познание — это отнюдь не «одна из идеологий». Познание отражает реальный мир, и делает это независимо от любых идеологий, а часто и вопреки им. Глубокая религиозность Ньютона не помешала ему вытравить всякую божественность из его «натуральной философии», а воинствующий идеализм Эддингтона никак не отразился на научности его модели строения звезд, которой астрономы с успехом пользуются по сей день. Социально познание только по своим формам — но содержанием его служит реально существующий вне зависимости от каких бы то ни было общественных явлений материальный мир. Первично отражение и преобразование внешнего мира — только через это человек способен отражать себя, и в том числе размышлять о собственном познании. Вот это — марксистская идея.

[XLVII] Я, впрочем, нисколько не сомневаюсь, что с точки зрения монистов будущего в моих взглядах найдется достаточно диссонансов, достаточно «эклетиических» комбинаций. Мерка эклектизма и монизма исторически-относительна, с развитием человечества строгость монистических требований возрастает... Но у нас дело идет о настоящем, а я вовсе не имею притязаний устанавливать «объективную истину» на все времена или такой же надысторически-объективный монизм.

Очень удобная позиция: я тут напутал и наврал с три короба — но я не виноват, потому что я всего лишь забавляюсь со своими фантазиями — и вовсе не собираюсь открывать никаких истин... Но стоит кому-то указать на те нелепости, которыми кишит богдановское творение, —

ответ очень жесткий и ругательный, в поучающем тоне. Смиренной овцой Богданов даже прикинуться толком не умеет.

[XLVIII] Я радостно встречу всякую критику из среды родного мне [!] течения, лишь бы это была критика, лишь бы она давала материал для выяснения истины [!]. Если в результате истина выяснится даже ценою разрушения моих идей, я радостно буду приветствовать эту новую для меня истину...

То есть, критиковать меня имеют право только эмпириомонисты — но:

[XII] Я лично знаю пока в литературе только одного — некоего А. Богданова...

Какую истину и как собирается «выяснить» Богданов — тоже непонятно, ибо он только что во всеуслышание отрекся от поисков истины. Единственное осмысленное толкование: если мне когда-нибудь вздумается отказаться от собственных взглядов и придумать что-то совсем другое — я с тем же восторгом буду играть новой игрушкой, пока и она не надоест.

Лично у меня нет ни малейшего сомнения, что Богданов писал все это искренне, и был совершенно уверен в том, что открывает новое направление развития человеческой мысли... Было бы неправильно считать его злонамеренным вредителем. В конце концов, уважать его можно хотя бы за то, что он попытался публично изложить свою точку зрения в сколько-нибудь систематизированном виде. Я, например, так и не собрался предпринять что-либо подобное. Да и у Ленина до философии руки толком не дошли. Конечно, плодовитость не всегда во благо — и общество, как мне кажется, вполне могло бы обойтись без сотен тысяч страниц мистики и шарлатанства. Но тем не менее. Лично мне Богданов дал хороший повод прибратся на своем чердаке, порефлексировать, и хоть как-то высказаться — в меру моих скромных писательских талантов.

То, что объективно богдановское «мировоззрение» было где-то вредно, — не вина его, а беда. Люди сплошь и рядом делают нечто, совершенно не подозревая об этом. Отсюда, например, растет вся практика судопроизводства, ибо деяния неумышленные и намеренные законом квалифицируются совершенно по-разному. Богданов не преступен — и ущерб, нанесенный его деятельностью марксизму,

следует, скорее, расценивать как несчастный случай. В какой-то мере и сам Богданов оказывается потерпевшей стороной: например, интересные идеи об организации оказались совершенно дискредитированы обрамляющим их идеологическим мусором, и не оказали должного влияния на развитие науки и философии.

Основной текст третьего тома. Статья «Общественный подбор» [001–030] — жуткая эклектика, вульгаризация всего и вся. Она битком набита верными наблюдениями — и совершенно разрушающими их интерпретациями. Обидно, товарищи...

[001–002] ...понятие «подбора» при изучении процессов жизни и развития не может и не должно связываться только с представлением об *индивидуальных* организмах, об их размножении и конкуренции, об их индивидуальной смерти или сохранении. Понятие это лишь тогда становится вполне пригодно для исследования каких бы то ни было жизненных явлений — во *всех* областях жизни, — когда оно выражает *биологическую причинность вообще*. В этой самой общей форме закон «подбора» сводится к такому положению: сохраняются формы, приспособленные к их среде, разрушаются неприспособленные...

Вот, нормальный, человеческий язык — и здоровая, правильная мысль. Но Богданову ее тут же надо извратить:

[002] ...или, пользуясь более точной и более научной формулой: *сохранение и разрушение жизненных форм находится в строгой закономерной зависимости от их среды*.

Вместо правильного по существу положения — наукообразная бессмыслица. Человеческой формулировке эта пародия совершенно не соответствует. Там шла речь о *взаимодействии* биологических форм всех уровней со средой, об *активном* приспособлении. В уродской перефразировке этого нет — там осталось только влияние среды, а организм никак себя не проявляет. Богданов еще и настаивает: дескать, первая формулировка — это чистая тавтология, зато вторая «указывает на сущность дела — роль среды в сохранении или разрушении жизни». Но точно так же среда определяет сохранение и уничтожение любых неживых вещей — и в чем тогда специфика жизни? Тавтологична именно богдановская форма, поскольку она сводится к тривиальному замечанию, что среда на всех влияет. Так на то она и среда. Никакой

собственно «биологической причинностью» тут и не пахнет.

А ведь исходная идея великолепна: законы биологии не обязательно относятся только к биологическому уровню. Они действуют всегда, на любом уровне организации, как только некоторая формация (не обязательно индивид) начинает вести себя *подобно* живому организму. И применимы биологические аналогии *лишь в той мере*, в какой это образование является биологически действующим; во всех остальных отношениях это может быть нечто совершенно иное. Более того, биологические законы применимы к *биологическим* системам лишь в той мере, в какой они являются *биологическими*; эти же системы можно рассматривать и в каких-то иных отношениях — и тогда следует применять логику *иной предметной области*. Например, возможно говорить о биогенном разрушении ландшафтов — или о предпосылках сознания у животных.

[002–003] «Единицей» подбора является отнюдь не только то, что называют «особью» в тесном смысле слова, — но *всякое жизненное единство*.

То же относится к подбору общественных форм: он отнюдь не сводится к сохранению или гибели человеческих особей, входящих в состав общества. «Единицей» подбора здесь может быть, конечно, и особь, — но также социальная группа, класс, — и какой-нибудь технический прием, слово, идея, норма и т. д.

То же относится к любому техническому приему, который люди применяют в своем труде, к любому слову, которым они пользуются во взаимном общении, ко всякой идее, которая служит для объединения их опыта, и т. д.

Вот, именно так! В *той мере*, в какой все эти вещи взаимодействуют со средой (сколь угодно рефлексивной) *подобно* биологическим образованиям. Разумеется, нельзя забывать и о специфике сознательной деятельности — которая отнюдь не сводится к биологии. Но это уже Карл Маркс, а вовсе не Богданов...

[003] ...«социальная группа» и «класс» представляют собой не столько совокупность личностей, сколько *систему отношений между людьми*, причем отношения эти существуют, разумеется, не в воздухе и не в научной абстракции [!], а воплощаются в определенных, взаимно связанных, психофизиологических приспособлениях [???] людей. Эта система отношений может разрушиться, а соответственные приспособления людей атрофироваться; и тогда «класс» исчезает, хотя люди, входившие в его состав, продолжают жить.

Как всегда: начинаем за здравие — а кончаем за упокой... Отношения между *людьми* (поскольку они ведут себя как *люди*) не имеют ни малейшего отношения к физиологии. Только что Богданов говорил о «давно пережитых наукою теориях социологов-дарвинистов» [001] — и вот, нате вам, опять сведение социально-классовых отношений к чистой физиологии...

[004–005] «Подбор» общественных форм происходит в зависимости от *всей* их среды, как социальной, так и вне-социальной (природы общественной и внешней природы). Но влияние вне-социальной среды является чрезвычайно медленным и сравнительно с быстротою развития общественных процессов превращается почти в постоянную величину: это тот «естественный подбор», которому нужны десятки и сотни тысяч лет, чтобы выработать сколько-нибудь значительное изменение жизненных форм. Общественное же развитие проходит крупные этапы сотнями и даже десятками лет; такая быстрота подбора зависит, очевидно, от *другой* части среды, от природы социальной. В первобытных обществах, где социальная среда была относительно ничтожна, роль ее в человеческом развитии была также незначительна, а скорость развития мало отличалась от той, которая соответствует «естественному подбору». То колоссальное возрастание скорости прогресса, которое получилось с тех пор, принадлежит собственно «социальному подбору», т. е. подбору общественных форм *действием их социальной среды*.

Марксизм ставит вопрос иначе: есть биологическая эволюция — и есть сознательная человеческая деятельность, порождающая «вторую природу» — культуру (в самом общем смысле слова, включая, в частности, материальную и духовную культуру). Далее сама культура (поскольку она существует объективно) начинает развиваться на самых разных уровнях, в том числе и *подобных* неорганическому движению или биологической эволюции — и здесь применимы соответствующие законы. Однако сознательная деятельность, помимо собственно материального преобразования мира, предполагает также *универсальную рефлексию*: человек осознает строение собственной деятельности — и начинает сознательно регулировать его, превращает из объекта в *продукт*. Иначе говоря, если в биологической эволюции действуют *естественные* законы (в частности, пресловутый «подбор») — в сознательной деятельности (которая потому и называется сознательной) человек *сам решает*, как ему развиваться дальше, и это делает развитие

столь стремительным, и ускоряет его по мере все большего окультуривания окружающего мира. Вот этим, собственно, и отличается человеческая деятельность от поведения животных — это критерий *сознательности*. Разумеется, на уровне сознания дело только начинается — есть еще и самосознание, и разум... Но Богданов пока даже до сознания не дополз.

[006] Общество представляет собой не механическую группировку элементов, но жизненную *систему*, части которой находятся в органической связи между собою [идея «органической системы» — от Маркса]. Каждая общественная форма, являясь одной из таких частей, в свою очередь слагается из целого ряда органически связанных между собою, но обладающих и некоторой жизненной самостоятельностью элементов. Здесь нет ни абсолютных единств, ни абсолютных отдельностей.

Хорошо сказано. Вот то же самое теперь повторить о мире в целом, а не только одном из его уровней. И получится почти материализм.

Философ не может строить свое мировоззрение по типу латинской грамматики; для него научные законы имеют право называться законами только тогда, когда они *не имеют исключений*.

И этот человек еще выговаривал Ленину по поводу «абсолютных истин». И десятки страниц изводил на то, чтобы всех убедить в отсутствии каких-либо истин вообще. И ругался на Канта за его априоризм. И называл Энгельса эклектиком. А теперь оказывается, что где-то в недрах богдановской «науки» существуют абсолютные, раз и навсегда застывшие законы, применимые даже вне области своей применимости — не знающие исключений! Это напоминает известный анекдот про спор атеиста с попом:

- Ваш бог, вы говорите, всемогущ?
- Абсолютно!
- А сможет ли ваш бог создать такой камень, который он сам не мог бы поднять?
- Сможет!
- Но тогда он не сможет его поднять!
- Сможет!
- Но это же логическое противоречие!
- А при чем здесь логика? Мы говорим о вере...

Когда начинается эмпириомонизм — о логике надо забыть. И называть это предприятие следовало бы иначе: эмпириомонотеизм. С главным богом Богдановым во всех ипостасях сразу.

Если принцип подбора есть действительно биологический закон, формула, пригодная для исследования и понимания *процессов жизни вообще*, то она не может «терпеть ограничений» и «извращаться» в сфере процессов социальной жизни, которая тоже есть *жизнь*.

Извращается тут Богданов — и извращает все подряд, перевирает слова. Социальная жизнь — не только жизнь; куда важнее то, что она именно *социальная* (то есть *не* биологическая). И потому никак не может поместиться в биологические «законы», тем более абсолютные.

[006] ...«закон» выражает постоянную тенденцию всего цикла явлений, который он охватывает...

Круто! Только что говорил про «неимение исключений» — и тут же о «тенденции». Тенденция потому так и называется, что она не есть однозначная связь, что она имеет место лишь в общих чертах, на фоне многочисленных исключений. Ну и, конечно, «цикл явлений», которые охватываются каким-либо законом (или «тенденцией») — отнюдь не априорно задан, он *устанавливается* в ходе познания, но никогда не может быть установлен до конца, ибо всегда могут возникнуть новые, неожиданные обстоятельства (в этом суть *материалистического* подхода к познанию).

[009] Подбор по связи или «системный» подбор важен для понимания не только социальных, но и массы других биологических явлений...

Открытым текстом: социальное — разновидность биологического. А пример «системного подбора» [007–009] — просто чудовищный. Как сам Богданов этого не замечает? Оказывается, поганый рантье — нужнее для системы в целом, чем «сотни тысяч русских крестьян, которые погибли в войне с Японией»! И поэтому его «подбор» сохраняет — а солдатскую массу можно смело расходовать, это всего лишь «периферические элементы»... Не ожидал, что дойдет до такого цинизма. Нет, Александр Александрович, Вы нам вовсе не «тов.» — Вы просто «г.», извините за прямоту.

[012] Результатом общественного подбора, вообще, далеко не всегда является *развитие*.

Биологический отбор — это на развитие, а приспособление. Поэтому вместо «далеко не всегда» следовало бы говорить «никогда не». Развитие связано с другими механизмами. Если на то пошло, оно вообще

невозможно, если ограничиться одной лишь биологией. Развивается мир в целом — и только за счет этого развивается каждый из его уровней. Тем более это относится к обществу.

Пример с захиревшей Испанией наглядно показывает судьбу любого общественного образования, которое начинает эволюционировать по биологическим законам: в конце концов культура в целом уйдет далеко вперед, и любое приспособление окажется лишь временным. Биологически — это означало бы вымирание, вытеснение более приспособленными видами. Как мы знаем, иногда такое случается и в полудиком обществе сегодняшнего дня: сильные пожирают слабых. Но люди все же способны не оскотиниться — они могут *сознательно* изменить ход общественного развития, заняться не просто приспособлением, а активным пересозданием условий собственной жизни. Вот это и называется революцией — а вовсе не жалкая пародия, которую Богданов выводит из «системного подбора». Судьба испанской революции (уже после Богданова) была печальна — ее подавили извне и навязали стране годы фашистской диктатуры. Однако революция все же стряхнула средневековые напластования в культуре, вывела страну в число современных капиталистических держав — пусть даже далеко не первого плана.

[012] Человеческая психика есть, во всяком случае, основное орудие социального развития...

Ничего подобного. Основное здесь — сознательная деятельность. А к психике это имеет весьма отдаленное отношение. Можно было бы подумать, что здесь лишь неточность выражения, и на самом деле имеется в виду именно осознанность деятельности. Но нет, Богданов все сводит к чистой биологии, к нервной деятельности:

[013] ...*специфически-социальные* процессы, как «подражание», «общение» людей, «сотрудничество» их между собою, реализуются при помощи психического подбора, протекающего в отдельных психиках.

О том, что все это возникает в деятельности и в ней же только и существует, — ни слова.

Когда психический организм действует как часть социального целого, он не перестает в это время быть психическим организмом, не перестает подчиняться всем психологическим законам.

Да, но он и не остается только лишь «психическим организмом» — и сами психологические законы здесь становятся *другими*, они подчинены

общественным задачам. Но Богданов с его абсолютными и не имеющими исключений «законами» такого и представить себе не может. Впрочем, трудно его за это упрекать, ибо и марксисты никак не уяснят себе, что один и тот же мозг *по-разному* работает в обществе и вне оно, что современный человек отличается от первобытного и в плане нейрофизиологии — однако это отличие есть *следствие* различия культур, а не его причина, как пытаются внушить публике буржуазные идеологи под видом строгой «нейронауки».

[013–014] В общем, социальный подбор должен рассматриваться не только как частный вид «естественного подбора» (считая, конечно, *всякий* процесс подбора «естественным»), но и как *наиболее частный* вид подбора. Своих специфических, ему только свойственных проявлений он не имеет, каждый его случай относится в то же время к какой-нибудь более общей форме подбора.

Сначала истребили разум, сведя его к чистой биологии, — а потом еще и растоптали скорбный прах, унизили, обозвали пустой частностью, лишенной какой-либо собственной определенности...

[016] Представляя собой определенную координацию психофизиологических комплексов, принадлежащих к отдельным организмам, форма «общественная» *всецело* разлагается на такие комплексы, не включает в себе ничего, что не входило бы в то же время в их состав; поэтому она энергетически однородна с ними.

Из того, что общество состоит из отдельных людей, вовсе не следует, что оно ничем от этих людей не отличается. Уж кто-кто, а Богданов мог бы до этого додуматься — с его теорией многоуровневой организации. Различные уровни иерархии могут быть в чем-то *подобны* — однако определяющим является именно их качественное различие (иначе иерархии бы просто не было). Даже в физике из одних частиц при столкновении рождаются совсем другие. И существуют коллективные системы, существенно отличающиеся по характеру динамики от своих составляющих (в конечном итоге *все* физические системы таковы). Тем более это относится к биологическим и общественным явлениям. Клетка сама по себе и такая же клетка внутри организма — очень разные существа. Мозг человека, воспитанного в обществе, устроен так же, как мозг выросшего среди животных, — но ведут они себя совершенно по-разному. И здесь богдановская вульгаризация подобна попытке вывести содержание книги из набора букв и знаков препинания — или, скажем,

из состава типографской краски и свойств бумаги.

[021] Человек есть *существо социальное* в гораздо большей мере, чем обыкновенно думают и замечают.

Но вместо того, чтобы исходить их преобразования биологической природы отдельных людей в коллективном труде, Богданов наоборот, общество считает набором изолированных индивидов, сводя движение целого к сумме низших физиологических функций (а «психическое» у Богданова *тождественно* «физиологическому» [022]).

[025] Положительный подбор, таким образом, создает и развивает *скрытые противоречия*.

То есть, приспособленчество заводит развитие в тупик — и тогда остается только разрушить старые формы, чтобы дать дорогу новым. Но это проявление *недостаточной разумности* общественного развития, низших его ступеней и пройденных этапов.

[028] Где существует жизненное противоречие, которое само уже есть источник отрицательного подбора, там влияние этого подбора глубже и сильнее, там его тенденция направлена к тому, чтобы уничтожить наименее жизненную из двух сторон противоречия, причем само *противоречие устраняется*. Благодаря именно этому отрицательный подбор «гармонизирует» жизнь.

Фантастика! Оказывается, единственный способ разрешения общественных противоречий — это уничтожение одних другими. И тогда будет «гармония». Подобной чуши — еще поискать! Даже в биологии это совсем не так. Если одна сторона уничтожит другую — она сама вымрет из-за нарушения биологического равновесия. То же самое происходит, если равновесие нарушается извне, например, в ходе человеческой деятельности. Примеров тому сколько угодно на памяти человечества. Именно поэтому сейчас так борются экономически развитые страны за сохранение биологического разнообразия.

Пролетарий и капиталист — это два полюса одного и того же. Нельзя говорить, что одна из сторон более «жизненна», чем другая (как Богданов ставил пушечных королей выше пушечного мяса). Если мы уничтожим одну их противоположностей — не станет и другой. Конечно, противоречие при этом устранится. Но не разрешится. И возродится снова, в той же или иной форме. Смерть — это не гармонизация. Это просто смерть.

Чтобы по-настоящему разрешить противоречие — надо не разрушать, а строить. Должно возникнуть нечто такое, что сделало бы

ненужным старое противостояние, чтобы оно просто не могло возродиться. И ни один из противоборствующих классов на это не годен.

Тут ленинская позиция сильно отличается от взглядов Маркса и Энгельса (которые прошли добротную гегелевскую школу и о *снятии* противоречий знали все). Ленин *утрирует* роль рабочего класса, политически *льстит* ему. Разумеется, скажи он открытым текстом, что пролетариат в революции сам роет себе могилу, — философски неграмотным массам такое вряд ли пришлось бы по душе. А Маркс и Энгельс в 1848 году не стеснялись [4, 447]:

Если пролетариат в борьбе против буржуазии непременно объединяется в класс, если путем революции он превращает себя в господствующий класс и в качестве господствующего класса силой упраздняет старые производственные отношения, то вместе с этими производственными отношениями он уничтожает условия существования классовой противоположности, уничтожает классы вообще, а тем самым и свое собственное господство как класса.

Потом, уже после революции и гражданской войны, в последних заметках, Ленин говорит о необходимости ухода от классового противостояния и создания нового человека из старого материала. Но, конечно, не абстрактным декретированием, не «устранением» наследия прошлого — а упорной экономической и просветительной работой. В отличие от прежних революций, в которых одна форма эксплуатации сменяла другую, переход к бесклассовому обществу требует *сознательного* формирования тех общественных структур, которые должны снять классовые противоречия. Если, например, буржуазия стихийно сложилась в класс в недрах феодализма — капиталистический мир никак не создает условий для формирования принципиально иной общественной организации, он объективно с ней несовместим, и ее предпосылки могут вызревать лишь в скрытом виде — иначе они будут уничтожены мощной репрессивной машиной господствующего класса и ненавистью обреченных на исчезновение слоев класса угнетаемого. Именно поэтому переход к экономике постцивилизации (понимая под цивилизацией развитие в рамках эксплуататорского строя как единую суперформацию) возможен только революционным путем. Однако победить революция может лишь тогда, когда общество уже будет материально и морально *готово* к незнакомым экономическим и общественным отношениям. Революция в полуфеодальной России такой опоры строительству бесклассового общества дать не могла.

[030] Положительный подбор есть стихийное творчество жизни, отрицательный — ее стихийный регулятор.

Вот-вот, сплошная стихия... Вместо сознательной деятельности.

Поскольку прогресс жизни имеет не только качественный, но и количественный характер, — он предполагает известную степень *преобладания* положительного подбора над отрицательным. Если это преобладание слишком значительно — положительный подбор как бы загромождает жизнь чрезмерным богатством возникающих и развивающихся форм, и жизнь становится дисгармонична; если этого преобладания совсем нет — рост жизни делается невозможен, и она приходит к застою.

Если абстрагироваться от идиотского биологизма, общая идея работает и на социальном уровне: забегание далеко вперед чревато тяжелыми последствиями — однако всякое развитие предполагает опережение своего времени, как бы «нащупывание» будущего. Культура движется в направлении все большей свободы творчества, однако при капитализме свобода всячески ограничивается — и превращается в свою противоположность, в произвол.

Очерк «Исторический монизм» [031–...] начинается с совершенно дикого приписывания богдановщины Марксу: дескать, «общественный подбор» — это марксова идея и марксистский подход к истории.

[032] Но специальной, отчетливой формулировки самого метода он не дал и логической его связи с современными методами наук о жизни вообще он не установил.

Естественно не дал — и не собирался. Ибо это совершенно чуждый и враждебный марксизму метод. Обманывать читателя и завлекать в махизм авторитетом Маркса — это просто свинство. Однако, поскольку Богданов взялся косить под Маркса, он пытается притянуть отдельные материалистические положения, впадая при этом в эклектику и противоречия самому себе — но это у Богданова метод такой...

[032] Среда же, от которой общество как целое зависит в своем развитии и деградации и перед которой оно является как объект подбора, это та, что лежит вне его, — *внешняя природа*.

Если забыть про все предыдущие рассуждения о том, что природа есть всего лишь чья-то (подразумевается, конечно же, сам Богданов, и никто иной) фантазия, — перед нами вульгарно материалистическая картина. Материалистическая — потому что признается природа как таковая, *вне* субъекта. Вульгарная — потому что природа для человечества не просто

среда, а область деятельности, то, из чего надо строить культуру; поэтому человечество не просто зависит от природы — но и преобразует природу и само себя, тем самым *освобождаясь* от зависимости. Вот это и есть возрастание «власти общества над природою». И уход от «деградации», неизбежной при ином, недейтельном отношении.

[033] Общество состоит из человеческих особей, но было бы большой ошибкой считать социальный «обмен энергии» со средою простой суммой физиологического обмена энергии отдельных организмов.

В предыдущем очерке Богданов выражался с точностью до наоборот. Ну да ладно, хотя бы здесь исправился... Еще бы избавиться от дурного энергетизма — и совсем бы здорово.

Общественный процесс есть процесс *сотрудничества людей*.

Тоже неплохо. Но сформулировано скользко — так, чтобы можно всегда было объявить «сотрудничество» сугубо психологическим явлением. Лучше бы сразу определиться: есть *совместная деятельность* людей, и всякое общение связано с деятельностью, развивается из нее и ее обслуживает. «Общественный процесс» — это прежде всего развитие форм сознательной деятельности, и в этом смысле он действительно совпадает с «сотрудничеством». Это никоим образом *не результат* сотрудничества — а, скорее, его объективная форма.

[034] Во всякой сложной жизненной системе, а особенно такой максимально сложной, как социальная, приходится различать функции, относящиеся к *непосредственной* борьбе с внешней природою, и функции, имеющие *косвенное*, не прямое отношение к этой борьбе. [...] Различие отнюдь не в степени социальности тех или других функций — они одинаково социальны, — и не в их жизненной ценности — они могут быть одинаково важны для жизни; различие только в направлении функций: в первом случае их объектом является *внешняя природа*, во втором — *другие социальные функции*. [...] Функции первого рода обозначаются как социально-технические; функции второго рода мы оставим пока без специального обозначения.

Прекрасно. Так бы и дальше... С единственной поправкой: «социальные функции» тоже *объективны*, и потому они могут быть *частью природы* (хотя Богданов верно указывает на многоуровневость природы — как минимум, различие «внешнего» и «культурного» слоев). Рефлексия (как раз то, что Богданов оставил без названия) — это не интроспекция

человечества, а такая же *деятельность*, как и все остальные, она столь же *предметна* — относится к определенному *объекту* и вырабатывает определенный *продукт* (который незамедлительно становится объектом последующей деятельности — но при этом сохраняет свою специфику, остается частью «рукотворного мира», «второй природы» — культуры). Вопрос это непростой — философы до сих пор путаются... Так что хвала Богданову и за то, что есть.

[034] ...самая возможность вне-технических социальных функций и их реальные границы *определяются всецело* тем «избытком» энергии, тем перевесом усвоения над тратой, какой дается в сфере социально-технической жизни. Весь социальный процесс в его целом совершается за счет технического.

Если, опять-таки, выкинуть «энергетический» мусор, здесь просто утверждается первичность материи и вторичность сознания на социальном уровне, в его специфических формах. То, с чем Богданов всячески боролся на протяжении двух предшествующих томов и во введении этого.

[035] ...это положение составляет действительный базис доктрины *исторического монизма*.

Хорошо бы! Но уже не верится... Потому что дальше идет натягивание исторического материализма под энергию как «чистый символ»...

«Энергия» не включает в себе ничего абсолютного; это не «субстанция» вещей, а их соотношение. «Сумма энергии» всегда относительная величина, это мера тех изменений, которые одна «вещь» может вызвать в другой «вещи». Когда мы говорим о сумме энергии жизненной системы, то при этом всегда подразумевается: «по отношению к ее среде».

Очень темно. Понятно, что богдановская «энергия», во всяком случае, не имеет ничего общего с тем, что под энергией традиционно понимают все остальные. Но толком объяснить, что это такое, Богданов так и не удосужился. Эдакое туманное представление об возможности действия или противодействия (включая как внешние условия, так и внутреннюю готовность).

[036] С этой точки зрения нет ничего странного или трудного и в вопросе об «усвоении» энергии внешней среды в техническом социально-трудовом процессе. Общественный труд людей, изменяя внешнюю природу, преобразует ее [!] в таком смысле [?], что энергия социальной системы по отношению к ее среде увеличивается, энергия среды по отношению к ней уменьшается.

Это относительное изменение и есть величина жизненного плюса социальной системы, ее «усвоения».

Все «производство», т. е. превращение предметов природы в «продукт человеческого труда» [!], и есть не что иное, как прогрессивное созидание такой среды, по отношению к которой энергия социальной системы была бы *maximum*.

Жутковатое сочетание материалистического представления о деятельности (даже наконец-то появилось слово «продукт»!) — и энергетического мистицизма.

[037] Но сам по себе социальный труд есть трата энергии, понижение энергии социальной системы по отношению к ее среде. Перед нами две переменные величины, со знаками плюс и минус. Их разность представляет жизненный баланс социально-технического процесса; за счет этого баланса идет вся остальная, вне-техническая жизнь социального целого. Следовательно, она возможна только тогда, когда разность усвоения и траты в техническом процессе представляет достаточно *положительную* величину.

Богданов — основатель НЛП. Сначала он пристраивается к читателю, соблазняет его материалистическими посылками, — а когда тот вполне расслабился и потерял бдительность, ему вливают порцию духовного яда. По полной.

Сведение человеческой деятельности к примитивной арифметике есть сугубо буржуазная идея, восходящая к капиталистической привычке все мерить на деньги, и меркантильно подсчитывать баланс доходов и убытков. Здесь Богданов начисто забывает собственные мысли по поводу различных уровней организации — все становится плоским и пошлым.

Всякая деятельность имеет две стороны — производство и потребление. Мир потребляется как объект (природа) и воспроизводится как продукт (культура). В ходе сознательной деятельности человек включает в сферу культуры все новые стороны действительности — однако они от этого не перестают принадлежать природе и за счет этого становятся предпосылкой новой деятельности. Маркс в свое время уделил много внимания диалектике производства и потребления — это противоположные стороны единого целого, они превращаются друг в друга... Количественное сопоставление их возможно лишь в очень ограниченной мере — только в отношении к одной выделенной деятельности, которая в каком-то отношении *снимает* их

противоположность, делает их явлениями одного уровня. Например, такой деятельностью может стать товарный обмен — и тогда производство и потребление приобретают количественный характер, трактуются как производство и потребление не продуктов как таковых, а лишь *стоимостей*. Другой пример — *истинность* в формальной логике, снимающая содержательную сторону рефлексии. Пример посложнее — возникновение *понятий* в рефлексивной деятельности.

Все это становится возможным в силу *универсальности* субъекта, способности соединять в деятельности *любые* стороны действительности. Однако именно в силу своей универсальности субъект не может ограничиться количественными сопоставлениями, он неизбежно выходит за их рамки.

Вполне возможно, что богдановский «энергетизм» также имеет под собой реальную основу — чтобы его обосновать, достаточно указать ту деятельность (или сторону деятельности), по отношению к которой все способы взаимодействия человека с природой могут быть сведены к количественной оценке, к накоплению и затратам «энергии». Богдановские иллюстрации наводят на мысль, что (по крайней мере, по отношению к общественному производству) «энергия» есть характеристика *наличных ресурсов*. Тогда действительно, процесс производства связан с расходом ресурсов — но он же порождает новые ресурсы, хотя бы и другого типа. В этом смысле понятно, что развитие производства связано с использованием природных ресурсов — но их доля постепенно уменьшается, и предпосылки развитого производства уже не сырье, а технологически насыщенный продукт. Для животного это не так, оно целиком зависит от природных условий. Вероятно, на этом пути станет рациональной и богдановская «психоэнергетика». По крайней мере, «ресурсное» понимание «энергии» дает необходимое дополнение марксовской политической экономии (материальная сторона движения капитала), а также может стать основой науки об управлении производством.

Тут есть один существенный момент, который упускает из виду Богданов, как и все остальные редукционисты. Перенос схем из одной деятельности в другую — это нормальное явление; более того, это один из определяющих признаков разума. Однако перенос этот делается не механически, не подгонкой («подстановкой») понятий одной области под понятия другой, — речь идет о том, чтобы найти *действительное сходство* разных областей, несмотря на их качественное различие и

несводимость друг к другу. Если я переношу схему ньютоновской механики на психологию — я должен *в самой психологии* найти явления, сходные с механическим движением, и тогда я буду вправе описывать их известными из физики соотношениями. При этом, как правило, не требуется заимствования *терминологии*; наоборот, желательно в каждой области соблюдать ее собственное терминологическое единство, избегая терминологической эклектики. Даже если для каких-то явлений, описываемых новой, перенесенной из другой области моделью, не находится традиционного термина, желательно подобрать что-нибудь в рамках одной предметной области, а не смешивать разнородные обозначения. Если в науке такое смешение сравнительно безобидно в силу абстрактности самих научных представлений — на других уровнях рефлексии эклектика зачастую прикрывает подмену самого предмета, размывает и разрушает идейное единство.

[037] ...технический процесс есть *генетически-первичная* область социальной жизни, что только из него может исходить всякое социальное развитие. В природе вообще ничто не развивается «само из себя»; изменения всякой формы, организованной или неорганизованной, в конечном счете обуславливаются воздействиями *извне*; а для социальной системы техническая область есть именно та, где непосредственно воспринимаются эти воздействия...

Приятно здесь то, что Богданов на время забывает о том, как боролся с «вещами в себе» и пытался все на свете вывести из «опыта» — он хотя бы в ограниченном контексте допускает воздействия «извне»... Еще бы дорасти до понимания *саморазвития* (механизмом которого является взаимодействие с внешним миром) — и было бы совсем здорово.

Чтобы прийти неизбежно к выводу о первичном значении техники в социальном процессе, достаточно только признавать полную применимость к обществу закона причинности, а без этого не может быть и речи о социальной науке.

В огороде бузина — а в Киеве дядька. Сначала надо встать на материалистические позиции и принять первичность деятельности в качестве базового принципа (как сам Богданов только что сделал) — и только на этой основе можно говорить обо всем остальном, в том числе о роли и формах причинной зависимости. Нет никакого «закона причинности», применимого везде и всегда. На разных уровнях организации и в разных отношениях причинность выступает очень по-

разному. Но в любом случае надо (как минимум) хотя бы иметь что с чем связывать.

[038] Но там, где громадное количество жизненных форм объединяется в сложнейшую систему, там неизбежно должны возникать частные и частичные *жизненные противоречия* между ними. Гармония жизни никогда не дается первично, она может получаться только как результат развития; чем сложнее жизненный комплекс и чем интенсивнее его жизнь, тем неизбежнее для него «внутренние противоречия».

Реверанс в сторону диалектики получился криво. Противоречия возникают не только в «сложнейших системах» — они присущи *каждой* единичной вещи поскольку она принадлежит *единому* миру и *представляет* это единство в определенном отношении — то есть исходно выступает как противоположность единичности и всеобщности. Если это понимать не так — надо объяснять, почему противоречия в каких-то случаях возникают, а в других нет. А любое такое объяснение неизбежно содержит логический круг — и в конечном счете противоречия просто постулируются, как у Богданова. Тем более невозможно понять, почему в каждом конкретном случае противоречия именно таковы — а не совсем иного рода. Логика диалектическая говорит, что всякая определенность — это уже противоречие. Всякое сопоставление одного с другим — тоже противоречие, ибо мы полагаем вещи различными — и в то же время одинаковыми, сопоставимыми. От сложности тут ничего не зависит.

Но хорошо и то, что хоть какие-то элементы диалектики Богданов допускает — несмотря на неоднократные демонстрации враждебности ко всякой философии. И даже отходит на время от своего принципа разрешения противоречий путем «устранения» одной из сторон, или всех сразу:

[038–039] Устранение внутренних противоречий жизненной системы может происходить различными путями. Иногда — просто путем отрицательного подбора, возникающего из самого противоречия, уничтожается одна его сторона, — или даже обе, — одно из находящихся во взаимном противоречии приспособлений, или то и другое вместе. [...] Ясно, что этот способ устранения противоречий между жизненными приспособлениями весьма малоэкономичен с точки зрения *развития*.

В других случаях взаимно противоречивое соотношение различных функций или частей сложного комплекса сглаживается

путем их изменения, одностороннего или обоюдостороннего. [...] Этот тип гармонизации может соединяться — но далеко не обязательно — с некоторым усложнением жизни.

Третий тип гармонизации, в данный момент наиболее для нас важный, всегда связан с усложнением и расширением жизни. Это — развитие *организующих приспособлений*.

Пусть даже в диковатых терминах — но это уже возможность содержательного разговора.

[039] Опыт показывает, что нередко две жизненные комбинации, которые при непосредственном их соединении оказываются во взаимном противоречии, легко связываются, уже без противоречия, при посредстве третьей комбинации, — комбинации «организующей». Без таких приспособлений вообще невозможны, напр., сколько-нибудь сложные организмы...

Вот так. Хочешь или нет — а приходится принять разрешение противоречий в чем-то третьем. А, ведь, как сопротивлялся! В первом томе так прямо и заявлял [048]:

А предположить их гармоническое слияние в каком-нибудь ином, третьем и высшем типе мы не можем, если не хотим выходить из рамок опыта, в котором вообще не имеется никаких указаний на подобный третий тип.

И вот, пожалуйста: «организующая комбинация»! Спрашивается: зачем было отказываться от традиционной марксистской терминологии? На словах отрицая законы диалектики, Богданов так или иначе протаскивает их в свою «идеологию» через задний проход.

[040] Термин «устранение противоречий», в сущности, весьма недостаточно определяет организующую функцию. «Устранение противоречия» обозначает только избавление жизненной системы от известной *растраты* энергии; между тем роль организующих приспособлений часто имеет гораздо более положительный характер. Опыт показывает, что в жизненной борьбе две взаимно координированные величины могут давать более значительную *реальную* сумму, чем та, которая получилась бы при простом их сложении.

Замечательно! Потихоньку возвращаемся (или приходим?) к Марксу и Энгельсу... А заодно и к Гегелю.

Все сводится к тому, что из общей затраты энергии жизненной системы более значительная доля идет на «полезную работу», менее значительная уходит на «вредные сопротивления»...

Другими словами: при правильной организации прекращается разбазаривание ресурсов, они используются более рационально — и за счет этого производство в целом оказывается более эффективным. Мысль сама по себе тривиальная; однако тут есть намек на механизм создания эффективной организации — иерархичность.

[041–042] В социальной жизни, с ее громадной сложностью, организующие приспособления играют роль величайшей важности, и притом возрастающую по мере социального развития. Они охватывают всю ту область, которая возвышается над «техническим процессом», и образуют в своем развитии, в своем возникновении и разрушении процесс идеологический. Их можно сгруппировать в три основных типа:

1. Формы непосредственного общения...
2. Формы познавательные — понятия, суждения и их сложные комбинации в виде религиозных доктрин, теорий научных и философских...
3. Формы нормативные: обычай, право, нравственность, приличия, практические правила целесообразности для поведения людей.

Богданова можно поздравить. Он, по сути дела, совершенно правильно описывает универсальные уровни рефлексии: синкретический, аналитический и синтетический. Пусть даже с путаницей в деталях — но в целом это настоящий бриллиант в навозной куче позитивизма. Как раз то, чего не хватало марксизму, начиная с отцов-основателей — и до наших дней. Рассматривая со всех сторон «формы общественного сознания», марксистская философия так и не поднялась до осознания иерархичности культуры — не простого сочетания разных «форм», а их строгой организации в соответствии с фазами исторического развития и объективной логикой. Bravo! Так держать!

[043] Рядом с теми тремя типами идеологических приспособлений, которые нами уже отмечены, ставят обыкновенно, как отдельный тип, *формы искусства*. С точки зрения нашей социально-философской задачи выделять эту группу форм не приходится, особого типа приспособлений они не представляют.

[044] ...искусство есть ряд идеологических приспособлений довольно различного рода...

...сфера искусства включает в себе и элементы третьего идеологического типа — социально-нормативные. На заре истории многие проявления искусства неразрывно сливаются с обычаем (так же, как и с религией); наоборот, на высших ступенях

культуры возникает стремление превратить всю жизнь людей в художественное произведение искусства, и принцип искусства — красота — становится нормою человеческого поведения.

В этом вопросе Богданов сплеховал. Не сумел заметить принципиальной общности искусства с наукой и философией — его *аналитичности*. Произведение искусства существенно *отлично* от того, что оно представляет. Точно так же, как наука и философия выражают человеческие представления о собственной деятельности в формах, отличных от самой этой деятельности. В этом суть *аналитической* рефлексии, ее отличие от синкретического и синтетического уровней. А уже внутри аналитического уровня есть своя иерархия — первым уровнем которой является искусство, потом наука (как его отрицание), потом философия, как отрицание отрицания, синтез искусства и науки. Специфика искусства в том, что его продукт *неспецифичен*: искусство использует приспособливает формы *любой* деятельности для выражения представлений *о любой другой*. Именно это совпадение форм искусства с формами других деятельностей и сбilo с толку Богданова — и многих других. То, что *заимствованные* формы имеют в искусстве *иное содержание*, нежели в исходной деятельности, — от внимания философов часто ускользает. Хотя каждому очевидно, что художник располагает на холсте краски не для того, чтобы просто закрасить плоскость, а музыкант организует звучания вовсе не ради процесса звукоизвлечения. Даже намеренно формалистические упражнения в общественном контексте могут приобрести определенный смысл — и потому возможно абстрактное искусство как один из уровней искусства вообще (вполне аналогичный фундаментальным теориям в науке).

Наука отличается от искусства тем, что из разнообразия возможных продуктов она выделяет такие, которые универсальным образом способны выразить *любые* человеческие представления о собственной деятельности; это позволяет достичь гораздо большей *обобщенности* рефлексии — возможности свободно передавать выработанные человечеством представления от одного члена общества другому. В результате наука неизбежно оказывается более *формальной*, чем искусство — но и в искусстве есть параллель этой формальности (например, язык классического балета или танца катакали, система образов персидской поэзии или романтической музыки и т. д.). Уровни аналитической рефлексии не изолированы друг от друга, они взаимно рефлектированы.

Философия соединяет в себе разнообразие искусства и формальность науки. С одной стороны, она стремится к выработке универсальных форм (философских категорий) — но она же требует подвижности таких универсалий, возможности замены одних категориальных схем другими, в зависимости от потребностей практической деятельности. Философия усматривает формальные черты в искусстве — и неформальность в науке. Тем самым она преодолевает как беспринципную эклектику, так и узколобый догматизм. А сделать это можно только одним способом — приведением к единству на всех уровнях, что приводит к идее мира в целом как высшего единства. Здесь философия доводит аналитичность рефлексии до предела — и требует практического синтеза.

Отношение людей к философии во многом подобно тому, как Богданов относится к искусству. Поскольку философия участвует в любой другой деятельности, ее собственной определенности не замечают, либо сводя к другим формам рефлексии (например, к науке или искусству) — либо отрицая саму возможность осмысленного философствования (например, позитивизм). Только когда философия осознаёт, наконец, свое место в иерархии аналитической рефлексии — она наконец-то станет полноценной культурной формой. Возможно, этого осталось совсем недолго ждать.

[046] Социально-организующие формы не представляют исключения: они также имеют общее происхождение с социально-техническими, нередко из них возникают путем простого их видоизменения или даже просто совпадают с ними.

За формой Богданов опять не видит содержания. Вместо того, чтобы признать качественное отличие рефлексивной (духовной) деятельности от деятельности производственной, и честно объяснить, как одно возникает на базе другого, — Богданов пытается свести духовное к материальному, отождествить их. То, что духовная деятельность заимствует формы у производственной — и неизбежно протекает *в форме* какой-либо производственной деятельности, далеко не всегда специфически рефлексивной, — это просто выражение первичности материи на этом уровне. «Высшие» функции всегда надстраиваются над какими-то «низшими» — это их материальная основа. Однако здесь нет однозначной связи, и одинаковая функциональности вполне возможна на самой разной элементной базе (что особенно ярко иллюстрируют

современные компьютерные технологии). Обратно, одни и те же материальные формы могут становиться основой совершенно разных образований более высокого уровня.

Простая диалектическая мысль о том, что объединение различных вещей в целое создает нечто такое, чего не было ни в одной из исходных вещей и что привносится в них самими фактом организации — это во многом и подход самого Богданова, хотя выдержать его последовательно он не умеет в силу изначальной враждебности позитивизма всякой диалектике, и всякой логике вообще.

[047] ...«слово» и «понятие» генетически тождественны и разграничиваются лишь на более высоких ступенях развития...

Теория Нуаре-Мюллера — дело весьма неоднозначное. Смотря что понимать под «словом» и «понятием». Разумеется, если вульгарно отождествить понятия с тем, что выразимо словами, — и мышление свести к рассуждениям, — тогда заявления в этом роде уместны. Особенно в метафизическом контексте, когда и речь, и мышление допускаются лишь в заранее определенных рамках, неподверженных историческому развитию. Но можно пойти по другому пути и допустить, что речь и мышление развиваются разными путями, и лишь на каком-то уровне развития настолько переплетаются, что отделить одно от другого становится почти невозможно. Всякая деятельность как циклическое воспроизводство объекта и субъекта имеет две стороны — объектную и субъектную, материальное и духовное воспроизводство, а на уровне отдельных актов деятельности — предметные действия и общение. Мышление развивается как субъектная составляющая материального воспроизводства; язык возникает как универсальное средство общения. Это не одно и то же, как пытается нас уверить Богданов (вслед за Мюллером); это взаимодополняющие стороны целого. Именно из этого разворачивается последовательно материалистическая философия языка и мышления.

...и технические приспособления, и приспособления идеологические слагаются из *психо-физиологических комплексов*...

Опять провалились в махизм... Начисто забываем об объективном существовании человечества и его культуры — и остается голый субъективизм, на уровне случайных «переживаний».

[048] Итак, происхождение всего идеологического процесса из «энергетического баланса», процесса технического — из перевеса

в нем «усвоения» энергии над ее «тратой», — генетически вторичный характер всех идеологических приспособлений, и их организующее значение в социально-трудовой жизни, — таковы те посылки, которыми мы уже располагаем для своего анализа.

Исходная ошибка: не «происхождение» из «энергетического баланса» — а наоборот, количественные характеристики вытекают из качественного своеобразия рассматриваемых явлений. Когда Маркс строит экономику исходя из элементарного акта обмена — этот акт берется не только с количественной стороны, как приравнивание разных продуктов друг другу, но также и (прежде всего) с качественной стороны — как вполне определенная *деятельность*, по отношению к которой только и возможно говорить о количественном сравнении. Именно поэтому, экономика в марксизме становится именно *политической* экономией, связывает чисто количественное движение капитала с конкретными социальными процессами. Именно это позволяет связать качественно разные уровни культуры, а не просто отождествить их.

...«рост производительных сил» — это лишь несколько отвлеченное выражение прогресса социальной техники...

Странная трактовка исторического материализма. Конечно, что такое «социальная техника», ведомо лишь Богданову. В частности, можно было бы допустить, что так на богдановском языке называются производительные силы. Или, допустим, понимать «технику» как совокупность имеющихся технологий. Несколько уже, чем «производительные силы» — но еще относительно приемлемо, поскольку в технологии подразумевается и человеческий фактор. Однако если это интерпретировать как сугубо технический прогресс, как развитие орудий труда (с учетом замечания о «первичном значении техники в социальном процессе» [037]) — становится совсем вульгарно. А может быть, речь идет о политехнологиях, о способах промывки мозгов? От махизма и такого можно ожидать...

В марксизме есть категория «производительные силы», и она имеет вполне определенное содержание — в отличие от совершенно абстрактной богдановской «социальной техники». Производительные силы противоположны производственным отношениям в том же смысле, как объект противоположен субъекту в любой деятельности. И точно так же, противоположность производительных сил и производственных отношений снимается в категории «способ производства». Все вместе это характеризует конкретную материальную культуру. Совершенно

такая же логика применима и в отношении духовной культуры (как противоположности и, следовательно, иного выражения культуры материальной). К сожалению, марксизм тему человеческой духовности развивать не стал, ограничиваясь полуэмпирическими рассуждениями о «надстройке» и «формах общественного сознания». Эту слабость исторического материализма с самого начала эксплуатировали его идеологические противники.

Выше Богданов определяет «социально-технические функции» как деятельность, связанную с преобразованием внешнего мира, в противоположность рефлексивной деятельности [034]. Это вполне соответствует способу производства. И тогда, конечно, можно полагать, что его «социальная техника» — это лишь «отвлеченное» (от марксизма) выражение для производительных сил.

[048–049] «Организирующая функция идеологических форм» — вот на чем следует теперь остановиться. Что они «организуют»? — таков первый вопрос. Ответ очевиден: социальную жизнь, существующие социальные приспособления. Какие же именно? Если технические формы суть первичные, то, очевидно, *их* первоначально и организуют идеологические формы.

Мысль об «организующей функции» рефлексии интересна — это постановка реальной проблемы. Насколько Богданов сумел предложить направление ее решения — это уже другой вопрос. Однако эта сторона дела крайне скудно освещена в традиционном марксизме, заикнувшегося на «вторичности» надстройки; активность духовной культуры в марксизме, по сути, была поставлена вне закона — в пылу борьбы с идеализмом и поповщиной. То, что Богданов хотя бы предлагает пойти немного дальше, — его несомненная заслуга.

[049] Первичные корни человеческих языков служат для обозначения *действий*, непосредственно относящихся к социально-трудовому процессу: область *понятий* соответствует на ранних ступенях развития области слов, т. е. в сущности совпадает с нею; а *нормы обычая* также прежде всего возникают в области отношений непосредственной трудовой борьбы за жизнь общества.

Богданов явно неравнодушен к мюллеровской теории. С фактической стороны нарисованная им картина не выдерживает никакой критики. Но мысль о связи развития языка с развитием деятельности — безусловно материалистическая. В отличие, например, от принципов логического позитивизма или дерридовской «деконструкции».

Если организующие приспособления образуют «надстройку» над приспособлениями непосредственной жизненной борьбы, то во всех наиболее сложных формах жизни надстройка эта является «многоэтажной», и тем в большей мере, чем сложнее жизненное целое.

Еще одно достижение — иерархичность духовной культуры. Однако Богданов не замечает, что эта иерархичность связана с иерархичностью самой предметной деятельности, что духовная культура не просто «надстройка» — но еще и отражение, «инобытие» материальной культуры. Вульгарно-физиологическое понимание психики не дает Богданову сделать решительный шаг и допустить, что иерархичность — универсальный принцип *всякой* организации, на любых уровнях, от физики до философии. Богданов приводит иерархичность нервной системы в качестве примера «надстроечной» иерархии; стоило вспомнить Маркса и отделить субъекта от физиологии — и тот же пример стал бы указанием на иерархичность биологических форм. А отсюда недалеко и до признания иерархичности неорганического мира. Само различие неживого, живого и сознания — выражение того же универсального принципа иерархической организации. Однако по каким-то причинам Богданов (в отличие от Энгельса) не решается распространить иерархичность на материальный мир в целом — и ему требуется притянуть за уши «всеобщую подстановку», чтобы придать неорганической материи характер идеологической формы (по сути, первобытный анимизм) — тем самым допуская те же организационные принципы.

[050–051] В науке, в философии цепь обобщающих понятий идет систематически, звено за звеном, выше и выше, восходя к самым общим, «все-организующим» для человеческого опыта понятиям; такая же цепь создается еще раньше в «обыденном мышлении», но только гораздо менее стройная и законченная, со значительно спутанными звеньями, связывающими комплексы, часто далеко не однородные с точки зрения «научного познания» [...] Но способ образования спутанной системы понятий обыденного мышления и стройной системы научного мышления один и тот же: объединение «организующих» опыт комбинаций другими, «организующими» в свою очередь первые.

Важно: рефлексия вовсе не обязательно представлена особыми деятельностями — она чаще всего синкретически впаяна в повседневную деятельность людей. Единство развития обыденных представлений и

аналитических форм рефлексии — еще один важный момент. Однако механизм этого развития Богданов представляет односторонне-идеалистически, как формальное комбинирование уже имеющихся представлений, объединение их в группы по какому-то общему признаку. На самом же деле, обобщение происходит не в мышлении, а в деятельности: только с возникновением реальной иерархии деятельностей человек оказывается способен вообразить себе нечто подобное в рефлексии — и в конечном итоге сформировать соответствующее общее понятие. Само выделение признаков возможно лишь поскольку их носители связаны в деятельности (в первую очередь предметной — но затем и в рефлексии как культурно обособленной деятельности).

[051] Если мы примем во внимание, что «обыденное мышление» с его системой понятий обыкновенно продолжает сохраняться наряду с «научным» [...], то для нас станет ясно, что «научные» понятия с полным основанием можно рассматривать как организующие приспособления по отношению к понятиям обыденного мышления, стоящим на одной с ними ступени обобщения.

Это еще одна проблема: взаимодействие разных уровней рефлексии. Всякая иерархия существует как одновременно (совокупность уровней иерархии, иерархическая структура), так и во времени (последовательность развития или развертывания). Одна и та же иерархическая структура может возникать разными путями. Поэтому нельзя однозначно утверждать, что «научные» понятия организуют обыденное мышление, а не наоборот. Все зависит от конкретных исторических условий, от культурного контекста. Иногда понятие может раньше сформироваться в рефлексии — и со временем стать частью обыденного сознания. Примеры «воодушевления» масс передовыми идеями часто весьма зрелищны — и не удивительно, что Богданов в первую очередь обращает внимание именно на эту сторону взаимодействия. Однако есть и обратный процесс: постепенный сдвиг житейского миропонимания, вызванный изменением образа жизни (и прежде всего материальной культуры), оказывает влияние на мышление художника, ученого или философа — поскольку формируется это мышление в условиях бытования вполне определенных представлений. Такое влияние малозаметно — и обычно противопоставляется творчеству как консерватизм традиции; однако во многих случаях только таким

способом можно заставить консервативное художественное, научное или идеологическое сообщество отказаться от застарелых догм, открыть новые направления аналитической рефлексии. И мы говорим: жизнь потребовала перемен... А потом приписываем заслугу тому случайному персонажу, который первым откликнулся на зов.

Так цепь познавательных форм удваивается и усложняется, переходя в запутанную идеологическую ткань; но при достаточном исследовании всегда возможно определить соотношения тех или иных элементов этой ткани как «организующих приспособлений» высшего и низшего порядка.

К сожалению, практически все понимают иерархию как раз и навсегда заданную иерархическую структуру. Но сама возможность формирования иерархии разными способами приводит к способности иерархий различно проявлять себя в разных условиях и в разных отношениях. Иерархическая структура может быть свернута в «точку», в единственный элемент, из которого затем вырастает совсем другая иерархическая структура, представляющая ту же самую иерархию. Подобное *обращение* иерархий встречается на каждом шагу — и не осознается в немалой степени именно по причине своей обыденности.

В отношении «идеологической ткани» различие «высших» и «низших» уровней также относительно. Мы действительно можем «при достаточном исследовании» развернуть иерархию в некоторую иерархическую структуру — однако эта структура существует только по отношению к данному конкретному методу «исследования». Другой подход даст иную последовательность (или вообще другой набор) уровней. Это вовсе не означает, что сам предмет расплывчат и не определен. Просто можно по-разному трактовать одно и то же — и каждая трактовка имеет право на существование, *поскольку она соответствует логике предмета*, то есть отражает какие-то его существенные стороны. Этим иерархическое обращение в рефлексии отличается от эклектики и произвола.

Далее у Богданова совершенно вульгарная картина развития отношений собственности, на уровне наивных представлений многовековой давности:

[051] Первоначально «собственность» есть только факт, а не «право»; это не что иное, как постоянное отношение определенного лица или группы к определенным объектам внешней природы в социально-трудовом процессе.

Это все равно что сказать: первоначально собственность — это не собственность. Никакая регулярность «отношения к объектам» не делает эти объекты собственностью. Совершенно так же, как никакая совокупность эмпирических зависимостей не предполагает общего закона — о чем так убедительно вещал Богданов в споре с Лениным. Собственность — это не отношение *к объекту*, а *общественное* отношение, то есть отношение *человека к человеку*. Маркс, например, критиковал вульгарных экономистов за представление о стоимости как характеристике вещи, тогда как стоимость — это отношение *между людьми*. Другое дело, что возникают все эти отношения на основе определенного способа производства, то есть в исторически сложившейся иерархии деятельности. Иначе говоря, как собственность, так и стоимость — это *отношения людей по поводу вещей*. Вот это Богданов и упускает в своих рассуждениях о происхождении примитивных «организующих норм».

[053] Дальнейшее развитие создает потребность в организующих нормах еще высшего порядка, которые и вырабатываются с течением времени; и цепь продолжается вплоть до какого-нибудь последнего, всеобъемлющего принципа. В праве «обычном» этот процесс не достигает полной законченности, и самые его нормы не отличаются высшей степенью выработанности и отчетливости. Но все это достигается в системе «права формального», напр., в писаных законах. Отношение обеих систем права до известной степени аналогично отношению обыденного мышления и научного познания...

Смутное представление о сути отношений собственности толкает Богданова на «телеологическую» фразеологию, которую он сам же неоднократно критиковал у других. Получается, что правовые нормы вырабатываются потому, что в них появляется потребность. А почему появляется потребность — никому не ведомо.

Вопрос это очень непростой — и трудно упрекать Богданова за путаницу в мозгах. Марксизм, в конце концов, так и не удосужился дать сколько-нибудь толковую философию права — сверх того, что намечено в предварительных набросках 1842–1844 гг.

Если исходить из категории сознательной деятельности как превращения субъектом некоторого объекта в продукт, можно, по-видимому, указать общие принципы трактовки межсубъектных отношений в культуре. Так, по отношению к продукту, субъект и объект

выступают как две стороны одного и того же процесса производства, как явления однопорядковые (именно потому, что их противоположность *снята* в продукте). Точно так же, как объективные условия производства допускают замену одних элементов другими (вместо этого камня возьмем вон тот, почти такой же), субъектный компонент тоже может варьироваться (другой сделает то же самое почти так же). Все это примеры обращения иерархий в деятельности. Каждый продукт может быть произведен разными способами — и потому представляет не какой-то конкретный «технический процесс» (пользуясь жаргонизмами Богданова), а класс возможных путей. Следовательно, любой продукт деятельности представляет собой ее элементарное *обобщение*. Человеческая культура в целом (как иерархия продуктов деятельности) в этом смысле обобщает и природу (материальная культура), и дух (духовная культура, рефлексия). В частности, это означает, что деятельность как элемент культуры — это не единичное преобразование объекта в продукт, а общая *схема* такого преобразования, охватывающая огромное количество единичностей.

И вот тут мы логично приходим к излюбленной богдановской «подстановке». Коль скоро у нас есть схема деятельности, наполнить ее практическим содержанием (то есть, реализовать в деятельности) можно при наличии подходящего объекта — и субъекта, способного преобразовать этот объект во вполне конкретный продукт в соответствии с имеющейся схемой (то есть, принятым в данной культуре способом). Метафорически выражаясь, схема деятельности в качестве субъекта задает некоторую *роль*, которую могут играть одни люди — и не могут другие. Таким образом, всякая схема деятельности предполагает некоторое *отношение между людьми* — а именно, общность социальной роли. Как только некоторая деятельность становится компонентом культуры, превращается в схему деятельности, — возникает специфическое общественное отношение. Так технологически обусловленные отношения людей к вещам превращаются в межсубъектные отношения, разделяя людей по принадлежности к той или иной социальной группе.

Вспоминая теперь, что каждый единичный акт субъектного воспроизводства (как другой стороны воспроизводства объекта) представляет собой *общение*, мы можем сразу же заметить, что любые общественные отношения требуют объекта-посредника. И здесь возникает обычная иерархия опосредований, от синкретического (когда

объект выполняет функцию опосредования лишь побочным образом, оставаясь прежде всего объектом производственной деятельности) до аналитического (когда появляется выделенный объект-посредник, для которого его материальная оболочка не важна сама по себе, она лишь обеспечивает соответствующие социальные функции), и далее к синтезу (когда утверждается сама *идея* общественного отношения, безотносительно к конкретному ее воплощению). Это вполне соответствует и богдановскому примеру с собственностью, и описанию товарно-денежных отношений у Маркса, и процессу возникновения понятий, и возможной истории развития языка...

Но здесь мы все-таки занимаемся книгой Богданова — поэтому вернемся к тексту.

[054] Общий генезис идеологических и технических форм в большинстве случаев имеет свою исходную точку так далеко от нас в прошлом, что мы принуждены искать его не в исторических данных, хотя бы самого отдаленного прошлого, а — косвенным путем — в дедуктивно-аналитическом исследовании. Этой отдаленностью общего начала и объясняется господствующее в обыденном мышлении, — а также и в более близкой к нему официальной науке и философии, — противопоставление «материальных» и «идеальных» элементов социальной жизни, как разделенных *toto coelo*, как различных качественно.

Спрашивается: а почему вещи, имеющие общее происхождение, не могут быть различны качественно? Качественные различия не заданы раз и навсегда, они так же историчны, как и все остальное. Человек как живое существо восходит к тому же общему предку, что и амеба; было бы странно на этом основании не замечать качественного различия между ними как биологическими формами — а уж тем более сводить к физиологии простейших общественную жизнь людей. Обратное, почему «исходная точка» обязательно должна быть чем-то единообразным? Она точно так же может иметь самые различные стороны, качественно разные определенности. Внутренняя противоречивость свойственна не только человеческому обществу — это общая черта любого материального образования, любой единичной вещи или совокупности вещей. В «дедуктивно-аналитическом исследовании» мы не находим ничего, чего бы не было в истории, и напротив, в истории нет ничего, что нельзя было бы восстановить в рефлексии.

Дальше опять про тождественность сознания физиологии высшей

нервной деятельности и про «гениальную теорию» Нуаре о происхождении речи из производственных звуков (при этом опять понятие отождествляется со словом)... Одна ошибка иллюстрируется другой.

Даже сейчас, когда совершенно все в культуре пропитано языком, кооперация людей в деятельности зачастую обходится без словесных объяснений — а если слово и участвует в деятельности, то сугубо эмфатическим образом, как матерный аккомпанемент. Человеку достаточно *показать*, что нужно делать, — и он будет делать. Слова нужны, чтобы добиться большей специфичности, уточнить исходную схему — но не по сути дела. Так оно обстоит и на производстве (когда выпускнику вуза первым делом говорят: забудьте все, чему вас учили), и в рефлексии (особенно это заметно в искусстве: почти невозможно научиться танцевать по книгам, без живого примера). Тут бы Богданову не кивать на Нуаре, а вспомнить собственную «теорию подстановки» — именно универсальность «подстановки», способность уподобиться всему на свете делает человека разумным.

Теорию Нуаре-Мюллера справедливо критиковали еще во времена Богданова. Например, она совершенно не вяжется со звукоподражательностью многих древних корней: звукоподражание принципиально отличается от производственных звуков, поскольку оно идет не от субъекта, а от объекта, и, следовательно, требует приостановки собственной деятельности, первичного «абстрагирования» от самого себя. Даже там, где древние корни слов явно связано с собственными попутными звуками, усвоение их как речевых жестов, скорее всего, происходило «со стороны» — путем того же звукоподражания, но на этот раз не чему-то в природе, а человеку как объекту (= часть природы). То же самое происходит и в онтогенезе: ребенок учится языку, подражая звукам, которые он слышит, — а вовсе не из собственных спонтанных или физиологических фонаций.

Другое возражение — по поводу первичности «понятий». Первые осмысленные жесты (звуковые или нет) означают не сами деятельности (в терминологии Богданова: «трудовые акты»), а *побуждение к деятельности*, сигнал для другого человека — жесты исходно опосредуют *общение* как обмен социальными ролями. До превращения в *понятия* таким «словам» еще очень и очень далеко. Например, современные дети, даже умея свободно говорить, только в школьном возрасте дорастают до формирования понятий — а иной раз и у взрослых с этим не все благополучно. Короче — читайте Выготского, а Мюллер приложится.

[056] ...что же представляет собой первично образовавшееся *понятие*, содержанием которого служит этот трудовой акт? Да только — *сокращение этого же трудового акта*. Понятие это есть неразрывное соединение слова с представлением о данном действии.

Я бы назвал это не «понятием», а «обозначением». Знаки и значения — возникают до языка как его деятельностная основа. Более того, зачатки знаковости возможны и в поведении животных (когда они способны на коллективные действия и общение по поводу). И уж конечно, знак — это вовсе не то же самое, что понятие. Можно сколько угодно играть знаками — но не иметь ни малейшего понятия о том, для чего это все нужно. Но для нас в богдановском тексте важна фундаментальная идея: деятельности представлены в рефлексии не просто *образами* — а *схемами*, обобщенными представлениями. Богдановское «сокращение» сродни общему процессу *свертывания* иерархий.

...первичный познавательный-идеологический элемент — понятие — оказывается в данном случае просто сокращенною формою технического элемента — трудового акта.

«Сокращение» — это вовсе не просто! Это совсем иное *качество*. Если я, разрубая топором полено, говорю «хэ!», — я никак не могу расколоть полено, только лишь говоря «хэ». Знак отличен от значения — и не видеть этого различия может только позитивист. Существуют свернутые действия (операции), в которых исходное действие действительно редуцируется (по форме — сокращается), но не превращается при этом в знак, а остается в рамках предметной деятельности. Операции могут быть развернуты обратно в действия, а действия в полномасштабные деятельности (см. теорию деятельности А. Н. Леонтьева) — потом все это может быть свернуто иным образом и опять развернуто при необходимости... Со знаками такого трюка не получится. Никаким образом не развернуть мое «хэ» в движение топора. Это принципиально *разные* (качественно различные) вещи. Знак не «сокращает» деятельность, а *представляет* ее.²⁸

Но «понятие» есть *организующее* приспособление. Почему же сокращенный трудовой акт может играть организующую роль для полных трудовых актов? Да именно в силу своего «сокращенного» характера.

²⁸ Тут еще масса ассоциаций с системой Станиславского в театре — но это увело бы разговор далеко в сторону.

Иначе: продукты рефлексии способны регулировать человеческую деятельность именно в силу того, что они качественно отличны от нее, что они представляют не сами деятельности, а их обобщенные схемы, которые можно наполнить разным практическим содержанием. Вот операции (редуцированные действия) — никак регулировать деятельность не могут, они просто в ней участвуют. Операции могут вырабатываться и у животных; в частности, таким «сокращением» последовательности поведенческих актов является условный рефлекс (который может быть снова развернут в поисковую активность при изменении характера стимуляции). Знак — это принципиально *общественное* явление. Тренировать двигательные (и не только двигательные) навыки возможно и наедине с собой. Для общения нужны как минимум двое (даже если формально обращаться к себе). У животных знаки возникают только там, где есть распределение ролей в сообществе — и возможность их перераспределения. Как правило, это связано с формированием этологических иерархий; однако если иерархия становится слишком жесткой — знаковая уступает место обычным рефлексам.

Понятие есть орудие организации опыта, — орудие объединения опыта пережитого и регулирования им опыта последующего, т. е. в конечном счете живого труда.

Здесь все уплывает в другие темы... До сих пор речь шла не об «опыте», а о трудовой деятельности. И вдруг фокусник достает из рукава махизм. О соотношении понятий с опытом уже говорилось. Это просто разные уровни рефлексии, и взаимодействие их весьма разнообразно. В частности, понятие не только «организует» опыт — оно само есть организованный опыт (и отличается от опыта качественно, подобно тому, как знак отличен от обозначаемого). С другой стороны, «регулировать» опыт понятия могут лишь в очень ограниченной мере — поскольку основная часть опыта связана с реальной деятельностью в реальном мире. Понятия могут задавать определенные *установки* — и влиять таким образом на *восприятие* происходящего; однако само это происходящее все же должно происходить вне опыта, в деятельности. Конечно же, речь идет не только о понятиях, а о формах аналитической рефлексии вообще (художественные образы, научные понятия, философские категории).

Но объединять пережитой опыт в психических организмах возможно, конечно, только в сокращенном виде, ибо психика ограничена.

«Психический организм» — это звучит как-то психически... Ну да ладно. Возражение по существу: ограниченность — штука относительная. Нет *никаких* оснований утверждать, что бесконечное не может быть представлено в конечном. В мельчайшей капле — отражается Вселенная. *Любая* конечная вещь определена как таковая лишь по отношению к остальному (бесконечному) миру, и потому ее (конечная) определенность содержит в себе бесконечность. Простая математическая иллюстрация: вещественное число определено как класс сходящихся последовательностей рациональных чисел. Мало того, что сами последовательности бесконечны, — но их еще и бесконечное количество! А все это хозяйство представимо одной точкой на вещественной оси. С другой стороны, можно бесконечно копать вглубь каждой конечной вещи и открывать в ней все новые чудеса и тайны.

План города есть очень сильно уменьшенное воспроизведение его формы и может быть хорошим руководителем при путешествии по городу; но если бы план был точным и равным воспроизведением самого города, он был бы совершенно бесполезен. Именно «планом» социально-трудового опыта является система понятий.

Хороший пример. Он позволяет показать, как бесконечность становится конечной, и наоборот. Дело в том, что план города существует не сам по себе — а как представление целого в определенном масштабе. Есть и другие планы, на которых тот же город представлен в других масштабах. На практике мы сначала ориентируемся по мелкомасштабной карте, выбираем интересующий нас участок — и разворачиваем более подробную карту этой ограниченной области. Процесс повторяется дальше, и мы можем остановиться на уровне изображения отдельных домов — а можем, например, поинтересоваться поэтажными планами, или детальным изображением какого-нибудь санузла... Но и это не предел, ибо никто не мешает нам сделать рентгенограмму участка стены на предмет выявления скрытых дефектов — или выяснить строение отдельной гранулы стенового материала, или строение составляющих ее атомов, или свойства элементарных частиц... Точно так же, можно идти и вверх, до уровня области, страны, планеты, звездного скопления — или местной группы галактик... Сухой остаток: бесконечное может быть развернуто в иерархическую структуру, на каждом уровне которой мы ограничиваемся конечным — однако знаем, что можем при необходимости заглянуть и на другие уровни. Именно такой иерархией

«планов» объективной реальности является система понятий. Понятия конечны по форме — но отражают бесконечное разнообразие бытия. Именно поэтому нет застывших понятий, закосневших в одном «строгом» значении. Любое понятие развивается — уточняется, обобщается, приобретает новые коннотации, распадается на другие понятия и объединяется с другими... Разум конечен в каждом своем проявлении — однако каждая крупница разума тождественна миру в целом, вбирает его целиком. Осознание этого обстоятельства и есть основная задача философии.

[057] Но раз мы убедились, что самое начало идеологии лежит не на небе, а на земле, что ее первый источник непосредственно вытекает из «техники», то нам не надо уже детального исследования — нет ли где-нибудь в более высоких слоях идеологии чего-нибудь слегка сверхъестественного, отчасти несводимого к «материальному» базису социальной жизни — техническому процессу.

Несводимое — не значит сверхъестественное. Наоборот, отрицание любых качественных различий делает существование различных вещей чисто мистическим — либо произволом солипсиста. Так что зря Богданов тут упражняется в остроумии — остроты ума ему явно не хватило. На совершенно элементарном уровне: простое различие двух вещей (то есть, существование именно двух, а не одной) есть их *отношение*, которое *несводимо* к самим этим вещам. Даже если без этих вещей оно не возникает. То, что 1 меньше 2, — не есть 1, и не есть 2; это нечто совсем иной природы, и к 1 или 2 оно не сводится. Само допущение «высоких слоев» предполагает их *качественное* отличие от слоев не очень «высоких». Любое опосредованное отношение — это вовсе не то же самое, что непосредственная связь. И так далее.

[058] Это принципиальное решение, как видим, вполне монистично.

Монизм по Богданову — это когда все сводится к одному, когда одно просто отождествляется с другим. Это сродни попыткам вульгарного материализма построить все разнообразие природы и общества из одного, произвольно выделенного материала. Например, из дерева (первоначальный смысл греческого слова, которым потом стали обозначать материю вообще). Или из атомов. У позитивистов все выводится уже не из чего-то реального, а из мистифицированных

абстракций — «элементов». Отсюда и попытки логического позитивизма все свести к формальному (не настоящему, ничему не соответствующему и ни для чего не нужному) языку — или, скажем, идеалистическая трактовка формальных математических трюков, вроде геделевых номеров...

Подлинный монизм начинается там, где многообразие *реальных* различий осознается как форма единства, как способ бытия целого. Это не сведение к каким-то «базовым элементам» — а наоборот, восхождение к всеобщности.

Самое возникновение зародышей новых форм уже не представляет для нас ничего загадочного, — это только измененные комбинации существующих социальных элементов, измененные различными воздействиями социальной и внесоциальной среды.

Ну вот, опять выпали в махизм... Оказывается, есть раз и навсегда заданные «элементы» — и все происходящее в мире сводится к их случайному комбинированию! Особенно здорово это звучит по поводу общественного развития: дескать, вечная природа человека раз и навсегда определила ему потолок разума, и все, на что он способен — лишь игра в социальные кубики, комбинирование неизвестно откуда взявшихся (богом данных!) «социальных элементов». Никакого творчества быть не должно — боже упаси! А то, ведь, и против власти могут пойти...

[059] Социально-техническое приспособление заключается отнюдь не в *орудии*, а в его *производстве и применении*; — элементы такого приспособления суть психо-физиологические комплексы в человеческих организмах, а не предметы неодушевленные, не растения, не животные... В самом орудии нет ничего социального, это просто комплекс из внешней природы; социальный же мир — это высшая форма биологической организованности.

А кто-то только что заявлял про монизм — что, дескать, всех сведем... И пожалуйста: качественно различные уровни организации. Ох уж эта богдановская борьба с логикой...

Тут *крайне* важный момент для материалистического понимания культуры: всякий продукт есть единство объекта и субъекта — и потому, производя вещи, люди производят и самих себя. Культура в целом есть единство материальной и духовной культуры — это принципиально разные уровни, *несводимые* один к другому. Орудие материально;

способ его применения — идеален. Но и то, и другое существует не само по себе — а в единстве культуры, и потому само различие материального и идеального становится *относительным* — точно так же, как относительно различие материала и формы в любых вещах вообще. Но позитивист не может понять, что относительное — не значит несуществующее, фиктивное; что это, наоборот, *существующее* — но в *определенном отношении*.

Я не стану здесь дальше развивать и вновь обосновывать эту слишком простую мысль...

Не довело Богданова это легкомыслие до добра... Вон, социальный мир только что сделал частью мира животных (хотя бы и «высшей формой»). За что, спрашивается, такая немилость? На этом скользком пути очень легко скатиться в отрицание всякого развития вообще:

...в вопросе о техническом развитии, как и о развитии идеологическом, дело идет о *формах человеческой жизни*, а не о чем-либо ином и что поэтому здесь вполне уместны понятия «психического подбора», «естественного подбора» и т. п. как способов проявления «подбора социального». Выражения «развитие орудий», «развитие средств производства» представляют собой только *метафоры*.

Если речь идет о *человеческой* (то есть, разумной) жизни — понятие «подбора» тут совершенно неуместно. Разум на то и есть разум, что он не приспособливается к слепой стихии — а наоборот, среду приспособливает к себе. Иначе это жизнь не человеческая, а совсем-таки животная... Именно осознанность и целенаправленность человеческой деятельности позволяет сказать, что орудия и средства производства развиваются не сами по себе — а как орудия *человека* и средства *человеческого* производства. То есть, как элементы культуры. Однако развитие — это не метафора. Орудия *действительно* развиваются — хотя бы и *посредством* человеческого труда. Развитие это есть *объективный* процесс — точно так же, как и развитие субъекта вместе со способами его деятельности. И человек, несмотря на всю свою разумность (и даже где-то благодаря ей), обязан следовать этой логике вещей, а не ваять халтуру задней левой и от фонаря. Тут кстати и богдановский пример с «неудачными изобретениями» [060]. Ну а про свободу как осознанную необходимость — все слышали.

[060] ...«изобретатель» имеет дело только с внешней природой. «Идеология» начинается там, где результаты этой деятельности

социализируются путем *передачи* или социально регулируются посредством *норм*.

Ошибочка вышла! «Изобретатели» — тоже люди, и члены общества. Растут они не в вакууме, а во вполне конкретной культурной среде — которая и толкает их на занятия «изобретательством», и подсказывает, что именно следует «изобретать» в данный момент. Внешняя природа для «изобретателя» — всего лишь объект, материал, из которого он лепит свои «изобретения». А разумная цель его — общественно полезный продукт, за которые его общество по головке погладит и скажет: «Ай, молодца!» — иногда, впрочем, посмертно, — и даже, может быть, поспособствовав преждевременной кончине... Так что, как ни крути, приходится «изобретателю» иметь дело прежде всего со своим культурным (или не очень культурным) окружением. И сначала общество ему столько всего напередает — что было бы просто невежливо не передать что-либо в ответ. Это нормально.

Существенно здесь то, что всякая рефлексия («идеология») есть исходно *обмен деятельностью*. Способ такого обмена напрямую зависит от характера самой деятельности; это две стороны (материальная и идеальная) культурно выработанного *типа деятельности*. В рефлексии тип деятельности выступает синкретически как *традиция* и синтетически как *норма*.

[061] Охотникам «приятно», что они, пользуясь новым оружием, чаще и легче убивают дичь, земледельцам «приятно», что они при измененном севообороте получают увеличенное количество продуктов, — и это «приятно» (и его обобщенные формы — «полезно», «выгодно») означает положительный психический подбор, поддерживающий новое приспособление.

А все думали, кто автор песни «Как хорошо быть генералом»... Богданов (вполне в русле тогдашних веяний) берется проповедовать эдакий «разумный эгоизм». Нет, батенька, не все в жизни сводится к вашему «психи(атри)ческому подбору»... Насчет пользы и выгоды — это буржуазная песенка, и не надо впаривать ее людям будущего. А у настоящих людей (из которых когда-нибудь вырастают люди будущего) есть и другие мотивы: долг, честь, совесть, любовь, призвание... Это не всегда удовольствие — а куда денешься? На то ты и разумное существо, чтобы не гоняться за «приятностями», «полезностями» и «выгодами», а честно трудиться и облагораживать мир.

[062] Ясно, что здесь приходится иметь дело с двумя переменными величинами. Одна из них — степень «непосредственной полезности» новой технической комбинации, другая — степень «дисгармонии», жизненного противоречия, вносимого ею в социальное целое.

За этим стоит много универсальных идей. То, что новому приходится преодолевать косность и инерцию — факт широко известный. И само существование этих двух сторон — несомненно. Вопрос в другом: почему, при каких условиях рождается их противоположность — и можно ли снять ее, перевести развитие в иную плоскость, не предполагающую никакой «дисгармонии»? По Богданову — это вечная и неизменная природа человека. Так всегда было — и так всегда будет. Но я, вот, не верю. Очень уж оно на капитализм смахивает. На дикую животность. А мне все время хочется чего-то разумного... Разумно было бы — творить в соответствии с объективным направлением культурного развития, и в том темпе, который для этого развития требуется. Не отставать, не плестись в хвосте — но и не пытаться обогнать, превзойти, перевыполнить. То есть, *по плану*. Точно так же и потребности следует окультурить — и не замахиваться на все подряд, а только на то, что в данный момент насущно и важно. Тогда само собой получится, что новое блюдо поспекает аккуратно к семейному столу. И не надо никаких авралов и послепраздничного похмелья. Утопия? Не совсем... Вот, например, Владимир Ильич в поздних заметках давал недвусмысленную характеристику коммунистической экономики: плановое производство и нормированное потребление. Две стороны одного целого. Если одна из них не дотягивает — то и вторая превращается в свою противоположность, начинает тянуть назад. Как и произошло с Советским Союзом, где по великой мудрости партийного руководства пытались совместить плановое производство с рыночным распределением — вместо того, чтобы последовательно избавляться от рынка, вплоть до полного уничтожения. Но я-то к тому, что оба ленинских принципа логично распространить на все сферы деятельности — включая духовное производство. И в какой-то мере это даже пытались сделать, хотя в кривых условиях получалось криво. Так что — кто его знает? Возможно, когда-нибудь наши желания будут совпадать с нашими возможностями. Поскольку, опять же, это две стороны одного и того же, исторически противопоставленные друг другу в классовом обществе, в системе разделения труда.

[065] Бедность жизненного содержания — не единственное, но, вообще говоря, главное условие, порождающее недостаток пластичности социальных систем.

Тут палка о двух концах. С одной стороны, богатство культуры действительно облегчает ассимиляцию нового и способствует творчеству. С другой — многоуровневость культуры допускает чисто формальные «новшества», не отвечающие интересам культурного развития в целом. Вместо того, чтобы сосредоточить силы на решении стратегических задач, общество занимается украшательством и улучшательством. Заняться всегда есть чем — и заниматься этим можно бесконечно. Буржуазная пропаганда умело играет на этой «оппортунистичности» современной культуры, отвлекая внимание масс от насущных задач классовой борьбы, растворяя народную инициативу в бесконечном разнообразии массовых общественных движений. Культуру тем самым низводят до уровня массовой культуры. Высокие цели далеки и трудны, а сиюминутные потребности всегда рядом. Человек понемногу оскотинивается, теряет в разумности — чего и добиваются правящие круги. Объективно — такие отсрочки не вечны, они обязательно должны исчерпать себя. Ни разнообразие культуры позволяет тут же подставить новый суррогат развития на место отвергнутого, и дело тянется сколько угодно. Капитализм загнивает — но гнить он может очень долго, вплоть до такой степени, когда культура умрет в атмосфере, отравленной продуктами гниения, и человек разумный перестанет существовать.

[065–066] Консервативное и задерживающее влияние идеологии может быть громадно. [...]

С другой стороны, широкая и гибкая идеология чрезвычайно облегчает развитие новых форм и органическое их слияние с социальным целым, — ее организующие формы могут сыграть как бы роль связующего звена между «новым», «непривычным» и «старым», «привычным». [...]

Одного не может сделать никакая идеология — *вызвать* развитие, послужить для него *первичным двигателем*. Она не может этого потому, что имеет не прямое, а косвенное отношение к источнику всякого развития — к непосредственной борьбе человека с природою.

Умеет, однако, и Богданов хорошо сказать! Ну нет у меня никаких возражений — все правильно!

[066–067] ... «научно-технический» опыт есть отнюдь не «идеологический» опыт, — «идеология» начинается здесь с тех *понятий*, которые на почве «технического» опыта создаются. [...] Ни анализ химический, ни анализ спектральный не представляют собой «идеологических» процессов, это процессы «технические». И даже там, где объектом научного исследования служит живое человеческое тело и его функции, сущность дела остается та же: как объект исследования, человеческий организм есть комплекс «внешней природы», такой же, как те инструменты и машины, которые при этом применяются.

Научно-технический опыт отличается от обыденно-технического только систематичностью и планомерностью выбора условий, при которых он протекает. Благодаря этой особенности, научно-технический опыт легче и законченнее организуется при помощи «понятий», чем опыт обыденно-технический; с этой особенностью связана и непосредственная цель «научной работы». В таком именно смысле можно, пользуясь формулой Энгельса, обозначить научно-технический опыт как «производство идей», но надо не забывать, что практически это прежде всего все-таки производство известных комбинаций *во внешней природе*, стало быть, в то же время — «производство вещей». И если Энгельс полагает, что в социалистическом обществе «производство идей», как двигатель социального развития, получит преобладание над «производством вещей», то эта мысль совершенно верная, — но она отнюдь не должна быть понята таким образом, что роль двигателя социального развития перейдет к «идеологии», а только таким, что одна область технического процесса при этом выступит на первый план сравнительно с другой его областью, отнюдь, однако, не отнимая у нее окончательно значения такого двигателя. *Всюду*, где человек становится лицом к лицу с природою, из этой встречи рождаются стимулы социального развития.

Не удержался от длинной цитаты — но уж очень приятно видеть вместо махизма здоровый материалистический подход, почти не сбивающийся на позитивистские завихрения. Именно так: «лицом к лицу с природою». Заменить в самом начале «опыт» на «деятельность» — станет еще краше. Останется только сделать философские выводы: *всякая* рефлексия возможна лишь на какой-то материальной основе — и поэтому она вторична. Рефлексия как самостоятельная деятельность (как особая область культуры) *всегда* реализована в форме какой-либо *предметной деятельности*. Не может быть мышления вне деятельности — ибо мысль становится мыслью, лишь *воплощаясь* в чем-то (хотя далеко не

всегда бывает очевидно, в чем именно). Но любой продукт (даже если это продукт мышления) принадлежит тому же самому материальному миру — и становится объектом новой деятельности, и новой рефлексии. Это и есть основной механизм культурного развития. А в ходе этого развития другим становится и сам человек — он ассимилирует природу, делает ее частью себя; производство вещей становится производством идей, а идеи становятся производительной силой.

[068] Превращение опыта обыденно-технического в научно-технический и обратно есть особенно характерная и постоянная черта машинного производства.

Зачет! В более общем плане: рефлексия на низшем уровне синкретична, «встроена» в деятельность; сама организация культуры (и прежде всего сферы материального производства) заставляет человека переходить на аналитический уровень, оперировать со все более обобщенными *схемами деятельности*, выраженными в формах других деятельностей. Потом абстракции *конкретизируются* — формируется класс (уровень) культурных задач, в рамках которого абстракция применима. И этот культурный слой задает рамки для последующей синкретической рефлексии — идеи овладевают массами и становятся фактом общественного бытия, формами, в которых отражается мир. Именно этот момент, Богданов ранее пытался (извращенным образом) передать в своей концепции порождения «физического мира» из «опыта».

[069] До сих пор многие даже из довольно ученых «критиков» исторического монизма упорно смешивают «идеологическое» с «психическим».

Опять играет богдановская неспособность к философии... Понятно, что это намек на философию марксизма, которая ребром ставит вопрос о первичности материи и вторичности сознания. Но Богданов не понимает, что «номенклатура» в философии — дело десятое, и под «сознанием» философ-материалист понимает совсем не то же самое, что врач-психиатр. Речь идет не о психическом процессе, о некоторой стороне *мира вообще*, которая отлична от материи — хотя и столь же универсальна. Возможно, кому-то было бы понятнее, если бы речь шла об отличии *материального* от *идеального* (которое Богданов называет «идеологическим»). На разных уровнях эта противоположность выступает по-разному. И в частности, в субъекте — как противо-

положность телесного и духовного, — и в культуре — как противоположность материальной и духовной культуры, предметной деятельности и рефлексии. Поскольку борьба с идеализмом (и вулгарным материализмом) чаще всего разворачивалась вокруг идеальности человеческого сознания — слово «сознание» традиционно использовалось для обозначения философской категории вообще, частное — в качестве *представителя* общего. Увидеть общее в единичном Богданов не умеет — с диалектикой (и логикой) у него отношения сложные. Вот и получается, что свое (в данном случае в общем-то правильное) видение он противопоставляет в сущности такому же видению философов-марксистов. Спор на пустом месте — там, где разногласий как раз и нет. А в результате остаются в тени *действительные* ошибки Богданова (или того же Ленина).

Между природою и социально-организующими приспособлениями стоят приспособления «организуемые». Вследствие этого подбор идеологических форм имеет более узкий, я бы сказал — более односторонний характер: это только социальный подбор.

Еще одна ошибка. Богданов полагает, что природа — это только физика или биология. Но категория объекта (и природы как объектной стороны мира в целом) значительно шире. В частности, любые культурные формы — тоже могут выступать в качестве объекта (без этого рефлексия была бы невозможна). Более того, даже субъект может и должен становиться объектом — сам же Богданов, помнится, говорил нечто подобное; при этом (но только в этом отношении) субъект теряет собственно субъектную определенность. Любые формы общественной жизни (сколь угодно рефлексивные) существуют объективно — и к ним относится все, что говорится о прочей природе. Экономист, изучающий движение финансовых потоков, или историк, описывающий формы общественного устройства, — практически ничем не отличаются от астронома, занимающегося вопросами эволюции звезд, или биолога, исследующего механизма наследственности. Есть объект — и есть иерархия представлений о нем, в какой-то мере отражающая объективную иерархичность объекта.

[070] Реформа сложившейся системы понятий всегда идет снизу.

Ничего подобного. Богдановская идеализированная схема изменения общих идей под давлением эмпирических фактов — отрывка позитивизма. Общие идеи *никогда* не возникают путем суммирования фактуального знания. Это разные уровни рефлексии, и у них свои законы

развития. Реформа сложившейся системы понятий идет не снизу, и не сверху (как полагают некоторые нынешние теоретики). Она идет «сбоку» — или, точнее, «снаружи», — со стороны взаимодействия человека с природой (включая природу социальную). Поскольку природа организована иерархически — она отражается в иерархии форм рефлексии, параллельно на всех уровнях. Однако возникает такое отражение не сразу, и в ходе его формирования все уровни рефлексии взаимодействуют меж собой. В зависимости от обстоятельств, более заметны одни представления и менее заметны другие (обращения иерархии). Поэтому бывает и по-богдановски, когда упрямые факты заставляют пересмотреть не менее упертые формальные системы. Но может быть и наоборот: общая идея постепенно обрастает фактами, ее подкрепляющими — и становится истиной. Бывает даже, что оба эти процесса происходят одновременно — однако поначалу как бы не замечают друг друга. Например, в истории открытия пульсаров — которые вдруг оказались знакомыми из теории нейтронными звездами. А в релятивистской космогонии до сих пор непонятно: вроде бы, все хорошо подтверждается фактами — но трудно с уверенностью сказать, что, собственно, эти факты подтверждают...

В сфере отношений собственности наблюдается аналогичный порядок.

Как раз тут хорошо заметна роль передовых идей — они заставляют людей активно бороться за утверждение нового строя, а не ждать, пока все сложится само собой, снизу вверх... Богдановский путь — это социал-реформизм. А смена одной общественно-экономической формации другой требует революционных преобразований, которые бы дали возможность утвердиться новому. Бесплезно высаживать розы на болоте.

[071] Именно, в то самое время, когда реальные основы сложной идеологической системы уже исчезают и даже в наибольшей части исчезли, — в верхних слоях идеологии развитие соответствующих им идеологических форм еще продолжается и завершается.

Для Богданова это удивительное обстоятельство, «жизненный парадокс». Но если вспомнить, что общественные формы тоже объективны, ничего особенного здесь нет. Способ производства может начать меняться — однако это лишь один из (объективных) уровней культуры. Организация других уровней еще вполне жизнеспособна, и

надстроечные формы во многом развиваются самостоятельно, относительно независимо от экономического базиса. Богдановский пример с абсолютизмом — это всего лишь вопрос формы правления, а не экономики. Демократия (иногда в форме аристократии, или олигархии) — такая же форма, как и тирания; обе они одинаково возможны (и исторически известны) и при рабовладении, и в феодальном обществе, и при капитализме. В зависимости от исторических условий на первый план выходит тот или иной способ управления — в рамках того же экономического строя. Современные буржуи любят покричать насчет тирании в тех странах, экономику которых они хотели бы прибрать к рукам. Но нисколько не стесняются устанавливать диктатуру там, где это сулит большие барыши.

Пример с абсолютизмом в Европе был бы гораздо интереснее, если бы указать на связь той или иной формы правления с фазами экономического развития. А именно: на начальных этапах, когда новые экономические отношения только складываются, жестких форм просто не существует, и надстройка подвижна. Когда все уже поделено — остается лишь сохранять имеющееся, и появляется почва для диктатуры. Но дело тут не в субъективном желании подержаться за власть, а в самом способе производства: формы правления — это формы общественного разделения труда, в них экономический строй *выражает* себя, это *его* формы. Формы правления ближе всего к базису, и где-то даже являются его уровнем, производственным отношением (политика — продолжение экономики). Формы аналитической рефлексии более самостоятельны — именно в силу своей аналитичности.

Нетривиален вопрос о происхождении черт каждой конкретной культуры. Традиционно исторический материализм рассуждает об экономике — и выделяет (совершенно справедливо) исторически складывающиеся уровни экономического устройства. По поводу же «надстройки» — одни лишь общие указания на ее относительную самостоятельность, следуя заветам Энгельса... Однако «относительная самостоятельность» должна логически приводить к столь же самостоятельному развитию — и это развития точно так же проходит цепь закономерных этапов. Поэтому следовало бы в дополнение к категории «общественно-экономическая формация» рассматривать также категорию «культурно-историческая формация» — и все разнообразие культур связывать с разными способами взаимодействия этих противоположных уровней исторического целого. Законы развития

каждой из этих сторон существенно различны. Как в известном анекдоте: если у меня есть яблоко, и у тебя есть яблоко, и мы обменяется нашими яблоками — у нас, как и раньше, будет по одному яблоку; если же мы обменяется своими идеями — у каждого будет уже две идеи.

[074] ...процесс приспособления низших слоев идеологии к высшим в данной области может продолжаться и дальше вниз *вплоть до технических форм этой области*. Так возникает вторая, производная линия идеологического развития — сверху вниз.

В качестве причины возможного влияния рефлексии на формы деятельности Богданов выдвигает перенос идей из одной культурной сферы в другую. Дескать, где-то общие принципы сложились раньше — и они начинают оказывать «организующее» влияние на отсталые области. Остается вопрос: почему такой перенос оказывается возможен? Почему он возможен в одних случаях и невозможен в других? Тут богдановский позитивизм пасует — все сводится к пустой констатации. А просто так, произвольно взять схему одной деятельности и приложить к другой — не получится. Для этого должны быть *объективные* предпосылки. На что и указывал Богданов чуть выше — но потом почему-то упустил из виду...

[076] *Индукция* и представляет собой такое «идеализированное» воспроизведение *основной* линии стихийного идеологического развития, линии, идущей от «более частного» к «более общему», от организующих комбинаций более узкого к комбинациям более широкого значения, словом, от «низших» форм к «высшим». [...] И совершенно в таком же отношении находится *дедукция* к *производной* линии идеологического развития, идущей от «общего» к «частному» или «сверху вниз».

Опять же, и то, и другое — лишь формы. Более того, можно заметить, что индукция — это частный случай дедукции, а дедукция всегда индуктивна. Суть в другом — в отражении реальной связи вещей. В какой форме эта связь выступит раньше — вопрос не принципиальный. Все зависит от исторических обстоятельств. В свою очередь, эти обстоятельства складываются объективно — и можно проследить аналогичное взаимодействие форм на другом уровне.

[078] ...легко может случиться, что преобразующая тенденция новой формы собственности вызовет сильный отрицательный подбор благодаря своему противоречию с техническим и экономическим содержанием, которое она должна организовать. Тогда она и «не приживется» в данной области...

Это к вышесказанному о необходимости объективных предпосылок для переноса форм. И опять Богданов ограничивается констатацией — и вопрос остается открытым. В общих чертах — да, все зависит от форм деятельности. Но, вот, после революции в России не стали ждать, пока сельское хозяйство дорастет до уровня промышленности, а занялись индустриализацией — и вытащили голодающую страну из разрухи. Активный, созидательный характер сознательной деятельности — основное отличие человека от животных. А это как раз и означает, что идеи постепенно становятся *производительной* силой (см. выше про высказывание Энгельса), и все чаще *требуют* развития в определенном направлении. Другое дело, что не всегда человек умеет потребовать того, что объективно необходимо — и возникают разного рода неприятности. Но это всего лишь свидетельство *недостаточного* развития разума — а не принципиальной подчиненности его природе.

[078–079] Хотя высшие идеологические приспособления отличаются более значительным консерватизмом, чем низшие, но все же и их консерватизм, разумеется, не абсолютный. Поэтому там, где они переносятся из той области, в которой возникли, в иную, порождая, таким образом, «производную линию идеологического развития», они не всегда только *преобразуют* низшие формы, но нередко, в большей или меньшей степени, *сами преобразуются* их влиянием. То же самое и в «дедукции»: *проверка* дедуктивных применений какого-нибудь закона приводит зачастую к изменению его формулы, обыкновенно в смысле большей широты и точности.

Мысль здоровая. Тут бы как раз забыть о «консерватизме» — и признать взаимовлияние разных уровней рефлексии, независимо от «первичности» и «производности». И осознать, что дело тут не в абстрактном движении снизу вверх, или сверху вниз, — а в отражении практики предметной деятельности.

[079] ...принцип сохранения энергии, способный по своей строгости и беспредельности применения стать всеобщей формой мышления.

Вот так: взяли специальный закон (далеко не всегда выполняющийся даже в физике) — и сделали из него «всеобщую форму мышления»... Никто не спорит, что такие трюки в принципе возможны, — однако делается это не по произволу, а исходя из собственной логики этих самых «всеобщих форм». Не снизу вверх, не метафизической экстраполяцией — а наоборот, *поднимая* частные закономерности до общего

принципа, обнаруживая в них выражение общих идей. Популярно выражаясь, надо сначала выработать всеобщий принцип — а уже потом указать его частные выражения в различных сферах рефлексии. Причем делается это не тупым заимствованием жаргона, а в формах соответствующей предметной области; один и тот же принцип в разных областях рефлексии получит разное выражение. Например, перенесение из физики в экономику принципа относительности потребует формирования собственно экономического понятия *системы учета* — аналогично системам отсчета в физике, но на совершенно иной основе. И устроены системы учета иначе, чем системы отсчета в физике, — хотя общий принцип тот же, и выделение особого класса «инерциальных» систем (в общем случае — симметрий) возможно и там, и там.

[081] Под «динамическими» условиями какого-нибудь явления подразумеваются те, которые составляют его «энергетическую причину», т. е. процессы, энергия которых служит *источником* данного явления; и таково именно значение технического процесса в социальной жизни. Под условиями же «статическими» подразумеваются все остальные: они оказывают влияние на ход явления, на его «форму», они «определяют» его в смысле границ его развития, — но не они его «вызывают», не они дают ему начало. Такова роль идеологии по отношению к новым социальным формам и их изменениям.

Нестандартная терминология — бич богдановский творений. Из-за этого даже умные мысли воспринимаются с трудом. Теперь, вот, собственное определение динамики и статики... Истоком его, очевидно, послужила путаница в голове, плюс чересчур прямолинейное отношение к словам (теория Нуаре-Мюллера оказала Богданову медвежью услугу, отождествив слова с понятиями). То, что одним словом можно обозначать вещи очень различные, и даже противоположные, — Богданову в голову не приходит. Например, то, что называют духовностью попы, есть полная бездуховность с точки зрения марксистской этики. Слово «динамический» по жизни (и в науке) употребляется двояко: так, одно из значений — противоположность *статичности*, подвижность; совсем в другом смысле употребляется слово «динамика» в физике как противоположность *кинематике* — здесь речь идет о сопоставлении причины изменений в состоянии движения (сил, взаимодействий) и его формы (совокупности величин, определяющих состояние движения). В каком-то смысле это различие

связано с первым — воспроизводя его на другом уровне иерархии. Но Богданов по-простому склеивает одно с другим — обзывая кинематику статикой, — хотя *по отношению к статике* кинематика как раз и есть *динамика*, поскольку она относится к характеру движения. Кроме того, по опыту физики, кинематика вовсе не просто «оказывает влияние» на форму движения — она и *есть* его форма. Любая динамика определена только в отношении определенных кинематических параметров — именно об их изменении идет речь.

Ну да ладно, не в этом суть. Есть *постановка проблемы*: каковы движущие силы развития культуры? Богданов утверждает, что это всегда — предметная деятельность, а рефлексия лишь задает разного рода ограничения (в физике их называют связями, начальными и граничными условиями, асимптотикой и т. д.). Гипотеза как гипотеза — и можно смотреть на ее отношения с практикой.

Но тут появляется заковыка. Поскольку любой продукт — это прежде всего объект (только созданный человеком и включенный в культуру), продукты рефлексии столь же объективны, как и продукты предметной деятельности, так что само *различие* «технического процесса» и «идеологии» *становится относительным*, зависящим от уровня иерархии. В конце концов, субъект — тоже объект, но не всякий, а универсальным образом соединяющий любые вещи и любые стороны мира. Дух существует столь же объективно, как и природа — хотя и не может существовать сам по себе, без материального носителя (к свойствам которого, однако, отнюдь не сводится). Материальность и идеальность соотносятся друг с другом совсем не так, как объект и субъект, — это разные аспекты мира. И если, скажем, ученый создает нечто в сущности идеальное — оно не перестает от этого быть объективным, и деятельность ученого (на своем уровне иерархии) столь же предметна, как и труд рабочего у станка. С другой стороны, рабочий создает осязаемую вещь не просто так — он производит ее *для чего-то*, и стало быть, воспроизводит в ней определенное *общественное отношение*, во всей его идеальности. На каком основании мы записываем ученого в «статику», а рабочего в «динамику»? Еще неизвестно, кто из них больше влияет на развитие культуры в целом. Можно, например, полагать, что как раз наоборот, материальная культура задает *рамки* для развития культуры духовной, ограничивает возможные направления и темп роста. Точно так же, как физиология человека не дает ему разглядывать отдельные атомы. И однако же

человек научился их разглядывать — и поспособствовала в этом именно рефлексия!

В диалектико-материалистической логике все просто: понятие причинности изначально привязано к одному уровню иерархии, и по-разному выглядит в разных ее обращениях. Различие кинематического и динамического уровней возможно лишь *в определенном отношении*. Как и любое другое противопоставление одного другому. Предметная деятельность и рефлексия — две стороны одного и того же, противоположность их вылезает наверх только в определенных общественных условиях (а именно, в условиях экономики, основанной на разделении труда). Богдановская теория сохраняет свое значение как модель одного частного способа выделения материальной и духовной культуры; это ни в коей мере не отрицает других возможностей — и даже предполагает их.

Но мы опять, на следующем уровне, возвращаемся к проблеме движущих сил культуры. Вопрос не снимается с повестки дня — и отвечать придется. Возможно, до сколько-нибудь приемлемого ответа еще далеко — но можно сразу указать некоторые особенности последовательного решения проблемы. Прежде всего, развитие культуры нельзя брать изолированно — это одна из сторон развития мира в целом, развития вообще. Вот тут очень важно сразу определиться с первичностью и допустить, что в мире есть кое-то и помимо человека с его сознанием и его культурой. И все это существующее *само по себе* (но не *в себе*) тоже развивается, а человеческая культура есть одна из таких вещей самих по себе — и развивается, в сущности, по тем же законам. Таким образом, вопрос о движущих силах развития культуры переносится в другую плоскость: есть развитие как таковое — и есть специфика развития на уровне культуры, когда те же общие закономерности приобретают особенные формы.

Далее, раз уж мы занимаемся философией, неплохо было бы увязать развитие с единством мира. То, что оно представляет собой одну из его универсальных черт — уже обнадеживает. Однако важно еще за бесконечностью возможностей заметить и принять общее направление развития — к большей целостности и универсальности. В полной мере это направление выражает именно культурный прогресс, поскольку речь идет не об отдельных областях или сторонах — разум призван окультурить мир целиком, пересоздать его. Каждая единичная вещь найдет свое место в культурном целом.

Единство мира не статично — оно предполагает постоянное порождение единичных вещей и последующее «возвращение» их к целостности на более высоких уровнях иерархии. Точно так же, каждая вещь развивается лишь за счет развертывания каких-то частных определенностей — и снятия их в вещах более высокого уровня. Но определенными вещи становятся не только в силу своего внутреннего строения (и прежде всего — материальности); есть еще и внешняя определенность, которая как раз и определяет, в какую сторону пойдет развитие. Проще выражаясь — вещи взаимодействуют друг с другом и образуют «коллективы», образования более высокого уровня. Внешняя определенность появляется как отношение вещи к другим вещам, к более высоким уровням иерархии. А это и есть рефлексия в самом общем смысле слова — «возвратность», превращение взаимосвязей с внешним миром в отношение к самому себе. Вещь приобретает новые уровни, становится иерархичной за счет отражения в ней ее положения среди других вещей — а это и есть развитие. На уровне мира в целом — вообще все есть такое возвращение мира к самому себе, просто потому, что других миров нет. Тем самым категория «рефлексия» становится столь же универсальной, как и категория «материя», — это две неразрывные стороны единого мира. Формы вещей и характер движения, образ жизни и образ деятельности — все это проявления все той же универсальной идеальности мира, рефлексии.

Итак, по отношению к отдельным вещам развитие есть просто *один из уровней рефлексии*, а фундаментальным механизмом развития является *взаимодействие* и, как следствие, взаимное отражение вещи в среде и среды в вещи. Точно так же, культура развивается через взаимодействие разных культур — а в простейшем случае, через взаимовлияние разных деятельностей. Богдановское противопоставление предметной деятельности («технического процесса») и рефлексии («идеологии») в таком подходе просто лишено смысла. Это все равно, что противопоставлять показания градусника его температуре. Или внешний вид огурца его внутреннему содержанию. Как-то не «монистично»... Рефлексия и *есть* показатель развития культуры, *содержанием* которого является иерархичность деятельности (любой — а не только в сфере материальной культуры). Лишь в определенных общественных условиях возникает *институтированная* рефлексия, особая деятельность, лишь *частично* связанная с собственно рефлексией — а большей частью с примитивными животными потребностями. Именно

такую, аналитическую форму Богданов принимает за «идеологию» вообще — и конечно же не может не заметить ее вторичности; только вторичность эта не по отношению к одной лишь предметной деятельности (и *не ко всякой* предметной деятельности) — а по отношению ко всякому *творчеству*, в любой области культуры, от пошива валенок до мечты о космическом значении разума.

[081] «Определяющее» значение идеологии в социальном процессе есть именно *ограничительное* и *формирующее* значение.

Институированная рефлексия действительно влияет на развитие организацию деятельности — но фактором «подбора» она становится именно там, где деятельность перестает быть разумной, где она сводится к чисто биологической эволюции. Подлинное творчество как раз и представляет собой сознательный *выход* за рамки старых форм и ограничений (а для этого, как минимум, надо эти ограничения заметить, осознать). С другой стороны, точно так же ограничивать движение может *любая деятельность вообще* — не обязательно рефлексия, — по мере вrastания в культуру, превращения в традиционную форму и норму. Сила традиций, предрассудки, общественное мнение — все это неотделимо от нашего быта. Если для того, чтобы войти в дом, я должен открыть дверь — это накладывает существенные «ограничения» на мое поведение и «формирует» его. Рефлексия позволяет осознать это влияние — и тем самым уже освободиться от него, предполагая *возможность* иных решений. А дальше как раз и следует обращение к «технологии», поиск альтернатив. Так появляется новый дизайн дверей, уже не требующий их ручного открывания (например, автоматически открывающиеся двери, или стеклянная «вертушка» на входе). Однако разум на этом не останавливается, он ставит вопрос о необходимости дверей как таковых — и стало быть, о барьерах, разделяющих людей и ограничивающих свободу передвижения. Дикари отгораживаются друг от друга стенами и заборами — разумному человечеству это не нужно. Дело разума потребовать поиска в нужном направлении; остальное — дело техники. Вот и получается, что богдановской представление о «динамике», о движущих силах развития, слишком узко, привязано к одной, далекой от разумности форме человеческого бытия.

[085–086] Расширяясь и врастая по различным направлениям во внешнюю среду, социально-технический процесс подвергся сильной *дифференциации*, которая выразилась в «разделении труда».

Можно подумать, что разделение труда есть одно из последствий дифференциации — тогда как на самом деле это, скорее, свидетельство недостаточной развитости производительных сил. Дифференциация будет всегда — чем дальше, тем больше. Однако в разумном обществе она уравнивается противоположным процессом интеграции — и вместо *разделения* труда речь идет о его *распределении*. Разделение труда в каком-то смысле компенсирует недостаточность технологического развития, заменяя «технические» решения «организационными». Например, отсутствие эффективной системы обучения приводит к «пожизненному» закреплению человека за определенной областью деятельности. Собственно разделение труда начинается, когда такие «организационные» моменты объективируются и превращаются в *общественное отношение* — принадлежность классу, сословию, цеху...

[086] Разнообразие внешних природных условий, в которых приходится выполнять свой труд различным членам и группам разрастающегося и все шире раскидывающегося в пространстве социального целого, дает исходную точку для развития «общественного разделения труда»...

Люди не муравьи — и не пчелы. Суть разума — универсальность. То есть, сведение разнообразных природных условий к единству — основная задача окультуривания природы. При объективном различии деятельностей, далеко не всегда возникают общественные институты, связанные с выполнением соответствующих задач (даже при капитализме, когда разделение труда становится всеобщим и универсальным). Возникновение это, следовательно, не содержится в самом различии деятельностей — оно «привносится извне». Например, человек может всю жизнь заниматься поэзией, в совершенстве владеть словом, — но для общества оставаться, допустим, всего лишь посредственным программистом. Призвание не становится профессией, не вписывается в существующее разделение труда. Однако если этот человек вдруг пожелает публиковаться и жить на гонорары — он (если его пустят) попадает в касту профессиональных поэтов и начинает жить по законам рынка, обменивая отдельные достижения на средства к существованию. При этом, как оно часто бывает, собственно творческие элементы в его деятельности значительно редуцируются, приобретают вспомогательный характер. Разумеется, такое бывает не только в сфере рефлексии: взять хотя бы армию садоводов-любителей, или изобретателей-самоучек... Выходит, что специализация связана с

разделением труда лишь в условиях классового общества — и не классы надо выводить (как делает Богданов) из разделения труда, наоборот, разделение труда есть способ организации производства, присущий классовому обществу. С ростом уровня производительных сил становится все больше возможностей творческой специализации, освоению каких-то трудовых навыков независимо от системы разделения труда, а то и вопреки ей. Цеховые секреты перестают быть тайной, они становятся доступны каждому. «Организирующая роль» господствующего класса тем самым совершенно устраняется, перерастает в общественное самоуправление. Развитие классового общества создает условия для уничтожения классов как таковых.

Есть, впрочем, и другая сторона «технологического» развития. В условиях классового общества массовая доступность деятельности, ранее оставшихся прерогативой господствующего класса, может изменить характер межклассовых отношений. Например, когда каждый может приобрести пару акций и сделаться формальным совладельцем некоторого бизнеса — каждый становится потенциальным буржуа, со всеми вытекающими из этого социальными и психологическими последствиями. Высокоразвитое капиталистическое общество имеет возможность распределить капитал таким образом, чтобы все его члены чувствовали свою причастность классу капиталистов — и это мешало бы им противостоять капитализму в целом, как общественно-экономической системе. Классовое сознание в результате такого «подкупа» размывается, и господствующая верхушка чувствует себя в относительной безопасности. Однако это не устраняет самой классовой основы капитализма — просто классовая борьба перемещается из сферы внешнего противостояния классов в рамках одного государства в область глобальных конфликтов; параллельно происходит «погружение» классовой противоположности внутрь субъекта — и внешний, общественный конфликт становится внутрисубъектным, психологическим. Победить буржуа кавалерийской атакой уже не получится — приходится преодолевать буржуизм в самом себе, а это значительно сложнее... Многие российские интеллигенты, вставшие у руля первого социалистического государства, сделать это в полной мере так и не смогли. В этом личная трагедия Богданова — и даже у Ленина проскальзывают временами странные нотки...

...разделение труда уменьшало степень непосредственной согласованности отдельных трудовых функций и увеличивало

непосредственные противоречия технического процесса. Отсюда возникла необходимость приспособления, направленного к непосредственному и систематическому согласованию частей трудового процесса, к непосредственному и систематическому устранению выступающих в нем частных противоречий, — и такое приспособление выработалось в виде отделения организаторской функции от исполнительской.

В том, что усложнение и дифференциация (хотя бы и в форме разделения труда) обязательно приводят к возникновению несогласованности и противоречий в процессе труда — нет никакой логики. Такие противоречия связаны не с разделением труда как таковым, а с несоответствием производственных отношений уровню развития производительных сил. Далее, даже при возникновении таких противоречий — неясно, откуда возникает потребность в их устранении. Почему все не развивается хаотически, через сплошные противоречия? Почему надо все приводить к единству? Богданов на этот вопрос ответа не дает. Потому что ответ — вне сферы культурного воспроизводства, здесь надо начинать с материального единства мира. У Богданова опять все в духе столь нелюбезной ему телеологии: возникла потребность — появилась особая организаторская функция. На самом же деле все совсем наоборот: само существование «организаторской функции» есть проявление недостаточной организованности. Когда деятельность развивается внутренне согласованным образом — все просто делают свое дело. Когда кто-то не вписывается в производственный процесс — он начинает руководить. Не организаторская функция порождает классы — наоборот, появление паразитов у власти приводит к экономическому произволу, когда власть имущие «организуют» производство в собственных интересах, вопреки интересам трудящихся.

«Организатор» трудового процесса представляет собой персональную форму «организующего приспособления», как «идеология» — форму безличную.

Важный момент богдановского подхода: всеобщее проявляет себя в единичном, которое воспроизводит формы всеобщего на другом уровне. Здесь Богданов прыгнул не только выше своей головы (изрядно замороченной махизмом и не приемлющей диалектики) — но и выше большинства марксистских голов прошлого и будущего, которые только на словах признавали такого рода взаимную рефлексированность единичного и всеобщего, но на практике продемонстрировать этого даже на

примерах не смогли. Поэтому, несмотря на неизбежные кривости в деталях, богдановская попытка — великое достижение, не считающаяся с которым нельзя.

[086–087] Каждое «распоряжение» организатора есть как бы «норма», созданная им для *данного частного* случая, тогда как даже наиболее скромная по жизненному значению норма идеологическая охватывает целый неопределенный ряд частных случаев. Зато деятельность организатора несравненно полнее охватывает каждый частный случай, к которому относится, и может определить его собою всецело, — а идеологическая безличная форма всегда определяет тот или иной социальный факт лишь частично, захватывает лишь какую-нибудь одну его «сторону» или особенность.

Хороший очерк диалектики единичного и всеобщего. Аплодисменты.

Коренное же сходство обоих типов «организующих социальных приспособлений» выражается и в цепи их развития, в образовании здесь и там восходящих рядов, суживающихся снизу вверх...

Посылки ошибочны — а вывод правильный. Подобие иерархических структур. Дальше уже можно заниматься выяснением причин.

...типическое отношение социальных групп для нас будет *специализация*, типическое отношение классов — *господство и подчинение*...

Зародыш истины. По сути — речь идет о частном случае различения производительных сил и производственных отношений. Выделение групп, связанных общностью деятельности, противоположно обществу расщепленному. Эта противоположность накладывает отпечаток на строение культуры в целом. Очень уместно Богданов употребляет здесь слово «типическое». Действительно, в области производительных сил есть своя иерархия, и в зависимости от потребностей производства одни группы могут регулировать деятельность других — виртуально появляется руководящая вертикаль (тут, собственно, и возможно говорить о подлинной организующей функции). С другой стороны, в классовой структуре есть не только отношения господства и подчинения, но также и сотрудничество классов, распределение классовых функций. Однако в каждом случае одна сторона является определяющей — а другая лишь преходящим моментом.

[088] *Само по себе*, разделение труда в обществе еще далеко не равняется его дроблению на группы и классы. Пока различия или

даже частичные противоречия не выходят за пределы технического процесса, до тех пор это не более как различия и противоречия частей одного целого, неизбежные, разумеется, во всякой сложной форме жизни [...] Только тогда, когда эти различия и противоречия *организуются как таковые*, только тогда, когда они переходят в область организующих форм, так что создаются отдельные «идеологии», —тогда можно уже говорить о групповом и классовом делении общества.

Ну вот, собственно об этом и речь идет. Не классы возникают из разделения труда — а разделение труда выражает классовую сущность экономического строя.

[089] Вообще можно сказать, что настоящая отдельность социальных групп и классов начинается там, где из разделения труда рождается *взаимное непонимание* людей.

Есть постановка реальной проблемы: действительно, представители разных социальных слоев часто не понимают друг друга. Конечно, рождается это не из разделения труда — дело в недостаточной целостности (разумности) культуры в целом. Разум не рождается в готовом виде, ему предстоит долгий путь становления — и разобщенность людей в классовой культуре должна быть понята как один из *исторически необходимых* этапов.

Таким образом, *основа* этих социальных делений лежит в техническом процессе, в «производстве»; но их *формирующий* момент есть идеология или, вернее, «идеологии».

Тоже фундаментальная мысль: всякое общее существует через свои единичные проявления. Есть материя — и материи, отражение — и отражения, субъектность — и единичные субъекты, классовость — и классовые структуры, наука — и частные науки, философия — и особые философии...

Насчет формирующей роли рефлексии — очень близко. Собственно, в каждой единичной вещи материя проявляется как ее материал («единичная материя»), а рефлексия — как ее форма (конечно, в общефилософском смысле — до которого здесь почти поднимается Богданов). Классовая иерархия возникает именно в рефлексии, как отражение реального распределения культурных функций, — но человеческая деятельность целенаправленна, и представление о результате *становится* результатом.

[090] ...дифференцирующая тенденция, если бы она могла проявиться в чистом, изолированном виде — должна прогрессивно усиливаться...

Замечание об экспоненциальном накоплении признаков — характеристика именно *стихийного* развития («подбора»). В разумно утроенной обществе работают другие механизмы.

Но рядом с дифференцирующей существует непрерывно другая, противоположная тенденция — «интегрирующая» или просто — организующая. *Общее* содержание жизни социальных групп не только не исчезает, но в свою очередь растет, особенно благодаря взаимному общению людей. А общение при специализации продолжает сохраняться и даже прогрессирует, потому что стимулируется ею: чем дальше идет специализация, тем меньше отдельные группы могут обходиться одна без другой, тем неизбежнее и чаще между ними «экономические» сношения, а на их почве и взаимный обмен опытом и идеями.

Эмпирически все верно. Однако это лишь констатация — а истоки надо еще найти. Почему расширяется специализация? И почему отдельные группы «не могут обходиться одна без другой»? Это нетривиальный (философский) вопрос — и ответа нет до сих пор. У Богданова общение оторвано от деятельности, противопоставлено ей как самостоятельный процесс. И потребность людей в общении становится совершенно мистической. Только понимая общение как *одну из сторон* деятельности возможно осмыслить его роль в трудовом процессе и в рефлексии. Человеческая деятельность есть один из уровней самопорождения мира в целом, воспроизводства все новых его определенностей. В деятельности воспроизводятся все ее стороны — и в частности, объект и субъект. Акт объектного воспроизводства — собственно предметная деятельность; акт субъектного воспроизводства — это и есть общение. Одно просто не существует без другого. Дальше уже можно говорить о конкретных формах. В скобках замечу: как субъектное, так и объектное воспроизводство — это разные уровни *рефлексии*. Чтобы выявить их материальную основу, надо вспомнить, что кроме объекта и субъекта в деятельности возникает также их единство — *продукт*. И только *по отношению к продукту* объектное воспроизводство становится, выражаясь по-богдановски, «техническим процессом», а общение — «идеологией».

[091–092] ...машины гораздо более однородны и существенно сходны между собою, чем материалы и продукты их работы; и

содержание технического опыта для людей, работающих с машинами, гораздо более сходно и однородно, чем для старых специалистов-ремесленников или рабочих мануфактур. Усовершенствование машин, ведущее мало-помалу к превращению всех их в «автоматические механизмы», усиливает эту тенденцию до неизвестного еще предела. «Специализация» как бы переходит с людей на машины; и не только происходит сближение «специальностей» по основному содержанию их технического опыта, но, кроме того, ослабевает связь между лицом и «специальностью»: переходы от одного занятия к другому становятся все легче. Так социальное развитие подрывает в конце концов социально-групповое деление, и для общества намечается путь к новой, высшей целостности.

Если бы Богданов знал, до какой степени дойдет эта унификация после изобретения компьютеров! Любая работа вообще сводится к движению мыши и вводу с клавиатуры. Здесь он совершенно прав — однако классовое деление не связано напрямую со специализацией (или даже связано обратным образом, определяя специализацию, а не проистекая из нее). Поэтому сама по себе универсальность трудовых операций еще не угрожает устоям капитализма. Эффект двоякий: с одной стороны, универсальность — основа всякой разумности; с другой стороны, в условиях классового общества, унификация сопровождается массовым оглушением, примитивизацией мышления в условиях деятельностного однообразия. С одной стороны, есть возможность учиться — с другой, нет в этом особой потребности. Оказывается, что переход к автоматическим технологиям не только передает машине человеческую специализацию — но и жертвует ей часть нашей разумности. Отсюда кошмары литературных антиутопий, с машинами, подчиняющими себе людей и в конце концов истребляющими человечество. Кстати, намек на такое развитие был на заре промышленной революции XIX века, и движение луддитов имело в субъективной основе похожее предчувствие (очевидно, связанное с характеров общественного устройства в машинную эпоху).

Развитие промышленности не привело к свержению капитализма. И развитие компьютеров также вполне с ним совместимо. Почему? И что на самом деле подрывает классовый строй? Это вопрос для серьезного размышления.

В качестве намека: автоматизация производства на самом деле *не устраняет специализацию* — она только переводит ее на другой уровень,

и в частности, в область рефлексии. Унифицируются *не все* трудовые операции, а только те, которые уже освоены человечеством — и потому принадлежат *прошлому* индустрии, а не ее будущему. Процесс этот вполне сходен с известным в психологии свертыванием действий в операции, к погружению сознательного выбора в подсознание. Таким образом, технологическое развитие само по себе не меняет качественно способ производства — это лишь количественный рост. Да, оно создает предпосылки для изменения производственных отношений — и такое изменение невозможно без серьезной технологической базы. Однако реальная необходимость замены одного способа производства другим требует еще и особого отношения субъекта к объекту, преобразования объективной основы деятельности. Культура не развивается изнутри себя — точнее, такое внутреннее развитие возможно лишь в определенных пределах, в условиях относительной стабильности культурной организации в целом. Основное же направление — связано с самодвижением мира в целом, с его материальным единством. Чтобы человечество перешло к новому типу экономического и общественного устройства, нужно, чтобы объективно возник принципиально новый круг задач, для решения которых старый способ производства объективно непригоден. Пока речь идет об «освоении освоенного» — никаких революций не требуется. Переход культуры на новый уровень связан с выходом за рамки известного, с принципиально иным масштабом деятельности. Так, возможно, космическая экспансия человечества придаст когда-нибудь новый смысл его существованию. Однако важнее другое: необходимость изменения общественного строя продиктована столкновением с другой, принципиально иной культурой, с другими формами разума. Не случайно утверждение капитализма совпало по времени с эпохой великих географических открытий — и невиданным доселе расширением круга культурных контактов. Точно так же переход от рабовладельческого строя к феодализму не случайно связан с эпохой великого переселения народов. В нынешних условиях уже не кажется невозможным обнаружение новых форм жизни вне Земли. Впрочем, может быть, куда ближе возникновение новой формы разума на Земле — с развитием способности рефлексии у машин и превращением их из простых орудий в субъект деятельности.

[093] Для организатора непосредственный объект деятельности — не природа вне-социальная, а другие люди; и орудие этой деятельности — не средства производства, а средства общения.

Вполне возможно. Чуть выше Богданов правильно уточняет: «*поскольку* он именно организатор, а не исполнитель». Оговорка совершенно уместная — хотя и демонстрирует лишний раз, насколько Богданов ушел в этой статье от эмпириомонизма в сторону здорового материалистического понимания истории (если закрыть глаза на утопически-возвышенное понимание эксплуататорских классов как «организаторов»). Помнится, за допущение разных сторон у одной вещи он чуть не в клочья был готов разорвать окаянных «метафизиков»... А тут замечательно диалектический подход.

Но вопрос глубже. *Всякая* деятельность есть одновременно и «воздействие на природу», и общение. Поэтому в любой деятельности субъект неизбежно выступает и в роли «исполнителя», и в роли «организатора». В каких-то случаях на первый план (на вершину иерархии) выходит «исполнение», в других случаях — «организация». Но этим ли определяется характер деятельности? Когда киллер устраняет бизнесмена по заказу конкурентов, он выступает как исполнитель организованного кем-то теракта; однако сам акт устранения конкурента полностью лежит в сфере организации — а отнюдь не в борьбе с «природой внесоциальной». Стало быть, судить о деятельности следует прежде всего по ее *продукту*, а не по объекту (как предлагает Богданов). Когда речь идет о создании каких-то элементов материальной культуры — это одно; когда продукт становится частью духовной культуры — это совсем другое. Например, можно заметить, что нужны дрова — и кто-то пойдет и нарубит. Рефлексия здесь не является собственно «организаторской» деятельностью, это лишь косвенное воздействие на природу, когда орудием человека выступает другой человек. Напротив, строительство тюрьмы (или разрушение Бастилии) — это материальный акт сугубо «организационного» значения. В общем, тут еще копать и копать — и по всей видимости, придется выходить в более высокий уровень культуры, снимающий как материальное производство, так и рефлексия.

Организатор «обдумывает», составляя наиболее целесообразный план организуемых трудовых процессов, и «распоряжается», сообщая каждому исполнителю, что он должен делать, а затем «контролирует» работу, останавливая и ограничивая исполнителей там, где они уклоняются от этого плана. Как видим, его работа воспроизводит в зародышевом виде и в текущем состоянии все три основных типа идеологических форм, указанные нами выше.

Функция организатора, согласно Богданову, выводит на первый план рефлексию. А исполнитель — просто делает что-то, не особо задумываясь о последствиях. Но такое понимание исполнителя выводит его за рамки *разумной* деятельности, превращает деятельность в животное поведение, или даже в неорганическое движение. Нет, в собственно *человеческой* деятельности момент рефлексии обязателен — в этом суть сознания. И человек должен *сам* определять общее направление деятельности, ставить конкретные цели и развертывать действия по их достижению в осмысленные цепочки операций. Однако все это происходит в определенных культурных условиях, которые по отношению к каждой единичной деятельности объективны, хотя я также являюсь продуктом некоторой деятельности — вот это и есть то, чем занимается «организатор». Иными словами, его деятельности направлена *не на других людей* (как полагает Богданов), а *на создание объективных условий*, в которых деятельность должна будет выстраиваться некоторым, задуманным заранее образом. Такая деятельность может быть как рефлексивной («заставить» кого-то что-то сделать) — так и материального характера (создать инфраструктуру производства). Например, каждый становится сам себе «организатором», когда заводит будильник, чтобы утром встать в положенное время — хотя сама по себе установка будильника есть воздействие на «внесоциальную» природу, цель этого действия чисто социальна — заставить себя не проспать.

Еще одно маленькое замечание. Описанные Богдановым рефлексивные функции «организатора» не абсолютны — они относятся именно к классовому обществу, формально *противопоставляющему* «организатора» «исполнителю». Такое противопоставление вовсе не обязательно — и деятельность может развертываться в порядке самоуправления, самодисциплины и гибкого распределения ответственности. Хотя, конечно, вообразить такое человеку, выросшему при капитализме, весьма непросто.

[093–094] ...степень *организованности* опыта в психике организатора должна быть для успешного выполнения его функции значительно выше, чем та, которая требуется для исполнителя, — различие, которое вместе с предыдущим выражают обыкновенно одним словом — «образованность». И действительно, «образованность» во все времена была специфическим отличием организаторских классов.

Как только снова начался махизм — тут же скатываемся в апологетику эксплуататоров. Здесь что ни слово — то вранье. Богданов отождествляет совершенно разные понятия — «эксплуататор» и «организатор». Одно с другим если и сходится — то лишь случайным образом, как две ипостаси одного и того же человека (а иногда и его внутреннее противоречие). Помещик не сам управляет имением — для этого есть управляющий. Капиталист не сам занимается производством — он только вкладывает капитал и стрижет купоны, а работают за него другие. Достаточно вспомнить про раба Эзопа, чтобы развеять миф об духовности античных рабовладельцев. Насчет образованности господствующих классов — это вообще пальцем в небо. У них неизмеримо больше возможностей получить образование — однако лишь считанные единицы имеют реальное представление о чем-то кроме финансовых операций (и даже в финансах большинство предпочитает купить услуги «профессионалов»). Аристократы и буржуа покупают формальное «образование» (диплом) — им этого достаточно. Собственно образованность богатым ни к чему — для этого есть *выходцы из низов*, которым жизненно важно по-настоящему владеть мастерством. Знаменитый анекдот о «царских путях» в геометрии указывает на истинное положение дел с образованием в эпоху античности. У власти в эксплуататорском обществе стоят паразиты; основное их занятие — не «организаторская» деятельность, а прожигание жизни, разбазаривание народного состояния, — разрушение, а не развитие производительных сил. Даже тогда, когда представители правящих кругов берутся за науку или философию — объективно, они делают это лишь с целью упрочить собственное привилегированное положение, идеологически обосновать узурпацию власти и эксплуатацию трудящихся масс.

Еще раз: у каждого правила есть исключения — и мы знаем немало выдающихся имен представителей правящих классов. Однако знаем мы их именно потому, что у них была возможность дать о себе знать. В те же времена жили тысячи никому неведомых гениев, которым либо не дали развить призвание, либо просто присвоили их славу. Чтобы вписать себя золотыми буквами в книгу истории, требуется энное количество золота. Не всякому повезет на общественно-экономических приисках.

Разумеется, внутри каждого класса есть свое расслоение, и паразитизм в разной степени портит представителей разных социальных слоев. Но *поскольку* они выступают как эксплуататоры — они просто паразиты, и образованность тут ни при чем.

[094] Сама по себе широта и разносторонность опыта есть, конечно, в высшей степени благоприятное условие для *пластичности* и *прогрессивности* социального типа — богатый материал жизни дает много элементов и стимулов для развития.

Какие они, буржуи, замечательные! И что это Ленин на них ополчился?

Здесь тоже ложь. Опыт эксплуататоров намного *беднее* опыта эксплуатируемых. Много в кошельке — мало в голове. Тому, у кого деньги есть с самого начала, незачем особо присматриваться к жизни. Поэтому и в основе идеологии класса-паразита — философский идеализм, фантазии и мире, а не его объективное отражение.

Но решительно неблагоприятное значение имеет здесь [...] *не прямое* отношение к трудовой борьбе с природою [...] Из этой особенности рождается глубокая *консервативная* тенденция; и она-то в большинстве случаев настолько сильно налагает свою печать на организаторское существование, что противоположная, прогрессивная тенденция бледнеет и исчезает перед нею.

Несчастные люди — пожалеть их надо... Дескать, не виноватые они — это все кривое отношение к трудовой борьбе.

[095] ...самое направление развития организаторского класса не может быть тождественно с направлением развития класса, ему подчиненного...

Выдуманный Богдановым «организаторский класс» может, конечно, развиваться по столь же выдуманному правилам. Что же касается эксплуататорских классов — то развиваются они вместе с эксплуатируемыми, и в одном с ними направлении — к уничтожению самих отношений господства и подчинения.

[097] В мелко-буржуазной и средне-буржуазной семье женщина тяготеет по преимуществу к религиозно-авторитарной идеологии с ее консерватизмом, переходящим среди общего прогресса жизни в прямую реакционность. Мужчина, хотя тоже не чуждый этих тенденций, по сравнению с нею является носителем позитивизма и прогрессивности. Рядом с узостью и невежеством средней женщины мировоззрение мужчины кажется широким и светлым.

Это еще как посмотреть... Если считать, скотская идеология мужчины «с ее прогрессивной тенденцией, выражающей стремление удержаться в жестокой борьбе за существование», есть светоч высшего разума — тогда конечно. Если считать, что забитые массы неизбежно будут идеологически отсталыми именно в силу своей забитости — тогда да. В

таким понимании классовое сознание угнетенных не складывается в силу определенного их общественного и экономического положения — а привносится в массы извне, просветленными интеллигентами, вроде Богданова. И все предыдущие рассуждения насчет определяющей роли «технологического процесса» и вторичности «идеологии» — коту под хвост. При этом совершенно непонятно, чего ради интеллигенты берутся защищать права угнетенных. Им куда удобнее получать жалование у начальства за пропаганду высших начальственных ценностей. Большинство так и поступает. Откуда же берутся ненормальные бунтари?

Марксизм поступает как раз наоборот: он считает идеологию угнетенного класса передовой и прогрессивной, а идеологию угнетателей — консервативным мракобесием. И хотя тут есть свои тонкости (например, выделение слоев, связанных в высокотехнологичным производством и научно-технической интеллигенции как разновидности наемного труда) — такая позиция в целом логичнее, последовательнее. Правящую верхушку свергают не из-за ее «прогрессивности» и «образованности», а именно затем, чтобы дать дорогу по-настоящему прогрессивным и передовым идеям.

[100] Начальнику «повинуется» потому, что он начальник, т. е. организатор; учению идеолога следуют не потому, что он идеолог, а потому, что его учение «истинно»...

Все поставлено с ног на голову. Наоборот, идеолог просто *выражает* то, чему массы следуют, придает этому аналитическую форму. Люди чувствуют «истину» какого-то учения лишь поскольку оно просто возникает из них самих — и получается, что следуют они не какому-то идеологу, а самим себе. Идеолог может стать *представителем* идеи, а имя — ее символом в сознании масс. Но если идеологу вдруг захочется уйти в сторону от объективности общественного бытия и сознания — те же массы с презрением отвернутся от него, а конкуренты, злорадствуя, отправят на эшафот. Сам же Богданов потом пишет:

[101] ...«идеолог» создает организующие формы для трудового опыта «масс», — но эти формы приобретают жизненное значение лишь постольку, поскольку они оказываются и становятся [не «становятся», а являются!] на самом деле «идеологией» этих масс, т. е. выражают [!] их действительный опыт, действительные стремления. Таким образом, «идеолог» выполняет свою роль лишь при условии коренного совпадения [!] его опыта и тенденций развития с опытом и тенденциями развития тех масс, которым он служит.

Итак, идеолог «служит» классу — и только в этом отношении выполняет функцию идеолога. И тут же Богданов опять впадает в туман:

Конечно, при известных условиях и из «идеологов» может создаться организаторский *класс*, но только это уже не будет класс идеологов тех масс, над которыми он будет господствовать.

Не может никогда *интеллигенция* сложиться в *класс*. Классы возникают из совершенно иного типа рефлексии, и не на аналитическом уровне — и вообще не в духовном производстве. То, что иногда кого-то из «идеологов» показательно гладят по головке и причисляют к клану господ, — не более чем морковка на удочке для прочих писак, чтобы ревностно блюли в надежде причаститься. А путать буржуа с организатором — прямой путь в идейное болото:

[102] Пусть весь или почти весь непосредственно технический процесс выполняется классом подчиненным; господствующий класс также строго специализировался на организаторской функции в обществе.

Если $1 = 0$, то Земля имеет форму чемодана... Из ложных посылок следует что угодно. Любой последующий анализ просто лишен смысла, и к чему-то правильному он может прийти только по случайности. Вполне ожидаемым образом, Богданов тут же впадает в махизм и заявляет, что организовывать надо не человеческую деятельность — а всего лишь «опыт», а «организаторская психика», дескать, «охватывает его в более широких размерах»... На этом разумное содержание богдановского творения кончается — см. комментарии к первому тому.

[106–107] Наука, философия, высшие формы искусства — не для рабов [...] все это органически не сходится с повседневным существованием раба, все это не гармонизирует его опыт.

Вот так, по-простому: сидите в дерьме — и не высовывайтесь. Потом придет умный дядя Малиновский — и все вам популярно объяснит, расскажет, как жить. И историю он перепишет так, как ему удобнее:

[107] Читатель по этому поводу, может быть, вспомнит об «ученых рабах», которые были знакомы с искусствами, литературой, философией, а иногда, хотя редко, и самостоятельно работали в этих областях. Но такие рабы, в общем, являлись исключением, и сама их образованность в громадном большинстве случаев имела характер ремесленной дрессировки. Это положение изменяется лишь в позднейших фазах развития рабства, когда господа и организаторскую роль в производстве все более перелагают на рабов, что изменяет психологию последних.

Грубейшая натяжка фактов под фальшивую теорию «организаторского класса». Уж так хочется облагородить буржуев, объявить их носителями прогресса! Достаточно обратиться к древнейшим шумеро-вавилонским, древнеегипетским или древнеиндийским текстам, чтобы увидеть всю нелепость подобных идеализаций. Да и в греческой традиции отчетливо заметно движение ко все большему паразитизму господствующего класса по мере распада изначально племенной организации; замеченный Ницше переход от апполонической к дионисийской культуре (и взлет философского идеализма) связан как раз с окончательным установлением рабовладельческого строя. Если рабовладельцы когда-либо и занимались «организаторской деятельностью» — то лишь в качестве пережитка родоплеменных устоев, в качестве члена общины, а не собственно рабовладельца. *Поскольку* же они становились рабовладельцами — они превращались в полную противоположность труду, в эксплуататорский класс.

[110] ...*часть социальной среды* (господствующий класс) *превращается для другой части* (класса подчиненного) *в явление вне-социальное*, в новую область вне-социальной среды. Это и есть основное *классовое противоречие* в его самой общей форме.

Слабый намек на совершенно универсальное обстоятельство: *любые* культурные образования становятся для субъекта частью природы — и только таким способом можно их осознать и заняться сознательной реорганизацией. Классовые противоречия возникают не на каком-то позднем этапе, они рождаются *вместе с классами*. И классовая борьба с самого начала становится формой выражения классовых противоречий, а не «включается» задним числом. Однако противоречие не есть нечто статичное — противоречия развиваются, как и все остальное. Соответственно, на разных этапах развития одной формации различные формы принимает и классовая борьба.

[111] ...рабовладелец еще не есть *владелец* рабов, но их *господин*.

Опять путаница в мозгах. Классовые отношения имеют две стороны — экономическую (отношение *господства*) и нормативно-рефлективную (отношение *собственности*). Это разные стороны одного и того же. Определяющей чертой рабовладельческого строя как раз и является *тождество* этих сторон, их синкретическое единство. Напротив, на стадии капитализма эти два отношения формально противопоставлены друг другу — все члены общества формально свободны, и это ставит господство капитала на место индивидуального господства, лишает

личные отношения индивидуальности и придает им всеобще-классовый характер.

[112] Вместе с увеличением рабовладельческого хозяйства [...] не только непосредственно организаторская функция переходит всецело к отдельным рабам, но и контроль над нею также поручается с течением времени другим рабам, и возникает *цепь организаторов*, в которой господин представляет высшее звено. Этим путем создается пропасть между техническим процессом и социальным существованием класса господ, а вместе с тем — между рабами и господами.

Почему-то в этом процессе господин *всегда* «представляет высшее звено». И не позволит даже талантливому организатору-рабу перейти рамки дозволенного. С чего бы это? Да просто господство *изначально* не имеет ничего общего с организаторством, это совершенно разные стороны способа производства. Сам же Богданов пишет:

...организаторская роль господина имеет всеобщий и абсолютный характер, *качественно* отличаясь от частной, ограниченной и притом случайной организаторской роли рабов, поставленных над другими рабами.

Вот и надо бы честно признать, что это вовсе не организаторская, а *качественно иная* роль — роль эксплуататора и паразита.

Возможно, тут опять следует прибегнуть к тактике перевода богдановской терминологии на обычный язык. Если понимать под «организаторством» только *руководство*, или (*у*)*правление* — то «организаторский класс» естественно переводится как «правлящий класс», и многие возражения просто снимаются. «Цепь организаторов» сразу превращается в обычную иерархию чиновников (управленцев) — то есть, в конечном итоге, в бюрократию, — и все становится на свои места. Вот, кстати, и сам Богданов себя переводит:

Раб-управляющий перед господином равен последнему из рабов и может во всякий момент быть превращен в последнего из рабов.

А дальше следует очень громкое заявление, жирно выделенное в оригинале:

[113–114] ...связь между господином и рабами — вообще перестает быть *социальной* связью. В основе всякой социальной связи лежит *единство трудового процесса* как социальной борьбы за существование. Теперь такого единства для рабов и господ не существует. Соответственно этому раб для господина уже не

является членом того социального целого, к которому сам господин принадлежит. Но реальная связь не уничтожена. Во что же она обратилась?

В отношении между человеком и орудием производства.

Тут, стало быть, надо устраивать разбор полетов.

Насчет борьбы за существование мы опустим за бессмысленностью (хотя, возможно, в каком-то переводе на русский язык смысл все-таки появится). А вот единство трудового процесса в классовом обществе очень даже имеется. Просто там оно приобретает *форму* классовой противоположности, форму *противоречия*. Более того, именно в силу своей противоположности угнетенный и господствующий классы оказываются *неразрывно связанными* друг с другом, становятся двумя сторонами одного целого. А это означает на практике более эффективную организацию производства и рост производительности труда, несоизмеримый с возможностями доклассового общества. Экономические преимущества классовой организации не исчерпаны до конца и по сей день — поэтому попытки построить в СССР утопически-общинный коммунизм были обречены на провал, ибо никакая община, никакой возврат к уже изжитым экономическим формам не даст высшего по сравнению с капитализмом уровня производительности труда. В любом случае, пост-классовая экономика должна вобрать в себя опыт капитализма и не просто устранить классовое размежевание, а *снять* его — превратить в нечто иное с сохранением положительных моментов. Как это получится на деле — пока трудно сказать. Но постановка проблема — первый шаг к ее решению.

Раб и господин принадлежат разным классам — но они в любом случае остаются членами «социального целого». Просто само это целое стало сложнее, оно теперь *иерархически организовано* — и просто удивительно, как Богданов этого не заметил, специально посвящая десятки страниц вопросу о социальной стратификации. Однако он все же чувствует нутром, что «реальная связь не уничтожена». И во что же он ее превращает? Всего-навсего в «отношение между человеком и орудием производства»! Позор джунглям!

То, что правящий класс рассматривает рабов исключительно как орудия — совершенно тривиальное обстоятельство, это и называется словом «эксплуатация», и не надо для этого изобретать специальную деятельность:

[114] Место технического процесса для класса господ, как отдельного социального целого, занимает *процесс эксплуатации рабов* (а также их добывания).

Как раз этим эксплуататоры занимаются по самому своему определению с первых же шагов классового строя. Остаются два вопроса: имеет ли это отношение к целостности эксплуататорского общества — и к чему это вообще имеет какое-либо отношение?

Тема богатая — и по-хорошему, надо бы отдельную книгу писать. Но пока — хотя бы в общих чертах.

Орудийное отношение одного человека к другому не есть отличительный признак эксплуататорской формации — оно существовало (и существует кое-где до сих пор) в рамках первобытнообщинного строя. С другой стороны, такое отношение вовсе не обязательно связано с эксплуатацией, оно вполне может сочетаться с совершенно здоровым, человеческим общением (например, сотрудничество и взаимопомощь в коллективе единомышленников). Исток сознания как такового — возможность обмена деятельностью, передачи их от одного субъекта другому. Но это и означает, что один субъект выступает для другого в качестве орудия (обратное отношение, позволяющее видеть мир глазами другого, называется инструментальным — но это мы пока оставим в стороне). Значит, орудийность — это нормальная функция всякого члена общества, одно из средств обеспечения единства деятельности. Таким образом, ответ на первый вопрос таков: да, это связано с целостностью эксплуататорского общества — в той же мере, как и с целостностью *любых других* культурно-исторических образований; речь поэтому может идти лишь о *специфике* этой связи в условиях эксплуататорских формаций. По крайней мере, можно заранее сказать, что орудийное отношение (не только господ к рабам — но часто и рабов к господам) *не является определяющим* в этом вопросе. Важно здесь, в первую очередь, отношение противостоящих друг другу классов к формам человеческой деятельности — их место *в способе производства* (как и гласит классическое ленинское определение [39, 015]). И оказывается, что это отношение к одному и тому же, с одной стороны, деятельных слоев (включая всевозможных организаторов), а с другой — класса-паразита.

Тут пора начинать сомневаться и недоумевать: а почему паразитизм вообще оказывается возможным? В чем его экономическая сила? Опять же, не такой простой вопрос, чтобы ответить в двух словах. Но в контексте богдановских творений можно, например, вспомнить о его

пресловутом «подборе». Человечество не рождается сознательным — оно бредет к разуму долго, и часто окольными путями. Первобытный человек — это еще полуживотное, он синкретически впаян в общественно-производственное целое — и просто не может иначе. На уровне эксплуататорских формаций (объединяемых общим названием «цивилизация») впервые возникает идея *свободы* — возможности отделения человека от деятельности и выработки сознательного к ней отношения. Однако у полуживотного человечества нет иных форм для выражения этой идеи, кроме внешнего, формального отделения свободы от необходимости, противопоставления их в качестве *общественных* сил. Это вполне родственно первобытному анимизму, когда любые отношения между вещами уподобляются отношениям между людьми (представляются этими отношениями и воспроизводятся в них). На уровне цивилизации рефлексия может уже захватывать и межсубъектные отношения — которые оказываются представлены особыми социальными группами и классами. До сих пор у людей почти отсутствует *положительное* представление о свободе — она в основном понимается как отсутствие несвободы. А значит, рано еще списывать со счетов капитализм — ибо паразитизм господствующего класса есть своеобразно-животное выражение необходимости общественного прогресса. Как ни парадоксально звучит, господа нужны именно для того, чтобы с ними бороться — и тем самым объективно уподобляться им, не застаиваясь в себе, требовать «равноправия». Благодаря классу-паразиту, существование деятельного класса становится осмысленным, он учится освобождаться от жестких, «рефлекторных» способов деятельности, заменяя их осознанными, разумными. Именно это и приводит к колоссальному росту производительных сил, окончательно утверждающему классовое общественное устройство. Рассуждая в богдановских терминах, можно сказать, что правящий класс оказывается для деятельного класса всего лишь *орудием*, при помощи которого можно добиться более универсальной организации производства, средством *классовой рефлексии*. А в плане профессиональных пристрастий Богданова заметим, что господствующий класс как бы становится овеществлением, явным выражением потребностей деятельного класса — и помогает ему эти потребности осознать. В категориях Гегеля, первобытнообщинный строй связан со становлением *сознания*, цивилизация — будит *самосознание*, а грядущее бесклассовое общество станет, наконец, *разумным*.

Возвращаясь к орудийному отношению к людям, можно заметить, что *первым* орудием человека становится не что-то неодушевленное, а *другой человек*. Младенец-сосунок в недельном возрасте не способен практически ни на что — и однако он уже овладевает умением «организовать» окружающих так, чтобы они всемерно восполняли его оперативную ограниченность. Можно также вспомнить про высших животных. Домашняя кошка, например, если она росла в тесном контакте с людьми, в затруднительных случаях предпочтет не разбираться самостоятельно, а обратиться за помощью к человеку. И котята играют друг с другом не просто так. Все это предпосылки человеческого общения на биологическом уровне.

В первобытном обществе собственно орудийность появляется вместе с возможностью передачи деятельности другому. По самому смыслу, объективно, при этом другой человек становится орудием инициатора деятельности — продолжает дело за него. Такого рода синкретическая орудийность широко практикуется до наших дней, с самыми разными намерениями. Например, кто-то решает задачу, поставленную другим до него (иногда сотни лет назад, как было со знаменитой теоремой Ферма). Или — кто-то другой провоцирует массовые выступления по неважно какому поводу, оставаясь при этом в стороне и пожиная дивиденды.

Когда человек переходит к производству средств производства, он изготавливает орудия не как материальные вещи, а уже имея в виду их последующее применение другими людьми — и даже самого себя первобытный человек сначала осознает как *другого* (например, высказывается о себе безличным образом, как о другом; следы этого сохраняются в культуре и по сей день — варьируя от шутки до помешательства). Таким образом, человеческое орудие становится прежде всего обобщенным «обозначением» другого человека — того, кто будет его использовать *по назначению*. Орудия срастаются с человеком — это компоненты его *неорганического тела* (Маркс).

Изначальная «одушевленность» орудия делает понятным принципиальное отличие употребления различных предметов животными от употребления орудий человеком. Животные (а в определенных ситуациях и люди) могут воспользоваться случайным предметом как *средством* удовлетворения потребности. Такое использование легко закрепляется в поведении и в наследственности — становится обычным и массовым, — однако вспомогательный предмет все же не является

орудием (как иной раз может показаться человеку с высоты его орудийного опыта). Средство превращается в орудие лишь тогда, когда оно *изготовлено* с определенной целью — пусть даже это изготовление сведется к простому приспособлению «готовой» природной вещи. В орудие «вкладывается» социальный наказ, деятельность передается уже не прямо другому человеку, а «консервируется» в вещи, последующее использование которой просто продолжает прерванную деятельность — и по-прежнему замысел одного воплощается другим. Легко заметить, что для той же надобности современный человек преимущественно употребляет *речь* (устную или письменную); сходство не случайно — оно проливает свет на происхождение языка и его первобытные формы. В этом смысле язык есть просто разновидность орудия, способ передачи деятельности от одного человека другому.²⁹

Но пора все-таки вернуться к эмпириомонизму. У Богданова дальше длинное обсуждение заведомо тупиковых идей — о них уже говорилось, и нет смысла останавливаться на этом подробнее.

[121–122] ...по мере того как стремление к *maximum* эксплуатации встречает сопротивление рабочего класса, забота о техническом прогрессе тем более выступает на первый план: когда одно оружие в жизненной борьбе притупляется, тем более важно становится отточить другое. Для рабовладельца этого побуждения не существовало, потому что рабы не оказывали сопротивления, а самое большое — умирали от истощения.

Так уж и не оказывали? В античной истории одно восстание следует за другим — учитывая, сколько подобных фактов до нас дошло, можно полагать (как это обычно делается в археологии), что реально их количество было куда более значительным. Другое дело, что такие восстания часто стремились лишь восстановить архаически-общинные отношения (поскольку основная масса рабов поступала от покорения племен, стоящих на относительно низком уровне общественного развития), и указать классовые элементы в синкретике прочих конфликтов (например, межэтнических) бывает не так просто.

Оставляя в стороне традиционное богдановское насилие над историей, хочется посомневаться насчет отношения эксплуататоров к развитию технологий. У Богданова тут сплошной субъективизм: как начальник хочет, так и повернет. А по жизни — капиталисту дела нет до

²⁹ Разумеется, у языка есть и другие стороны — но их обсуждение увело бы нас уж очень далеко в сторону.

«технического прогресса», и он с удовольствием его совсем бы заморозил, поскольку прямым следствием такого прогресса становится, во-первых, излишек свободы у рабочего, возможность уйти из-под прямого контроля сверху, во-вторых, рост образованности масс и способности задавать неприятные вопросы, и в-третьих, повышение уровня классовой сознательности и стремление устранить различия между классами (первоначально лишь в экономическом плане — потом и политически). Спротивление капиталистической эксплуатации в таком понимании не причина технологического развития, а его следствие — точнее, его социальная форма. «Спротивляется» капиталисту не рабочий — сопротивляются объективно выросшие производительные силы, которые уже не вписываются в старые формы господства-подчинения. Поскольку остановить прогресс капиталист не в силах — он пытается обратить его в свою пользу, направить на производство новых средств и методов эксплуатации. Точно так же, например, в области рефлексии религия подминает под себя науку. До каких-то пор это удастся. Но не до бесконечности.

[122] В области познавательных приспособлений технически-прогрессивная роль крупной буржуазии на первых стадиях ее развития сказывается *научной и материалистической* тенденцией.

Опять все вверх ногами. Про «приспособления» — уже не будем. Но насчет прогрессивной роли буржуазии — это увольте! Прогрессивная роль на ранних стадиях развития капитализма принадлежит вовсе не капиталистам — а самому *способу общественной организации*, капиталистическому строю. Приписывать себе чужие заслуги — это обычная манера эксплуататорских классов, и Богданов слепо верит им на слово, вместо того, чтобы вспомнить о столь превозносимой им когда-то критичности мышления. Действительным двигателем прогресса и носителем «научной и материалистической тенденции» является именно рабочий класс (включая его привилегированные слои и научно-техническую интеллигенцию). Исторически, идеология собственно капиталистическая вылезает наверх только в эпоху закрепления капиталистической формации — и оказывается, что эту идеологию выражает *философский идеализм* (включая позитивизм).

[123] Господство над людьми их социальных отношений воспринимается как постоянное активное вмешательство в их жизнь каких-то безличных сил, неуловимых в своей реальной форме, но непреодолимых для какой бы то ни было попытки сопротивления.

Опять же, история против Богданова. Фетишизм — очень древняя вещь, восходящая к первобытному анимизму. И как только зарождаются первые формы эксплуатации человека человеком — они тут же фетишизируются в рефлексии. Так что связывать подобные представления исключительно с капитализмом было бы нелепо. Другое дело, что уровень развития рефлексии при капитализме неизмеримо выше, чем в античную эпоху; вместе с капитализмом складываются культурно обособленные, институтированные формы аналитической рефлексии (например, наука как отрасль духовного производства), и синкретический фетишизм старых культур уступает место *сознательному* фетишизму нового времени. Капитализм весьма успешно превращает ходячие ошибки и заблуждения в преднамеренное искажение истины, пропагандируя незыблемость капитализма как экономической системы. Обожествление стоимости и капитала — один из методов этой грязной работы.

[123] ...научно-философское буржуазное мировоззрение проникается той «метафизичностью», которая группирует данные опыта вокруг пустых абстракций...

Оно не «проникается» — оно и *есть* выражение объективной «метафизичности» класса капиталистов, их оторванности от трудовой деятельности, и враждебности ко всякому труду. Эксплуататорский класс — культурное *воплощение* «пустых абстракций», делающее их достаточно наглядными и доступными массовому сознанию. Потеря собственно производственной целесообразности компенсируется при этом доступностью рефлексии. Впрочем, об этом я уже говорил.

Дальше опять восхваление Маха и возврат к фетишизированному «опыту» под лозунгом борьбы с фетишами. Отрицание материальной основы рефлексии приводит к пустым разглагольствованиям по поводу собственности и права, не поднимающимся выше личного мнения. Понимание сути того и другого = нулю.

[130] Но пролетарий, как мы видели, не раб, безусловно и со всех сторон скованный необходимостью и привычкой подчинения; за пределами своего «рабочего дня» он — сам свой собственный «организатор», и организатор своего частного хозяйства, напр. — «глава» своей семьи. Более того, — в самом акте продажи своей рабочей силы, в этой исходной точке его рабства, он выступает как безусловный владелец этой рабочей силы, который «может» располагать ею, хотя практически он имеет только — и то не всегда и в очень ограниченных размерах — возможность выбрать

себе хозяина. На почве таких элементов социальной независимости, первоначально являющихся только остатками мелкобуржуазной формы существования, у рабочего обнаруживается отнюдь не рабское отношение к тем нормам, которые создаются для него капиталистами.

Таково происхождение классово-борьбы.

По большому счету — этот пассаж в глубине намекает на нечто вроде вышеупомянутой рефлексивной сущности господствующего класса-паразита: он нужен для того, чтобы трудовой народ пришел к идее свободы — и стал свободным. Однако подается все под тухлым соусом. То, что рабочий за пределами рабочего дня становится хозяйчиком и таким же угнетателем («глава семьи»), как и его работодатель, — отнюдь не свидетельство освобождения, а наоборот, пережиток дикости. Именно эту недоразвитость рабочего использует буржуазия, чтобы сделать сказку о буржуазном равенстве более правдоподобной. Да, в своей принадлежности капиталистической формации — буржуй и рабочий равны, они одинаково деспотичны, реакционны, — и эта сторона в них одинаково подлежит уничтожению. Если выходец из рабочих вдруг разбогатеет — он, скорее всего, превратится в такого же буржуя, как и те, кого он раньше ненавидел. Кое-кому это очень удобно: всегда есть (вполне объективная) возможность подкупить часть рабочего класса, обуржуазить его, расколоть революционное движение. То, что рабочий оказывается в таком положении, в котором он вынужден расценивать свою рабочую силу как товар — тоже не в пользу высокой сознательности и (хотя бы духовной) свободы. Это вовсе не «элементы социальной независимости», как выражается Богданов, — наоборот, это элементы буржуазного рабства. А классовая борьба вырастает совсем из другого места. Опять же — см. выше.

Рассуждения Богданова о перерастании экономической борьбы в политическую — очень поверхностно. В лучших традициях махизма, *форма* классово-борьбы отождествляется с ее *содержанием*. При том, что сам же Богданов себя поправляет:

[131] ...борьба затрагивает уже высший, всеобъемлющий нормативный принцип буржуазного бытия — капиталистическую частную собственность, принцип буржуазного господства; т. е. вернее, *обнаруживается* враждебная этому принципу тенденция всей пролетарской борьбы, эмбрионально скрытая уже в низших формах борьбы.

Но все равно, классовая борьба варится у Богданова в собственном соку, она не увязывается с *объективными* предпосылками свержения власти капитала:

В этой борьбе рабочий класс, выдвигая свои собственные нормы от более конкретных и частных до самых общих и принципиальных, создает шаг за шагом *всю собственную нормативную идеологию*, что и делает его *классом* в самом полном и строгом значении этого слова.

В строгом значении слова — классы определяются положением в способе производства, а вовсе не уровнем классового сознания. Рабочий класс был классом еще до того, как его представители начали в массе осознавать свою классовую принадлежность; он остается классом даже теперь, когда сознание его совершенно размыто внутриклассовым расслоением, и единственное, что связывает представителей разных уровней этой иерархии, — их общее *объективное* отношение к средствам производства и стремление вывести их из-под контроля капиталистов. Классовое единство может достигаться разными способами — это вопрос не идеологический, а экономический. Иерархическая структура современного рабочего класса приводит к соответствующей иерархизации форм классовой борьбы, оставляя неизменной ее общую направленность.

[132] Когда же борьба становится обще-классовой, то эти более частные нормативные представления уступают место широкому, всеобъемлющему принципу общественной собственности на все средства производства — принципу *социализма*. Принцип социализма и есть высшее звено в цепи развития и обобщения нормативной пролетарской идеологии.

До принципа коммунизма Богданов не дорос. То, что развитие производительных сил может достичь уровня, при котором сам вопрос о «принадлежности» средств производства и продуктов труда станет бессмысленным, — выходит за рамки способности обывательского воображения. То, что продукты производства станут когда-нибудь распределяться в соответствии с действительными потребностями людей (и общества в целом), а не обмениваться одни на другие (как предполагает само понятие собственности), — даже сейчас очень и очень немногие способны себе представить. То, что человек будет трудиться не ради того, чтобы получить право пользования частью общественного богатства (то есть, не продавая свой труд — хотя бы и

обществу в целом), а в силу личной потребности и нормального человеческого интереса к труду, — это вообще за гранью нынешней фантастики.

[133] ...эти нормы пролетарской идеологии имеют тенденцию передать рабочему классу общую организаторскую функцию в системе производства, которая пока принадлежит капиталистам.

Учитывая, что «организация» в контексте этой главы понимается как «руководство», или даже «командование», речь идет о том, что производством будут, предположительно, руководить сами рабочие. Однако в такой формулировке есть одна существенная неправильность: в обществе будущего, свободном от классовых различий, просто не будет надобности кем-то руководить. Разумно устроенная экономика направляется не чьими-то ценными указаниями, не индивидуальными или групповыми интересами (пусть даже объективно выражающими главные направления исторического развития), а самим устройством материальной и духовной культуры, так что развитие производства будет *объективно* способствовать все более полному удовлетворению потребностей людей. В такой *разумной* кооперации (в отличие от кооперации на низших ступенях экономического развития) никто никем не руководит — но каждый осознает свое место в общем движении и сознательно делает то, в чем состоит его общественная необходимость (призвание).

[134] Эти пролетарские нормы находят себе законченное, обобщающее выражение в принципе *товарищеской классовой солидарности*.

Вот, собственно, и прототип, зародыш будущего в недрах капитализма.

[135] Формы познания, приспособленные к внутренним противоречиям коллективного бытия, делаются недостаточны и негодны, когда в классовом существовании пролетариата эти внутренние противоречия вытесняются внутренним единством, с одной стороны, и внешними противоречиями (борьба с классом капиталистов) — с другой. Новый тип познавательных форм выражает новые отношения.

Мысль о том, что познавательные формы (и вообще, формы рефлексии) связаны с типом экономических отношений — вполне материалистическая. Однако у Богданова это превращается в метафизическое представление о мышлении, свободном от противоречий, — абстрактное тождество самому себе.

[135–136] «Нравственная» ценность человеческого поведения имеет своим содержанием повышение социально-трудовой энергии путем гармонического объединения и сплочения деятельности людей, путем «организации» ее в направлении maximum солидарности.

За дикой терминологией — архиважная мысль и постановка проблемы: в бесклассовом обществе объективно возникает новое представление о нравственности, противоположное тому, что считает нравственным господствующий класс-паразит. Слова «нравственность» и «духовность» приобретают новый смысл — и вовсе незачем их стесняться, по-богдановски.

[136] Соответственно изменяющимся формам понимания социальной жизни становятся недостаточны и неудовлетворительны прежние формы познания во всех областях опыта...

А вот это полная чепуха. Солнце и Земля остаются звездой и планетой независимо от общественно-экономического строя. Мир как существовал, так и будет существовать — даже если человечество вообще исчезнет. И эти «формы» знания не отменить никакими позитивистскими ухищрениями, которые в конечном итоге сводятся как раз к утверждению метафизического произвола, абсолютизации случайно выдернутой из общей связи абстракции:

Новые формы вырабатываются из новой техники, из ее общих, однородных приемов и методов, представляемых системой машинного производства. Завершением этих форм, их высшим звеном для данного момента является закон превращения и сохранения энергии...

А почему не какой-то иной «закон»? Оказывается, *«это всеобщее выражение машинной техники»!* А почему мы должны всех превращать в машины? Наоборот, надо всячески бороться с этой капиталистической тенденцией, освободиться и от вульгарного физикализма, и от примитивного биологизаторства.

[139] ...пролетариат, организовавшись в силу, способную стройно организовать все производство, завершив выработку новой идеологии, устраняет и анархию производства, и все нормы господства крупной буржуазии, заменяя все это новыми, *своими* формами жизни. Источники паразитизма исчезают, класс паразитов распадается. Остается единое общество с единой идеологией. Классовое развитие закончено, начинается новая фаза истории человечества, фаза объединенного гармонического

развития. Этот момент лежит еще в будущем, но приводящие к нему тенденции настоящего так сильны и очевидны, что его необходимость несомненна.

Звучит красиво — как и все богдановские агитки. Но как-то ускользает материальная основа уничтожения классового общества — получается, что это исключительно субъективный акт. Конечно, будущее надо строить сознательно — иначе от классов (а также от «энергии» и «подбора») не избавиться. Однако одного сознания мало — тут нужна именно *разумность*, соответствие сознания объективному строению мира, единство не только мира в сознании — но и сознания с миром.

Завершающий раздел — «происхождение эмпириомонизма» — сводка методологии. И сводка всех методологических ошибок.

[143] Цикл явлений, подлежащих познанию, завершается самим познанием.

Нет уж, дудки! Ничем этот «цикл явлений» не завершается. Мир бесконечен в своих проявлениях — и столь же бесконечно познание. С другой стороны, познание — это еще далеко не венец всему (даже если допустить, что Богданов здесь имеет в виду рефлексию как таковую). Практика — выше познания, однако и практика познаваема, и познание становится практикой. Короче — жить надо по-человечески, разумно, и не сливать за борт никакие стороны деятельности.

[144] ...основы *своего собственного мировоззрения* мы должны определить со стороны их социального генезиса, понять их как идеологические производные глубже лежащих социальных условий.

Богдановское «мировоззрение» совершенно такому пониманию не способствует.

[146] ...можно было бы обозначить нашу позицию как одинаково чуждую материализму и идеализму.

Можно было бы еще много как обозначить... Например, как чуждую философии, чуждую логике и так далее. Совсем всему чуждую. Кроме самой себя. А может быть, и себе тоже. Только там, где Богданов ненадолго продирает глаза от позитивистских кошмаров, появляется что-то действительно интересное, хотя и не всегда поднимающееся выше тривиальности.

[146] ...естественные науки представляют собой высшую систематизацию *технического опыта*, «идеологию производительных

сил», и такой же идеологией является, следовательно, в конечном счете материалистическое мировоззрение во всех (или, может быть, почти во всех) его исторических формах.

Чепуха. Во-первых, наука — это отнюдь не высшее достижение рефлексии. Во-вторых, занимается наука вовсе не «техническим опытом» (который для науки носит *именно* технический, вспомогательный характер), а выяснением объективного устройства мира — в той его части, где он попадает в сферу человеческой деятельности (то есть, потенциально, везде). Сила науки как раз и состоит в том, что она абстрагируется от производительных сил (и от культурных условий вообще) и вырабатывает всеобщие схемы деятельности, на основе которых можно строить «идеологию» чего угодно.

Базисом для различных форм «идеализма» служат обыкновенно явления «нравственные», а также наиболее абстрактные из форм познавательных — логические законы, чистые категории познания и т. п. Идеализм, следовательно, есть «идеология идеологии»...

Тоже вранье. Идеализм точно так же вырастает из способа производства, как и материализм. Только при этом способ производства противопоставляется производству как таковому, представляется возможным независимо от трудовой деятельности. Как раз такому отрыву и способствует эмпириомонизм, заявляя, что вопрос о первичности природы и вторичности духа, совершенно неуместен в отношении богдановской высшей истины (подчеркивание, что это всего лишь на данный момент, — у Богданова выглядит слишком театрально, неубедительно — на фоне объявления идейных противников вампирами и сумасшедшими), «гармонизирующей» все сферы «опыта»:

[148] Наша точка зрения устраняет понятия «материи» и «духа» как неточные и запутывающие анализ.

И ставит на их место еще более неопределенные и совершенно путанные словечки вроде «физического» и «психического» опыта. Не говоря уже о благоговении перед совершенно неопределенными «элементами» и «комплексамии». Точность анализа, конечно же, в этом тумане можно определить совершенно произвольно — например, как то, что нравится лично Богданову. В этом смысле его анализ будет абсолютно точен.

«Психическое» и «физическое» как формы *опыта* отнюдь не соответствуют понятиям «природы» и «духа». Эти последние понятия имеют метафизическое значение и относятся к «вещи в себе». Мы же, устраняя метафизические «вещи в себе» из своего

анализа как пустые фетиши, ставим на их место «эмпирическую подстановку».

То есть, вместо одного «фетиша» возводим другой (собственноручно состряпанный), из одной «метафизики» ударяемся в другую. Но если категории природы и духа в философии складывались веками и отражают существенные стороны человеческой деятельности — богдановская «подстановка» притянута за уши *ad hoc*, чтобы создать видимость решения совершенно искусственных проблем и противоречий, которые неизбежно возникают при попытке рассматривать человеческие представления в отрыве от того, что в них представлено.

[148] Таким образом, наша точка зрения, не будучи «материалистической» в узком смысле этого слова, принадлежит к тому же ряду, к которому принадлежат «материалистические» системы: это, следовательно, идеология «производительных сил» технического процесса.

Примазался! Это, между прочим, характерный образчик паразитизма. Сначала мы отрицаем всякую реальность (и в том числе «технический процесс») — потом на словах объявляем себя причастными, чтобы придать политический вес пустой болтовне ссылками на

[149] ...методы естественных наук и «социальный материализм» Маркса...

Следующие несколько страниц — совершенно бесосновательные претензии выставить себя выразителем идей пролетариата. Возврат к кошмарам позитивизма, рассуждения о тождестве «физического» и «психического», «замещении» одного другим.

Личность создается и определяется социальной средой, в классовом обществе — классовой.

Личность создается прежде всего способом и мерой участия в практической деятельности, в общественно-полезном труде. Даже если кто-то не занят непосредственно в производстве материальных благ, его личные качества зависят от объективной направленности его деятельности, от того, чьи экономические (и, следовательно, классовые) интересы она выражает.

Но, конечно, влияние среды — великое дело на ранних этапах формирования личности, когда человек еще не в состоянии сознательно сделать выбор — и общество решает за него. Однако дальше каждый идет своим путем — и несет за это полную ответственность. Взять хотя

бы двух очень похожих людей — Ленина и Богданова. И тот, и другой происходят из среды либеральных интеллигентов-учителей; классовые корни у них, вроде бы, одинаковы. И тот, и другой рано проявляют «протестные» настроения, уходят в оппозицию российскому самодержавию и набирающей политический вес буржуазии. И тот, и другой интересуются марксизмом. Однако потом Ленин почему-то сохраняет идейную верность избранному направлению — а Богданов отрекается от марксизма и пытается изобрести надклассовую идеологию, для которой пролетариат — лишь *орудие* «гармонизации» общественных отношений, перехода к абсолютному «монизму» — к *видимости* единства. В каком-то смысле можно характеризовать это как попытку перепрыгнуть через историческую необходимость, заглянуть в более отдаленное будущее, помечтать, пофантазировать... Само по себе это нормально и вполне допустимо — пусть даже попытка окажется не слишком удачной. Проблемы появляются, когда подобные фантазии и мечты начинают *навязывать* реальности, не обращая внимания на их неуместность и неразвитость. Богдановское представление о будущем — социальная утопия. Марксизм, напротив, требует учета реальной исторической ситуации и не абстрактного «применения» общих схем, а их *конкретизации*, наполнения материалом данной исторической эпохи. Философия марксизма — это не застывшая схема, это *восхождение от абстрактного к конкретному*, и одна и та же категория может приобретать совершенно разное содержание в разных культурно-исторических условиях. Только через осознание подобных различий возможно постижение подлинного *единства* мира — а не просто «монизм», сведение всего к одной, произвольно выбранной абстракции.

[152] Таким образом, в социально-трудовом опыте работника машинного производства существует и имеет основное жизненное значение материал как для признания принципиальной однородности «психического» и «физического», так и для тенденции познавательно подчинять «психическое» коллективно выработанным формам познания «физического». Философия, организующая этот материал в законченно-чистые формы и делающая эти формы всеобщими, должна рассматриваться, как идеология данного класса...

Эмпириомонизм — не философия. Он не может заниматься вопросами единства мира, поскольку мира как такового, согласно Богданову и Маху, быть не может. Скромное замечание о «законченно-чистых

формах» — это к вопросу о абсолютных истинах и фетишах. О всеобщности форм — к вопросу о «метафизике». Как всегда: всех «превзошли» и отвергли — но ко всем примазываемся...

[153] ...«самопознание философии» должно выступать на сцену лишь после научно-фактического ее обоснования. Именно такой последовательности я и держался.

Мыслить никогда не рано. А в философии — чем раньше, тем лучше. Вот, Богданов по недомыслию уперся с самого начала в махизм — и на этом кончилась и философия, и разумная мысль...

...надо было обобщить «подстановку», на основании законной аналогии распространить ее с отдельных физиологических процессов жизни нервных центров на все процессы жизни вообще, а затем и на процессы неорганизованной природы, соответственно изменяя при этом ее содержание...

Даже этого Богданов не сделал. Распространение по аналогии — не лучший подход в науке и философии; тем более, что «законности» в богдановских аналогиях почти ноль. А с изменением содержания — это вообще не к махизму. По Богданову — никакого содержания вовсе нет, это все «метафизика» и «фетишизм». Богдановская «подстановка» — бледный вариант материалистической идеи отражения. Признание материального единства мира сразу же приводит в всеобщности отражения как форме этого единства. Отрицание объективной реальности — выбивает почву даже из-под ограниченной богдановской «подстановки», сводящейся к уподоблению всего и вся переживаниям данного конкретного человека (лично Богданова): если ничего нет — то и «подставлять» нечего и не подо что. Остается только бесконечно перетасовывать собственные фантазии.

[154] ...понять все существующее, как ряд действительно непрерывный, — всю линию развития представить *без абсолютного скачка* (в том пункте, где «впервые возникает сознание»).

Во-первых, непонятно, почему «скачок» обязательно должен быть «абсолютный» — и что такое вообще «абсолютный скачок». Если речь идет о *качественном* различии неорганической материи и жизни, а также сознательной деятельности и животного существования, — отрицание подобного различия есть вульгарный физикализм или, соответственно, биологизация. Испокон веков это излюбленные приемы буржуазной пропаганды. При всем при том, что рабочего капиталист ровней считать не хочет и свои «организаторские» функции ему не отдаст. Стремление

всюду видеть одну лишь непрерывность — совсем странно. Даже отличить 0 от 1 (а уж тем более истину от лжи) при таком подходе Богданов совершенно не способен.

В позитивной тенденции выражается *растущее богатство реального, близкого к непосредственной борьбе с природой, жизненного содержания*, вытесняющее и делающее жизненно лишними всякие призраки, всякие фетиши.

Особенно если природа предварительно объявлена «фетишем» и выкинута за ненадобностью. И то верно: зачем нам природа? — нам достаточно нашего «опыта»! — а его мы как хотим, так и «подставляем». Остался только один фетиш — сам Богданов, высший авторитет и критерий «законченно-чистой» истины.

[155] Все эти черты в совокупности указывают на идеологию пролетариата.

Указывать можно по-разному. Эмпириомонизм указывает на идеологию пролетариата как на свою полную противоположность. Однако сама по себе идея Богданова о «самосознании» идеологии — это ценно. Еще бы до разумности дорасти...

Разумеется, богдановская идеология — отнюдь не пролетарская. Закономерный вопрос: а каковы же тогда ее классовые корни? Кого представляет эмпириомонизм? Точный диагноз ставить не берусь — но попытаться никому не возбраняется.

Прежде всего — социальная база эмпириомонизма не занята непосредственно в материальном производстве. В противном случае Богданов не отрицал бы так упорно существование мира самого по себе. С другой стороны — это не полностью паразитарный слой, поскольку Богданов пытается изо всех сил хотя бы краешком примазаться к трудовому народу — и постоянно, так или иначе, протаскивает природу в свою идеологию, хотя бы и стыдливо, через задний проход. Сама непоследовательность и эклектичность эмпириомонизма — следствие двойственного положения представляемых им общественных сил. Для буржуазного мировоззрения это не характерно — оно более определено даже у мелкой буржуазии, которая, разоряясь, постоянно пополняет ряды рабочего класса (и мутит пролетарское сознание собственническим «фетишизмом»). Если бы Богданов представлял буржуазию, его монизм приобрел бы отчетливо идеалистический характер — а этого нет, и даже напротив, Богданов больше все-таки симпатизирует материализму, хотя и смотрит на него свысока — это тоже характерно для определенной общественной среды.

Таким образом, речь идет о некоторой *прослойке*, связанной в способе производства прежде всего с пролетариатом — но вынужденной постоянно оглядываться на капиталиста, бояться его — и оправдывать его в собственных глазах. То есть, с одной стороны, это не классическая интеллигенция, с ее выраженной гуманитарной направленностью, — а с другой, у этого слоя явно нет реального политического веса, он не связан с государственной службой. Отсутствие связи с аграрным сектором бросается в глаза — Богданов явно не «от сохи», это идеолог города. Принадлежность к научно-технической интеллигенции тоже можно отметить — научный (или хотя бы инженерный) склад ума есть нечто совершенно несовместимое с богдановским самокопанием, а скверные отношения Богданова с логикой исключают какое-либо практическое отношение к науке и технике (помимо поверхностного знакомства).

Итак, что же остается? Как раз та самая *«цепь организаторов*, в которой господин представляет высшее звено» [112]. То есть, иерархия управленцев (прежде всего производственников). Это не чиновничество, это по происхождению *индустриальная бюрократия*, «организаторы производства», «белые воротнички» — но не инженерный персонал, а распорядители, надзиратели, администраторы. Слой профессиональных руководителей проникает и в непроизводственные отрасли (например, сферу услуг), и в руководство «культурой» (управленцы от искусства, «организаторы науки», контролирующие органы образования и воспитания, заведующие медициной и спортивные функционеры); сюда же относится и партийная номенклатура. То, что сейчас называется «менеджеры среднего звена». Разумеется, туда, где принимаются стратегические решения, их не пустят — и они могут только помечтать о том, как там, на самом верху... Именно этим определяется робость их идеологии, не отваживающейся подняться до философии — и ребячески отвергающей то, чему она втайне завидует.

Слой профессиональных администраторов надстраивается над определенной сферой деятельности — но знает о ней лишь по докладкам снизу, через вторые и третьи руки. Отсюда и растут ноги у пресловутого позитивистского «опыта», который, вроде бы, и связан с жизнью — но как-то уж очень отдаленно, никогда непосредственно с ней не соприкасаясь. Для профессионального управленца совершенно естественно полагать, что достаточно организовать «элементы опыта» — и все будет как положено. Они *в своей практике* работают только с этим. Администратор не чувствует производство «на кончиках пальцев», он

судит лишь по внешним проявлениям — и по наивности отождествляет эти проявления с сутью дела. Это пример человека, который, если ему жарко, скажет: «Попросите кого-нибудь открыть окно», — но сам открыть окно не умеет и не хочет. Чтобы сменить лампочку — он вызовет электрика, чтобы застелить постель — позвонит горничной. Да, он уважает и ценит их труд — но не считает возможным лично заняться подобной рутинной работой. Он ведь не рядовой «исполнитель», а самый настоящий «организатор»! — хотя и чувствующий порой на себе тяжелую руку хозяина. Рабское (по сути) положение заставляет этого «организатора» солидаризироваться с трудовыми массами и формально поддерживать их борьбу против угнетателей. Однако сопричастность «организаторской» деятельности высшего руководства постоянно подыскивает начальству оправдания — таким способом «организатор» и себя начинает ценить как важное звено управленческой цепи, а не просто винтик бюрократической машины, без которого, в принципе, можно было бы и обойтись.

Возникновение богдановской «тектологии» становится в этом контексте совершенно естественным. Принцип административной иерархии переносится на весь мир. Однако, поскольку администратор «среднего звена» видит только такие же нижележащие и вышестоящие «звенья», он не иерархию уровней организации выводит из материального мира (и собственно трудовой деятельности), а всю природу объявляет сплошной бюрократической лестницей. Он может поставить себя на место другого администратора, выше или ниже уровнем; однако представить себя на месте рабочего или капиталиста — это уже выход за рамки «опыта». Богдановская «теория подстановки» тут хромает на все четыре ноги — поскольку он *нигде* не касается ее классовой сущности (хотя местами проскальзывают робкие намеки на культурную обусловленность — но лишь в качестве эмпирического курьеза, как случайное обстоятельство). Так все сводится к простому комбинированию абстрактных «элементов опыта», хотя бы и не только «непосредственного» (то есть, на данном уровне бюрократической иерархии).

[155] Наш *universum* есть прежде всего *мир опыта*. Но это не только мир *непосредственного* опыта; нет, он гораздо шире. Как мир *возможного непосредственного опыта*, он простирается в бесконечность, т. е. имеет тенденцию неопределенно далеко расширяться.

В переводе: наш «universum» ограничен нашими представлениями — то есть, мы варимся в собственном соку. Чем в таком случае отличается «непосредственный» опыт от «посредственного» — публике неведомо. И чего ради, вдруг, «непосредственный опыт» начнет расширяться? Откуда берется «возможность» этого расширения, которая, по Богданову, «простирается в бесконечность»? Ответ, по всей видимости, только один: спонтанное самопорождение «опыта». Вместо материального мира, отражаемого в человеческих представлениях, — «бесконечно расширяющийся» мир богдановских фантазий, которые абсолютно произвольны, ни из чего не следуют (вспомним борьбу Богданова с фетишем причинности!) и ни в чем кроме самих себя не нуждаются.

Но он, кроме того, пополняется «подстановкой» и здесь уже является как мир «косвенного опыта».

Поскольку внешнего мира нет — на его место подставляются собственные фантазии, и это объявляется «косвенным опытом». У обычных людей «косвенность» подразумевает нечто реально существующее, до чего мы прямо дотянуться не можем, и потому делаем выводы на основании чего-то другого. Поскольку богдановский гений ничего «другого» вообще не признает — его «косвенный опыт» есть совершенно произвольно выделенная часть «непосредственного опыта», за ним все равно ничего не стоит.

Психическая жизнь другого человека и наши собственные «подсознательные» переживания никогда не могут стать для нас объектом прямого, непосредственного опыта; однако они не лежат и вне нашего опыта вообще — тогда о них не пришлось бы и думать и говорить.

Даже на уровне стихийного материализма ясно, что думать и осмысленно говорить можно только *о чем-то*, что отлично от собственно думания и говорения. То есть, содержание мысли и речи лежит *вне* того, кто мыслит и говорит, существует само по себе. Поскольку ничего подобного Богданов не допускает — ни о какой мысли (помимо беспочвенной мечтательности) в эмпириомонизме и речи нет.

[157] ...применением идеи причинности (ибо «интерференция» есть одна из ее форм) *перерывы сводятся к непрерывности*.

Сначала вытолкать в шею причинный фетишизм — а потом затащить его через задний проход ради спасения фетиша непрерывности.

[159] Циклично и познание, которое тоже есть один из жизненных процессов. И когда оно приходит к *познанию самого познания*, когда, пройдя через ряд объектов восходящей сложности, оно в конце этого ряда находит самого себя и таким путем возвращается к себе, — оно завершает тем самым один из циклов своего развития. Это завершение есть в то же время высшая форма проверки; и если в ней оно находит себе подтверждение, то с тем большей уверенностью и ясностью начинает оно тогда новый цикл своего развития...

Заигрывание с Гегелем до добра не довело. Познание у Богданова по-прежнему варится в себе, оно не имеет ни малейшего отношения к действительности. Как бы оно на «зацикливалось» — такое познание ничего не может познать, — а следовательно, и познать самое себя.

Ну вот, все позади. Грустно это. Обидно за себя и за человечество. Когда читаешь толстую книжку, хочется в конце какого-то позитива. А тут — сплошной позитивизм. На протяжении всей этой эпопеи не оставляет ощущение, что вполне способен Богданов на нечто настоящему светлое, и хочется от него ожидать, и чтобы ожидания оправдывались... А вместо открытий — разочарования, на каждом шагу. «Эмпириомонизм» — грандиозный труд, за ним стоят годы серьезных размышлений, наблюдений и озарений... И все ради чего? Чтобы выстроить шаткую конструкцию, даже не балансирующую на одной ножке — а витающую в абстрактном пространстве безо всякой опоры. Это уже не «монизм» — а какой-то, мягко выражаясь, «нулизм».

Впрочем, чего еще ожидать там, где монизм понимается как примитивный редуционизм, *сведение* всего разнообразия мира к одной абстракции, произвольно выделенной из всех остальных.³⁰ Настоящий (философский) монизм — это, наоборот, *утверждение* разнообразия как *способа* существования мира, как *формы его единства*. По Богданову — единство и разнообразие несовместимы, одно должно победить и устранить (поглотить) другое. Диалектический материализм изначально требует многостороннего подхода к чему угодно, в том числе и к самому

³⁰ В начале XX века польский художник Стржеминский полагал, что подобный «монизм» неизбежно приводит к дуализму, к противопоставлению фигуры и фона, творчества и восприятия, искусства и жизни. Он пытался снять и монизм, и дуализм в своем художественном методе — так возникла идея «унизма».

себе. В каких-то случаях диалектика *может* и *должна* превращаться в свою противоположность, в формальную систему. И «догматически» требовать диалектичности. Нельзя отрешенно рефлексировать там, где надо немедленно действовать. И нельзя требовать идеального решения там, где требуется решить хоть что-нибудь.

Эмпириомонизм — сказка для детей старшего возраста. Для тех, кому страшно жить, и хочется пофантазировать, спрятаться от грешной действительности за непроницаемым барьером «опыта», с которым мы властны творить, что заблагорассудится. Там тепло и уютно, там не нас «подставляют» — а мы себя «подставляем», под что хотим, возвышая и облагораживая нашу сказочную Вселенную. И можем придумать для этого фантастически организованного мира сколь угодно радужное продолжение, устремить его к мировой «гармонии».

Для тех же, кому грубая реальность расслабиться и забыться не дает, — философский (или хотя бы естественнонаучный) материализм. Есть мир сам по себе, который не обязан нас во всем слушаться, как бы мы этого не возжелали. Чтобы действовать в этом мире, надо учитывать его собственное движение и быть готовыми к неожиданным поворотам, не вписывающимся в сколь угодно фундаментальные теории. Только так можно понемногу окультурировать сначала небольшую часть мира — а потом все дальше распространять свое влияние на все происходящее. При этом запросто может оказаться, что мы не смогли предвидеть всех последствий своего влияния — и наломали дров, и наплодили трагедий... Мы, ведь, тоже часть этого мира — и далеко не полностью владеем самими собой. Но наши неудачи — это не конец дороги, это лишь выбор иного пути. То, что не удалось свершить одним способом — свершится другим. Быть может, получится не так, как мы себе все изначально представляли, — и мы снова примем это как одно из проявлений мира самого по себе, чтобы заставить его в следующий раз быть для нас. И только так мы *действительно* можем строить наш мир, нашу вторую природу. И это, собственно, и называется разумом.

Не всем такая ноша по плечу. Кто-то предпочтет снять с себя ответственность, плыть по течению, не пытаясь ничего изменить в естественном порядке вещей — а значит, оставаясь всего лишь вещью, одной из многих. Кто-то станет бороться за существование, выгрызая место под солнцем для себя и своих близких, любой ценой пытаясь уберечь свой маленький мирок в бурях житейских проблем. И останется всего лишь представителем биологического вида *homo sapiens* — но не

человеком разумным. Разумность как высшая нравственность состоит в том, чтобы признать за собой право принимать решения — и нести всю полноту ответственности за их последствия. И чтобы не слепила потом совесть — с самого начала смотреть на мир открытыми глазами, не прятаться за ширмочками собственных фантазий, а присматриваться к природе и другим людям, перенимать у них все, что может оказаться полезным в деле строительства нового, более разумного мира. Не себя «подставлять» под других — а других принимать в себе; не уподоблять мир себе — а самому стать его образом и подобием, чтобы ему потом было, с кого брать пример.

В. И. Ленин, «Десять вопросов референту»

В мае 1908 года Богданов выступил в Женеве с обзорной лекцией «Приключения одной философской школы» — еще одна попытка популяризации и пропаганды махизма и, конечно же, эмпириомонизма. От фракции большевиков оппонентом выступал И. Ф. Дубровинский, для которого Ленин набросал десять тезисов, в форме вопросов к докладчику [18, 005–006]. По сути дела, это мини-программа книги «Материализм и эмпириокритицизм» — над которой Ленин тогда всю работу.

Если взять тезисы вне исторического контекста — впечатление совершенно ужасное. Они выдержаны в сугубо политическом ключе, их основная направленность — формально-идеологическое размежевание, соблюдение «фракционной чистоты». Отсюда безоговорочно догматический характер и, по сути дела, требование принять марксизм как символ веры. А поскольку махизм как раз склонен вырывать все из контекста («опыт» в махизме не имеет никакого содержания, он ничем не обусловлен) — богдановская реакция на книгу Ленина (в статье «Вера и наука») становится, по крайней мере, объяснимой.

1. Признает ли референт, что философия марксизма есть диалектический материализм? Если нет, то почему не разобрал он ни разу бесчисленных заявлений Энгельса об этом? Если да, то зачем называют махисты свой «пересмотр» диалектического материализма «философией марксизма»?

В историческом плане — это по существу. Если речь идет об идеологической платформе *марксистской партии*, следует исключить

любую ревизию основных положений марксизма, и тем более его философской основы. С точки же зрения собственно философии — совершенно неважно, кто и как себя *называет*. Когда мы характеризуем философию марксизма как «диалектический материализм» — суть ее никоим образом не исчерпывается одним этим *наименованием*. Диалектика Маркса и Энгельса — это совсем не то, что диалектика их предшественников; ближе всего она к тому, что Гегель называл «спекулятивной логикой» — синтез классического логики и собственно диалектики. Точно так же и «материализм» тут вовсе не абсолютен (см. хотя бы тезис 6). В философии вполне допустимо ссылаться на общие категории по одному из частных проявлений — например, «сознание» в философском словоупотреблении вовсе не сводится к одной лишь психологии. В контексте марксизма в целом термин «диалектический материализм» обладает конкретной определенностью. Но спрашивать про диалектический материализм у махиста — дело совершенно бессмысленное. Особенно, если учесть, что махизм вообще не философия — он откровенно враждебен ей.

2. Признает ли референт основное деление философских систем у Энгельса на материализм и идеализм, причем средними между тем и другим, колеблющимися между ними считает Энгельс линию Юма в новой философии, называя эту линию «агностицизмом» и объявляя кантианство разновидностью агностицизма?

То, что не признает, — это очевидно. В данном случае речь идет не о различии философских школ, а о *безусловной* приверженности взглядам Маркса и Энгельса, которая требуется от члена *партии*, лозунгом которой стал именно *марксизм* — в узком смысле слова, как совокупность высказываний его основателей. В рамках межпартийных отношений ничего другого ожидать нельзя. Однако если выйти из сферы политики в область философии, можно заметить, что всякое подразделение философских школ всегда окажется условным — поскольку они являются именно философскими, то есть трактуют (с каких угодно позиций) вопрос *о единстве мира*. У любого идеалиста можно найти массу великолепных образчиков чисто материалистического подхода — пока он не ударяется в политику. Даже в собственно идеалистических построениях философия оказывается содержательной и черпать идеи у последовательных идеалистов незачем кому угодно, включая сколь

угодно выдержанных марксистов. С умными людьми полезно разговаривать. Беда Богданова в том, что он слепо принимает позицию позитивизма и отказывается от философии как таковой — подменяет ее абстрактным философствованием, пустым резонерством на уровне обывательского здравого смысла (что, в частности, несовместимо и с научностью). Поэтому вопрос о соотношении *философских* направлений здесь просто неуместен.

3. Признает ли референт, что в основе теории познания диалектического материализма лежит признание внешнего мира и отражения его в человеческой голове?

Вопрос поставлен некорректно. Богданов может, например, признавать, что диалектический материализм так полагает, — но сам при этом думать совершенно иначе (и даже называть это развитием диалектического материализма — поскольку деградация есть один из путей развития). Здесь важнее узнать принципиальную позицию Богданова, предложить ему явно ее сформулировать — то есть, выяснить, признает ли *Богданов лично* существование его оппонентов *независимо* от его собственного к этому отношения. Прямо спросить, существует ли *на самом деле* (а не в представлении Богданова) отсутствующий здесь и сейчас Ленин — и существует ли, в конце концов, сам Богданов, безотносительно к своим умозрительным построениям. Если Богданов на этот вопрос отвечает отрицательно — он идеалист (и даже солипсист); если он сомневается — он агностик (а значит, в конечном итоге, тоже идеалист); если же Ленин и остальные товарищи (включая женевак слушателей) существуют *независимо* от богдановского «опыта» — то чем это, пардон, отличается от существования вещей самих по себе?

4. Признает ли референт правильным рассуждение Энгельса о превращении «вещей [самих] по себе» в «вещи для нас»?

Опять та же путаница: о чем идет речь? Если о присяге символу веры — тогда конечно. Если о философии — ссылка на Энгельса совершенно неуместна. Либо мы выясняем приверженность Богданова марксизму (в узком смысле) — либо его гносеологическую позицию. При отрицательном ответе на предыдущий вопрос (в плане существования вещей самих по себе) спрашивать уже не о чем — ни о каком «превращении» не может быть и речи, если ни «вещей самих по себе», ни «нас» не существует.

5. Признает ли референт правильным утверждение Энгельса, что «действительное единство мира заключается в его материальности»?

Тоже к вопросу о марксизме как символе веры. Для философской дискуссии вопрос поставлен неудачно. За материальным единством мира слишком много всего стоит — и обсуждать это можно, только принимая много всего другого (то есть, по сути, на базе философии марксизма). Если же оппонент не имеет к марксизму никакого отношения (кроме популистских деклараций), надо, во-первых, продемонстрировать это идеологическое различие, а во-вторых, поставить ряд более специфических вопросов — о собственно материальности, о собственно единстве и т. д.

6. Признает ли референт правильным утверждение Энгельса, что «материя без движения так же немыслима, как движение без материи».

Снова лишняя ссылка на Энгельса. И опять некорректная постановка вопроса — ибо все зависит от того, что дискутирующие понимают под «материей» и «движением». Если «материя» — это всего лишь «неорганизованные комплексы элементов», а «движение» — «функциональная зависимость рядов», — тогда Богданов запросто может подписаться под словами Энгельса, но к марксизму это никак не относится.

7. Признает ли референт, что идея причинности, необходимости, закономерности и т. д. является отражением в человеческой голове законов природы, действительного мира? Или Энгельс был неправ, утверждая это.

Смотря что называть «действительным миром». У Богданова «физический мир» — это всего лишь совокупность обыденных представлений. Отражать «в голове» это уже незачем; наоборот, мы то, что в голове («психический мир»), «подставляем» под «физический мир». Различие позиций здесь настолько значительно, что спрашивать и смысла нет. У сторон просто нет точек соприкосновения. Возможно, из этих соображений Дубровский решил вопрос не задавать.

8. Известно ли референту, что Мах выражал свое согласие с главой имманентной школы, Шуппе, и даже посвятил ему свой последний и главный философский труд? Как объясняет референт это присоединение Маха к явно идеалистической философии Шуппе, защитника поповщины и вообще явного реакционера в философии?

А вот это, извините, совсем не по существу. Ни под каким соусом. Речь идет о взглядах Богданова — и он вовсе не обязан отчитываться перед кем бы то ни было за Маха. Во-первых, Богданов указывал на симпатии Маха к идеализму в первом томе «Эмпириомонизма», и говорил о более «реалистической» направленности Авенариуса, с которой лично Богданов себя ближе ассоциирует. Далее, Богданов выдвигает эмпириомонизм как *развитие* взглядов Маха и Авенариуса, *преодолевающее* их ограниченность. Он неоднократно указывает на те черты «классического» эмпириокритицизма, которые ему не нравятся. То, что Ленин не обратил на это внимания, — грубый промах, недопустимый даже в политической дискуссии. Наконец, философские (и прочие) взгляды Маха вообще не относятся к делу, ибо заимствовать отдельные идеи не возбраняется у кого угодно — важно, *как* заимствовать. Маркс и Энгельс тоже выросли не на пустом месте, они перенимали метод немецкого идеализма, идеи буржуазной политической экономии, опыт утопического социализма. В конце концов, и у Маха могли оказаться полезные предложения — и даже бесполезные могли косвенно стимулировать движение в разумном направлении (так, например, Эйнштейн от Маха пришел к теории относительности). Можно выяснять, насколько разумно Богданов обрабатывал Маха — но вопрос об отношении к идеализму лучше задавать самому Маху, Богданов тут ни при чем.

9. Почему референт умолчал о «приключении» с его вчерашним товарищем (по «Очеркам»), меньшевиком Юшкевичем, который сегодня объявил Богданова (вслед за Рахметовым) идеалистом? Известно ли референту, что Петцольдт в своей последней книге целый ряд учеников Маха отнес к идеалистам?

Из той же оперы. Если Юшкевич вздумал объявить Богданова идеалистом — это проблема только Юшкевича, и уж никак не Богданова. С точки зрения *материализма*, Юшкевич существует независимо от Богданова — и может высказываться безотносительно к тому, что об этом думает Богданов. Если Петцольдт не заметил, что позитивизм претендует на преодоление философии как таковой, — причисление махистов к *философскому* идеализму есть грубая ошибка Петцольда, не более того.

10. Подтверждает ли референт тот факт, что махизм не имеет ничего общего с большевизмом? что против махизма неоднократно протестовал Ленин? что меньшевики Юшкевич и Валентинов «чистые» эмпириокритики?

Ну и что с того? Даже если «референт» в грубой форме противостоит большевизму — какое это имеет отношение к философии марксизма? Даже если в конечном итоге выясняется, что взгляды Богданова враждебны марксизму по самой сути (а не только в плане формулировок и приверженности букве писания) — Богданов все равно может претендовать на единственно верное выражение идеологии трудового класса, на «очищение» рабочего движения от большевиков, провозглашая, так сказать, «социализм с гуманным лицом». А вот показать, что эмпириомонизм по сути *предает* интересы рабочего класса отдавая его во власть буржуазной идеологии, — это было бы очень и очень полезно. Показать *политические* следствия идейной позиции — это настоящий материализм и подлинная партийность.

Что же касается «эмпириокритиков» Юшкевича и Валентинова — при чем здесь эмпириомонизм? Богданов, например, говорил, что знает лишь одного эмпириомониста — самого себя. И мешать всех в одну кучу можно лишь имея на то очень веские основания. А как раз оснований Ленин и не предъявил — ни здесь, ни в своей полемической книге.

Критика не по существу — разновидность популяризации. Сохранив большевизм как политическую силу, Ленин изрядно навредил философии марксизма, которая потом долгие годы не решалась выйти за рамки толкования классиков, в свободное плавание по океану философской мысли, когда знакомых скал уже не видно. Да, такова была историческая необходимость — однако последовавшее десятилетия спустя крушение социализма стало закономерным итогом не только перекосов в экономическом развитии, но, в частности, и застарелого конфликта марксизма и эмпириомонизма. Как незалеченная до конца рана, он понемногу подтачивал идеологическое здоровье общества — и в конце концов скопившийся гной отравил общественное сознание и погубил недостаточно окрепший общественный организм.

После долгих обсуждений и поисков, пора, наконец, определиться и в первом приближении представить свое видение причин и путей разрешения конфликта между материализмом (как основой философии марксизма) и эмпириокритицизмом (а также его последователями и продолжателями). Возможно, это не самое удачное решение — но других пока нет. Быть может, моя попытка увидеть за философскими и

политическими разногласиями *реальные проблемы*, которые так или иначе нужно решать, станет для кого-то исходной точкой его собственных размышлений и практических выводов. И если кто-то пойдет дальше меня, на деле продемонстрировав примитивность и ограниченность моих взглядов, — мне это принесет лишь глубокое удовлетворение. Я не хочу ни с кем спорить — я просто пытаюсь быть тем, чем и должен, по моему мнению, быть человек разумный, — частью большого и разнообразного мира, способной *отразить* в себе весь мир и сделать его *своим* миром.

1.

На рубеже XIX и XX века с особой остротой встал вопрос о единстве мира. Это связано прежде всего со становлением империализма как *глобального* экономического порядка. Выход человечества за пределы Земли делает проблему целостного подхода еще более насущной. Однако марксизм, преимущественно занятый идеологической поддержкой классовой борьбы, замыкается в рамках противопоставления материи сознанию, забывая о необходимости *снятия* этого противостояния как в логическом плане, так и в общественно-исторической практике. Односторонний подход к единству мира, ограничивающийся утверждением его материальности, уже не удовлетворяет человеческий разум. Человеку нужно еще и постичь, каким образом единый мир оказывается «расколотым» на бесчисленное множество разных вещей, и как все это следует снова приводить к единству. А поскольку развития в этом направлении марксизм пока не предлагает, его сторонники все больше склоняются к разного рода идеалистическим «теориям», в конце концов совершенно отходя от материалистических представлений и заодно списывая в утиль диалектику.

Материализм как абстрактное противопоставление материи и духа (хотя бы и признавая первичность материи) не только не способствует целостному видению мира — но еще и ограничивает возможности постижения иных противоположностей, которые на каждом шагу возникают в практике людей и в рефлексии: качество и количество, сущность и явление, свобода и необходимость, хаос и гармония, субъект и объект, человек и общество... Единственный способ освоения таких категорий в традиционном марксизме — сведение их к базовому

отношению природы и духа, что невозможно без очевидных натяжек и логических неувязок. А поскольку не хватает твердой логической основы — приходится каждую разумную идею подкреплять мнением классиков, и писание становится догматическим авторитетом. Маркс, Энгельс, и во многом Ленин, опирались в своих философских суждениях на достижения гегелевской философии — и трактовка рефлексивных категорий опиралась на солидную логическую базу. Впоследствии эта связь была утрачена, остались отдельные выводы, вырванные из целого. Маркс, например, на каждом шагу использовал фундаментальную гегелевскую идею: развитие начинается с единого, потом это единое разбивается на много всего, а потом возвращается к единству. Но приняв и материалистически переосмыслив философский инструментарий, Маркс не сделал следующего шага, не показал, как эта схема устраняет (снимает) абстрактную противоположность философских систем — следствие классовой разобщенности и борьбы партий. Философия марксизма могла бы заявить о себе решительнее и завоевать больше сторонников, если бы удалось соединить ее с цельностью гегелевской логики. Но Гегель начинал с духа — а надо было начать с материи, с мира в целом. Тогда и сама логика может быть естественно понята как отражение мира в целом.

Пытаясь постичь мир в его разнообразии, позитивизм впадает в другую крайность — формально постулирует это разнообразие, объявляет его первичным принципом, пытаясь все свести к неким базовым «элементам». Тем самым оказывается утрачен момент закономерной связи разных сторон мира, *возникновения* их из его целостности. Вместо одной фундаментальной абстракции — столь же абстрактная множественность. Единство мира уже не восстановить, ибо все, что можно сделать с произвольно вырванными из всеобщей связи «элементами», — это столь же произвольно комбинировать их и произвольно заменять одни комбинации другими. Богданов пытается преодолеть эту внутреннюю порочность эмпириокритицизма — и его мысли о всеобщем отражении и организации закладывают основу для действительного и всестороннего решения проблемы. Ленин делает следующий шаг — вырывает идею отражения из позитивистского контекста и делает универсальным принципом философии марксизма, наравне с принципом материальности мира. Однако идти дальше оказалось некому. Объективные предпосылки для выхода на новый уровень философской рефлексии в XX веке только начинают

складываться; возможность по-настоящему осознать идею единства мира появляется лишь по мере преодоления классового сознания — а это требует нового экономического уклада, снимающего разделение труда и противостояние классов в глобальном масштабе. Пока экономика капитализма не достигнет предела своего развития, когда сохранение капиталистического строя станет принципиально невозможным, — подлинная философия обречена тонуть в склоках частных философий, и попытки преодолеть идейную разобщенность обречены на провал. Однако новое вырастает в недрах старого — поэтому даже напрасное стремление осмыслить мир в его многогранной целостности достойно всяческого уважения.

Философское решение проблемы единства мира должно вобрать в себя опыт частных философий и понять их как особые способы развернуть целостную картину мира, в определенных культурных условиях. Это значит, что идея единства должна стать множеством разных идей — и снять их различие в целостности более высокого уровня. Но идея единства есть лишь отражение действительности — и мы приходим к категории единства, предполагающей следующие три фундаментальных уровня, каждый из которых предполагает (снимает) два других:

1. *Уникальность* (единственность, цельность): есть только один мир, и никаких других миров не существует. Любая попытка выйти за пределы этого мира даст лишь другой его аспект, нечто предполагаемое им и содержащееся в нем.

2. *Универсальность* (сложность, многогранность): единство мира проявляется как принадлежность всех возможных особенностей и единичностей единственному общему для всех миру, который тем самым становится их Вселенной (универсумом).

3. *Унитарность* (единство, целостность): поскольку все принадлежит одному-единственному миру, любые его частные проявления должны быть взаимосвязаны и взаимообусловлены. Это значит, что любая часть или сторона мира связана со всеми остальными — и потому может представлять весь мир целиком, оказывается подобна ему, становится одним из бесчисленных уникальных миров.

Соответственно, единство мира можно рассматривать в трех взаимодополняющих аспектах:

1. *Материальность*: мир как единый источник всего называется материей; точно так же, любая часть или сторона мира (которую для

краткости будем называть вещью), поскольку она представляет мир в целом, — материальна. Это означает, что эта уникальная часть так или иначе вбирает в себя другие части мира — которые становятся для нее *материалом*. Таким образом, материальное единство мира проявляется в том, что в каждой вещи нужно прежде всего увидеть ее материал — то, из чего она состоит. Заметим, что это касается любых вещей — даже таких «неосязаемых», как человеческие идеи и человеческое сознание. Однако материя — это не только вещество или энергия, это вообще все, что существует само по себе (принадлежит единому миру). Поскольку сознание существует как часть единого мира — оно может быть материалом для чего-то другого. Поскольку идеи существуют как часть человеческой культуры (а значит, и часть мира в целом), они могут служить материалом чего-то еще. Материальность не абсолютное свойство вещей, она характеризует их отношение к целому. В других отношениях те же вещи вполне могут быть идеальными. Тем не менее, всеобщая связь вещей в целостном мире с необходимостью предполагает в любой вещи и материал в узком смысле, материальный носитель — совокупность вещественных тел.³¹ В частности, идеи не могут существовать без материального носителя — они предполагают материальную культуру. Точно так же, материальным носителем сознания становится человеческое общество (материальным образом связанная совокупность материальных тел) как часть мира, способная воздействовать на любые вещи (включая себя) и целенаправленно преобразовывать мир.

2. *Идеальность*: поскольку мир понимается как единство многообразных проявлений, все эти проявления должны быть связаны между собой, и каждая вещь представлена в любой другой. Такая представленность одного в другом называется *отражением*. Отражение предполагает материальное существование как отражаемого (предмет отражения), так и того, в чем оно отражается (носитель образа). Образ одной вещи в другой есть определенная организация материала носителя образа — который заведомо отличается от материала предмета отражения. Однако образ не является частью носителя образа, а лишь указывает на другую вещь, — и в этом смысле он идеален, и вторичен

³¹ Следует заметить, что вещество и энергия — тот способ, каким объективно реализуется материальный носитель именно в нашем мире, по отношению к нашему существованию. В принципе, не исключено существование каких-то иных материальных носителей, отличных от вещества и энергии.

по отношению к материальности вещей, требует материального носителя.

Но мир в целом — только один, и поэтому отражаться он может только в себе самом. Любое различие отдельных вещей, принадлежащих единому миру, и любое отношение одной вещи к другой — это прежде всего отношение мира к самому себе. Такое самоотражение называется *рефлексией*. Универсальность мира, следовательно, представляет его как единство всех возможных способов рефлексии, и любая из его сторон есть разновидность рефлексии. Следовательно, единство мира состоит также и в том, что все в мире — это рефлексия. Идеальное единство — необходимая противоположность и дополнение материального единства мира.

Но каждая вещь представляет также мир в целом — а значит, воспроизводит на уровне единичности способность самоотражения, рефлексии. Поскольку же образ одной вещи в другой создается путем особой организации материала — образ вещи в самой себе есть ее идеальная сторона, способ внутренней связи материала вещи, который в философии называется *формой*. Точно так же, как мир в целом есть единство всех видов рефлексии, форма вещи тождественна вещи как таковой, поскольку охватывает все аспекты ее существования; однако этот способ бытия вещи отличен от ее материальности. Каждая вещь имеет как материал, так и форму; одно не бывает без другого — но не сводится к своей противоположности.

3. *Субстанциональность*: уникальность каждой вещи предполагает единство материала и формы, их неповторимое сочетание; это единство делает вещь тем, что она есть, — и называется ее содержанием. Однако сама идея содержания предполагает выход за пределы вещи самой по себе, сопоставление ее с окружающим миром, указание ее места в целостности Вселенной — метафорически это можно назвать предназначением вещи. Именно это отношение единичного к всеобщему и делает вещь содержательной. Можно сказать, что содержание вещи — это единство всевозможных отражений в ней других вещей.

Но мир в целом может относиться только к самому себе — и потому его содержание не привносится извне, определяется возможностью развертывания в разных направлениях, способами представления целого совокупностью отдельных вещей. Чтобы стать Вселенной, мир не нуждается в другом мире — ему достаточно собственной материальности и рефлексии. И предназначение мира —

это он сам. Такая способность самопорождения делает мир *субстанцией*, единством материи и рефлексии.

Точно так же, каждая частица мира в определенных пределах сохраняет и поддерживает свою уникальность — остается собой, несмотря на любые видоизменения и превращения — и этот аспект вещи, единство материальности и идеальности, называется *реальностью*. Как мир в целом представляется множеством различных «миров», так и любая вещь не связана с одним лишь способом реализации — к одному результату можно прийти разными путями. Это еще раз указывает на относительность различения материала и формы; в рамках одной реальности они могут перетекать друг в друга, так что разные сочетания материала и формы становятся лишь возможными носителями одного и того же *содержания*.

Реальная вещь способна проявлять себя определенным образом просто потому, что это именно эта вещь, а не какая-то другая, — таково ее содержание. Другие вещи ведут себя по-другому. Однако субстанциональное единство единичной вещи возможно лишь в соотношении ее с миром в целом; поскольку же в любом единичном отношении вещь проявляет себя лишь частичным образом — полностью реальность вещи выражается только в ее истории, в последовательном развертывании всех возможных отношений ее к миру.

Материальность, идеальность и реальность — стороны одного и того же, они всегда взаимосвязаны, взаимообусловлены. Однако любая сторона мира может стать относительно самостоятельной, превратиться в единичную вещь. Так материя вообще становится иерархией всевозможных единичных материй (материалов), взятых безотносительно к вещам, которые из этих материалов могут быть построены. Рефлексия вообще становится универсумом единичных форм — применимых к самым разным материалам. Субстанция вообще — представлена множеством единичных субстанций, типичных способов организации целого. В отношении к уникальности мира такие единичные вещи выступают в качестве материи для других вещей. Точно так же, они могут отражаться в разных вещах и представлять их в себе. Когда вещь становится материалом другой вещи, она отчасти сохраняет и свой собственный материал, и свою форму, — но ее «внутренняя» идеальность становится материалом чего-то другого. Так возникает иерархия материалов и форм — и само различие материальности и идеальности связано с определенным уровнем этой иерархии, оно не

абсолютно. Мир как Вселенная представляется при этом иерархией единичных вещей, в трех ее аспектах — материальном, идеальном и субстанциональном. Разумеется, такая иерархия не сводится к жесткой иерархической структуре, и в разных отношениях может разворачиваться по-разному. Однако в каждом конкретном случае (в любом отношении) иерархическая упорядоченность обязательно есть — и любую вещь можно развернуть в иерархию других вещей, или включить в иерархию другой вещи как ее элемент.

Единство философии связано с обязательным рассмотрением всех трех аспектов единства мира — но в каждой конкретной философии на первый план может выходить один из них, либо какие-то их комбинации и подуровни. Так, диалектический материализм делает упор на материальном единстве мира — тогда как философия Гегеля начинает с идеального единства, а философия Спинозы кладет в основу субстанциональность. Последовательность в проведении принципа единства мира позволяет разворачивать одну и ту же иерархию, начиная с любой категории, — и в этом плане все философии (поскольку они остаются в пределах философии) эквивалентны и равноценны. Но философия — вещь практическая, она не ограничивается абстрактным теоретизированием и обязательно приходит к реальной деятельности. И вот тут уже не всякий подход одинаково годится.

Например, философ заявляет, что человек не может использовать в своей работе, например, топор, если у человека нет идеи топора — культурно закрепленного представления о нем как о средстве производства. И философ безусловно прав, поскольку без такой идеи топор — лишь твердое тело странной формы, само по себе ни для чего не полезное. Более того, человек не может изготовить топор, не имея его идеи, — ибо изготовление средств производства заранее предполагает определенный способ их употребления. Наконец, мы видим, что такая философия подтверждается на практике: неопытному человеку бывает трудно понять, как правильно использовать тот или иной инструмент. Казалось бы, раздолье идеализму... Однако люди все же осваивают незнакомые орудия — даже если никто толком ничего не объяснит. Хотя при этом они могут натолкнуться и на неожиданные применения, не связанные с первоначальным предназначением. Оказывается, что идее топора предшествует вполне материалистическая потребность реального воздействия на окружающий мир. Если для удовлетворения этой потребности есть готовые средства — тем лучше; если нет — человек

что-нибудь придумает, сотворит... И обойдет без топора, в конце концов. Но материализм указывает, что топор появился не случайно, что его материал и форма соответствуют его содержанию, — и потому в определенных культурных условиях без топора невозможно обойтись, и он будет изобретен снова и снова...

Казалось бы — простая мысль. Но почему-то она в голову не приходит сотням больших ученых, которые, например, ищут прародину человечества, пытаются выяснить, где впервые было изобретено колесо, или изощряются в возведении всех существующих языков к гипотетическому общему предку. Нельзя упрекнуть таких исследователей в умственной недостаточности, в намеренном искажении фактов, а тем более, в недостатке профессионализма — как раз профессионализма у них в избытке, и именно он мешает выйти за пределы науки и посмотреть на мир шире — не по-ученому, а по-человечески. Науке не хватает философии — наука сама от нее отвернулась, поверив лживой пропаганде позитивизма. И приходится протаскивать философию через черный ход — изобретать ее заново, тысячи раз наступая на уже основательно измочаленные грабли. И опять практика должна вместо освоения новых возможностей — исправлять старые ошибки.

Поскольку содержание любой вещи предполагает выход за ее пределы, указывает на необходимость вещи в целостности мира, наука становится содержательной как раз там, где она не замыкается в себе, выходит за пределы «научности». Можно сколько угодно заниматься физикой на уровне изощренного экспериментирования и не менее изощренного теоретизирования — однако в итоге все определяют неуловимые «физические соображения», позволяющие усомниться в правильности эксперимента или адекватности теории, если полученные результаты не отвечают фундаментальной идее физического мира, представляющей философию в физике. Речь идет не об исторически сложившейся картине мира — такие картины культурно зависимы, они приходят на время и должны в конце концов уступить место другим. Нет, дело тут в самом существовании мира, единого и единственного, который обязательно содержит и то, чем занимается наука физика. Наряду с тем, чем занимаются другие науки, чем занимается человек в повседневной жизни — и даже тем, чем вообще никто не занимается. Пока — ибо в силу того же единства мира, разум обязательно доберется до любых его уголков, откроет все его секреты — и сделает частью своего собственного, рукотворного мира.

Тут вспоминается еще один аспект позитивизма в науке — иллюзия завершенности. Когда наука начала победную ассимиляцию мира — появился классический позитивизм (Конт), превративший ее в «положительную религию», и объявивший капитализм высшей ступенью развития человечества. К концу XIX века казалось, что научная картина мира практически завершена — и достаточно несущественных уточнений, чтобы довести ее до законченного совершенства. Тут грянула научная революция — видение мира совершенно изменилось... Но пришел Мах со товарищи — и провозгласил ту же контовскую идею на новом уровне, как самодостаточность и завершенность науки XX века. А заодно пристроили к делу и веру в «социальную функцию» капиталистов, и технократическую иерархию, и переодетое «общество третьей стадии» (на чем стоит богдановский эмпириомонизм). Современные ученые дружно поверили в сказку о безграничном величии науки — и даже в СССР научная общественность всячески пыталась встроиться в тот же хор (напр., И. С. Шкловский открытым текстом заявлял, что наука завершена, революции закончились — и можно спокойно ковыряться в деталях мироустройства, ничего не меняя по сути).

Но содержание всякой конечной вещи бесконечно — поскольку оно связывает ее с бесконечным миром. В любой области возможны совершенно неожиданные находки — вплоть до полного размывания ее границ, перерастания в нечто иное. Мы никогда не можем познать что-то целиком — для этого надо знать всю историю предмета, включая как его прошлое, так и его будущее. А так не бывает. В частности, физика неизбежно придет к новой научной революции, и придется распрощаться с неопозитивизмом, — и какие-нибудь очередные позитивисты (если к тому времени их не выметут поганой метлой) станут кричать о совершенстве и законченности новой науки... В конце концов, сама идея физики может отойти на второй план — и в культуре появятся иные потребности, полностью меняющие иерархию знания.

Позитивисты (включая Богданова) с величайшим презрением отменяют любые философские обобщения — обзывая это «метафизикой» (хотя, с точки зрения философии, метафизика — это как раз то, чем занимается позитивизм, — абсолютизация ходячих представлений сегодняшнего дня, объявление их единственно и навсегда правильной точкой зрения). Особенно достается непостижимой для многих нефилософов категории субстанции. Как нечто может быть обусловлено только

самим собой — и развиваться по своим собственным законам — поистине странно! Поэтому долой философскую «мистику» — и давайте судить только по нашим поверхностным впечатлениям, принимая их за абсолютно данное... Но к чему это приводит? Либо мы отрицаем всякую связь явлений и превращаем мир в хаос случайностей (если не сводить его к произволу наблюдателя-солипсита) — либо мы признаем потустороннюю причину наблюдаемой связи вещей, и совершенно без разницы, как ее называть: априорная форма, социальная организованность опыта — или господь-бог. Позитивизм начинается с веры — и ею же заканчивается.

По счастью, ни один нормальный ученый не сможет втиснуться в догмы позитивизма, и в лапы этого духовного Прокруста попадают лишь отбившиеся от науки популяризации, на доступном обывателю уровне. Наука *начинает* с того, что ее предмет не нуждается в творце, по(ту)сторонней движущей силе, и даже в нашей способности что-то наблюдать. Вещи таковы, как они есть, — именно *поэтому* их можно описывать и изучать. Даже то, что мы создаем своими руками, попадает в поле зрения науки лишь поскольку оно существует независимо от своего творца, как самодостаточная вещь, как единичная субстанция.³²

Однако философский материализм идет дальше. Он не только выводит наши представления из реальности мира, не только видит нас частью целого, — но и обращается к реальности нашего сознания, к нашей способности пересоздавать мир, приспособлять его к себе. Абстрактно понятая, эта способность приводит к формализму в науке — любая абстрактная конструкция считается истиной, если она может быть описана в рамках принятых в науке правил представления знаний. Возможность знания отождествляется с действительным знанием. В каком-то смысле это правильно — однако *знание возможности* не есть знание *действительности*, это разные уровни знания, разные науки. Например, точные решения уравнений ОТО — это знание об уравнениях ОТО, а не знания о гравитации или пространстве-времени. Чтобы связать одно с другим, нужна особая деятельность. В этой деятельности, например, некоторые решения могут быть вообще отброшены как нефизические — или, по крайней мере, отнесены лишь к некоторой весьма ограниченной области применения.

³² Развитие научного метода во многом направлено именно к такому отделению результата от процесса исследования, продукта от его создателя.

Поскольку наука становится осмысленной лишь в практике, любые ее формы (и даже научность как таковая) происходят из человеческой деятельности, из того, как мы устраиваем для себя этот мир, чего мы от него хотим, каким мы его видим. Субъективно, позитивизм вырастает из неспособности осознать место человека в мире, понять все проявления разума как необходимые в единстве мира и связать разумное с неразумным. В результате приходится отказаться от разума как такового — и стать просто интеллектуальными животными, либо отбросить мысль о самостоятельности мира, объявить его нашим (божественным) творением. В любом случае разрушается целостное видение — и гибнет философия.

2.

Постоянно подчеркивая мысль Маркса о том, что человек не только постигает мир, но и творит его, марксизм не делает из этого философских выводов — и как следствие оказывается беспомощным в практическом плане. Традиционное противопоставление объекта и субъекта ограничивается констатацией — а о том, как объект *становится* субъектом, и об *объективности* субъекта, марксизм молчит, в лучшем случае указывая на принципиальную возможность таких превращений. Но логика требует показать, *в чем именно* осуществляется единство объекта и субъекта, — и здесь снова марксисту приходится в основном выслушивать идейных противников. В марксизме отсутствует сколько-нибудь развитое представление о *сознательной деятельности*, и о *продукте* этой деятельности как единстве объекта и субъекта. В результате политическая экономия марксизма оказывается подвешенной в пустоте, ибо труд людей есть одна из форм сознательной деятельности, и без понимания деятельности как таковой возможно лишь *абстрактное* представление о труде.

Само наличие особых категорий «субъект» и «объект» указывает на несводимость их к общему началу, к одной лишь материальности. Объект — это не только материя. Тогда — что еще? Материальность — это не только объективность. Значит, есть в ней и что-то другое? Точно так же субъект — это отнюдь не чистая идеальность, не бесплотная форма. Вот и надо объяснить, в чем состоит различие, как все это соотносится с единством мира и когда те или иные стороны целого выступают на первый план.

Чем отличается живое от неживого, и разумное от неразумного? Западный эмпириокритицизм (а вместе с ним и современная буржуазная идеология) отвечает: ничем. Все это чистая прихоть, произвол ничем не обусловленного «опыта». Поэтому ленинская критика философских последствий позитивизма (а также неопозитивизма и пост-позитивизма) остается оправданной и актуальной. Эмпириомонизм Богданова — нечто иное, он признает несводимость одних уровней организации к другим, хотя и не может ответить, что, собственно, оказывается поразному организованному и как эту организацию следует понимать. И в конечном итоге он приходит к тому же позитивистскому «монизму»: различные уровни организации относятся лишь к человеческим представлениям — не о действительности, поскольку таковой для позитивиста нет, — а к представлениям вообще, бесплотным фантазиям, выдуманному миру, который Богданов производит из «всеобщей подстановки» — то есть уподобления всего фантазирующему на пустом месте биологическому человеку. Совершенно необъяснимым образом этот «опыт» оказывается достаточно стройно организованным — но, разумеется, никаких причин этому нет, ибо причинность как таковая позитивистами отвергнута изначально.

Разумеется, такая прихоть случая в царстве пустых мечтаний неприемлема для марксиста. Он исходит из того, что материя есть сама по себе, безотносительно к тому, как кто к ней относится и относится ли вообще. То есть, до какой угодно субъективности — а следовательно, и до какой бы то ни было объективности. А вот когда в мире возникает нечто особенное под названием субъект — по отношению к нему все становится объектом, хотя не перестает при этом быть само по себе, то есть относиться к миру в целом, а не только к субъекту.

Стало быть, остается только выяснить, что такое субъект и откуда он берется. Всего-то! Что называется, начать и кончить... Однако, по крайней мере, здесь есть постановка проблемы, и можно начинать к ней подступаться. А не отмахиваться от назойливой совести цитатами из классиков.

Богдановская идея уровней организации (которую он, по большому счету, вытащил из «Анти-Дюринга») в качестве решения не годится. Это лишь намек на то, что мы хотим получить в результате. А хотим мы развести по разным уровням иерархии неживую природу, жизнь и человеческий разум. И заодно выяснить, есть ли еще какие-то уровни, и как их к общей картине прикрутить.

На последний вопрос ответить проще. Легко видеть, что неживое, живое и разумное — прекрасно укладываются в категориальную триаду, в которой одно отрицает и вбирает в себя другое. Уровень разума, например, выглядит как отрицание отрицания — и снимает противоположность живого и неживого (сразу вспоминаем о «неорганическом теле» человека — гениальнейшая идея Маркса). Получается, что разумная жизнь — это такой уровень жизни, на котором она охватывает и неживое, «одушевляет» его; и наоборот: такое неживое, которое ведет себя как живое (тут выход на общество — коллективный субъект). С другой стороны, и живое, и разумное — сделано их той же неживой материи, а жизнь предполагает два противоположных аспекта, один из которых показывает ее родство с неорганическим миром, а другой — становится зачатком сознания. Следовательно, с чистым сердцем можно полагать, что эти три уровня исчерпывают иерархию мира, а любые другие возможности связаны с развертыванием иерархии — то есть, с выделением подуровней или промежуточных форм. Естественно, никто не мешает рассматривать совершенно иные иерархические структуры, столь же фундаментальные; однако здесь мы занимаемся поисками разума — и потому выбираем именно такой аспект.³³

Итак, живое отличается от неживого примерно так же, как разумное от биологического. Все это уровни чего-то одного. Чего? Традиционно в марксизме говорят об уровнях (или формах) движения материи. За названия мы бороться не будем — философские категории не зависят от номенклатуры. Важно здесь, что речь идет не о материи, а о некотором другом аспекте мира, который можно называть по-разному («движение», «отражение», «форма») — но который выражает не принадлежность всех вещей единому целому (материальность), а способ их соединения друг с другом — то есть, в конечном итоге, отношение мира к самому себе — что мы здесь называем рефлексией. Отсюда новая формулировка: неживое, живое и разумное — относятся к разным уровням рефлексии.

Пошли дальше. Задача — описать подробнее уровни рефлексии и предположить, как они друг из друга возникают и чем друг от друга

³³ Конечно же, тут есть свои резоны. Однако обсуждение диалектической логики и теории иерархий увело бы нас слишком далеко от основной темы. Тут нужна еще одна книга — а может быть, и не одна.

отличаются. Из формально-логических соображений, должен быть некий аспект рефлексии, по отношению к которому мы выделяем различные уровни (а в других аспектах будет, вообще говоря, как-то иначе).

В качестве рабочей гипотезы примем, что рефлексия на уровне неживого есть просто *существование*. Это основа основ, первичное отношение к себе. Чтобы как-то себя проявлять — нечто должно существовать. Поэтому и жизнь, как способ (уровень) существования, представлена живыми существами, и носители разума — разумные существа. А единица неживого — это просто вещь, нечто существующее само по себе.

По отношению к каждой вещи (в том числе — к живым или разумным существам), существование выступает тройным образом — как ее *бытие*, *движение* и *развитие*. Понятно, что категории эти взаимосвязаны и невозможны друг без друга. Поэтому нет ничего смертельного, если мы вместо уровней рефлексии начинаем говорить об уровнях движения, или уровнях бытия. Учитывая, что форма вещи есть ее идеальная (рефлексивная) сторона, можно говорить и об уровнях организации. Важна суть дела, а не терминологические изощрения. По крайней мере, видно, что в нашем понимании существование — это не вообще рефлексия, а рефлексия, взятая в одном из своих аспектов, как воспроизведение себя, уровень воспроизводства. Уровень бытия связан с простым воспроизводством, с сохранением вещи такой, как она есть. На уровне движения вещь воспроизводит себя особым образом, сохраняя внутреннюю определенность (которая здесь называется сущностью) при различных внешних проявлениях. Другими словами, одна и та же вещь по-разному относится к другим вещам, каждое такое отношение есть некоторое *явление* (внешняя определенность вещи). Явления не произвольны, поскольку они выражают все ту же сущность. Сущность, понятая как единство всех явлений, — это следующий уровень категориальной иерархии, который в философии называется *действительностью*. Для полноты картины заметим, что всякое явление предполагает не одну вещь, а несколько: как минимум, это то, что является, — и то, чему оно является. Поскольку же все вещи в явлении равноправны, явление становится единством их сущностей — это другая сторона действительности. В качестве намека на прочие направления разработки той же темы: по отношению к сущности движение выступает

как *изменение* (а всякое изменение предполагает сохранение чего-то, что изменяется); по отношению же к явлению движение становится *отражением*; действительность движения связана с взаимодействием вещей.

Но вернемся к иерархии рефлексии. На уровне развития мы приходим к расширенному воспроизводству, при котором меняется сама сущность вещи — а значит, и круг возможных явлений, и ее действительность. Когда нечто развивается — между различными уровнями его развития сохраняется качественное единство (поскольку развивается нечто вполне определенное, а не просто одно сменяется чем-то совсем другим). В этом аспекте развитие связано с простым воспроизводством — изменение здесь носит количественный характер. С другой стороны, никакая вещь не развивается сама по себе; развитие всегда связано с движением, взаимодействием многих вещей — и все они развиваются через взаимодействие друг с другом, так что в конечном итоге развивается мир в целом, единство многих вещей. Каждая отдельная вещь при этом может качественно изменяться — сохраняя свое место в целостности более высокого уровня (и за счет этого все же оставаясь собой), которая по отношению к качеству и количеству становится мерой каждой вещи, задает те пределы, в которых ни количественные, ни качественные изменения не нарушают преемственности развития.

Уже сказанного достаточно, чтобы увидеть нетривиальность идеи развития, уйти от представления о фиксированной последовательности уровней и этапов. В разных отношениях развитие одной и той же вещи может выглядеть совершенно по-разному. Невозможно ограничиться только одной иерархической структурой — в каждой иерархии их бесконечно много.

Столь пристальное внимание к уровням существования оправдано тем, что это основа всего дальнейшего, и все вышесказанное относится и к уровню жизни, и к разуму. Только проявляется на разных уровнях по-своему. Вот этими различиями нам и предстоит сейчас позаниматься. Важно, что, в отличие от позитивизма (в том числе богдановского), мы не выводим неорганический мир (и вообще все) из человеческих представлений — а наоборот, считаем человеческие представления одним из уровней существования единого мира, и потому может осмысленно ставить вопрос об их происхождении и качественном своеобразии.

Сначала о различии живого и неживого. С принятой здесь точки зрения, жизнь есть прежде всего существование — но существование особого рода. И чтобы выяснить, в чем состоит особенность, сделаем неожиданный, на первый взгляд, ход — обратимся к идее опосредования как одной из сторон (одному из уровней) рефлексии.

То, что одно может быть связано с другим не напрямую, а через что-то еще, — ни для кого не секрет (кроме, быть может, особо ярких позитивистов). В физике для этого даже специальное слово придумали: «поле» (а в квантовой физике поле объявляется частицей — переносчиком взаимодействия). Однако, если приглядеться, опосредования в неживой природе никак не связаны с существованием самого посредника — он точно так же может существовать и сам по себе, безотносительно к каким-либо взаимодействиям других частиц.³⁴ Например, фотону дела нет, что он испущен каким-то атомом и что ему предстоит поглотиться другим атомом и тем самым перевести его в возбужденное состояние. Он летит сам по себе — и от всяких там атомов никак не зависит. То же относится и к другим частицам-полям. Происходящие в неживой природе каскады превращений — чистая случайность, и одни цепочки ничем не лучше других (хотя, конечно, все это происходит в рамках возможного). Точно так же, молекулы катализатора прекрасно обходятся и без того, чтобы катализировать; поршень теплового двигателя вовсе не обязан преобразовывать давление газа в механическое движение — ему и так хорошо; электрический провод никуда не денется, даже если его навек обесточить.

Совсем другое дело — живая природа. Каждый организм потребляет что-то из окружающей среды — и выбрасывает в нее отходы жизнедеятельности (которых ждут-не дождутся другие организмы). Вне этого процесса (который по науке называют метаболизмом) живой организм в принципе существовать не может — он быстро погибнет. Опосредование здесь носит характер необходимости, оно обязано воспроизводиться регулярно в течение всей жизни живого существа. Именно этим живое качественно отличается от неживого.

Легко догадаться, что зачатки подобного необходимого опосредования есть в неживой природе — из них-то живое в конечном итоге и развивается. Существуют периодические и квазипериодические

³⁴ Разумеется, такое безразличие относительно — тут есть своя иерархия. Но сути дела это не меняет.

процессы, гомеостазис и коллективные эффекты... Живое не отделено от неживого непроходимым барьером, и между любыми двумя уровнями всегда можно найти нечто промежуточное. Но в любом случае у нас появляется достаточно четкий критерий жизни — необходимое опосредование. Если нечто подобное встречается в неживом — мы говорим о «жизнеподобном» существовании, о зачаточной форме жизни и т. д. И наоборот, где живое существо участвует в каких-то видах движения, не связанных с его метаболизмом, — оно ведет себя как физическое (или еще какое-то) тело, как неживая вещь. Например, в свободном падении человек совершенно идентичен любому другому предмету — это чисто механическое движение. Но если мы говорим о влиянии невесомости на пищеварение или тонус мышц — это уже биологический уровень. Взаимодействие атомов человеческого тела с жестким излучением — сугубо физическое явление; однако наступающее в результате раковое перерождение тканей — предмет биологии. Таким образом, жизнь — это существование, взятое в аспекте необходимого опосредования. Все, что можно сказать о живом, из этого следует.

Теперь понятно, как двигаться дальше, от жизни к разуму — через отрицание отрицания. Надо каким-то образом преодолеть необходимый характер биологического опосредования, вернуть ему элемент случайности, присущий миру неживого. Такой синтез случайности и необходимости осуществляется в категории «свобода». Получается, что основное определение разумного существа — это *универсальное опосредование*, необходимое связывание всего со всем. Такое всеобщее опосредование называется *деятельностью*. Деятельность — способ существования разумного существа. О деятельности на других уровнях рефлексии мы говорим лишь метафорически, уподобляя их себе. Разум проявляется *только* в деятельности — и в этом необходимость опосредования. Однако разум не привязан ни к одной из возможных деятельностей, он может избрать любую — так необходимость снимается в свободе.

Универсальность опосредования на уровне разума означает, что нет ничего в мире, что могло бы остаться в стороне от разумной деятельности. Нет ни одной стороны мира, которой разумное существо не могло бы коснуться и на которую не могло бы повлиять. Таким образом, разум выступает как опосредование любого отношения мира к самому себе — это способ, которым мир восстанавливает свою

целостность. В этом смысле разум тождествен рефлексии вообще. Это идеальная сторона мира. И потому традиционное философское словопотребление, противопоставляющее материю и сознание, имеет весьма солидное оправдание.

Конечно же, эта вершина абстракции нуждается в конкретике. Но конкретизировать будем постепенно, оставаясь пока всецело в рамках философии.

Итак, в каждой единичной деятельности какая-то часть мира соединяется с какой-то другой частью посредством чего-то, что мы называем разумным существом. Для краткости назовем это существо (единичное существование универсального опосредования) *субъектом*. Та часть мира, которую он имеет перед собой в качестве источника деятельности, — называется *объектом*. Наконец, то, что получается в результате деятельности — это ее *продукт*. В силу материального единства мира, как субъект, так и продукт могут стать объектами новой деятельности. С другой стороны, в ходе деятельности меняется как объект, так и субъект — и потому в продукте деятельности выделяются стороны, соответствующие преобразованию объекта (материальная деятельность) и преобразованию субъекта (рефлексивная деятельность или — когда нет опасности спутать с категорией рефлексии вообще — просто рефлексия).

Таким образом, объект и субъект как философские категории определяются *только друг через друга* — это две стороны деятельности. Не может быть объективности вообще, безотносительно к какой-либо деятельности. Не может быть субъективности, пока не указаны объективная сторона и продукт деятельности. По сути дела, это просто выражение другими словами идеи об универсальности опосредования в деятельности.

Но ни одно живое существо не может стать в полной мере универсальным — поскольку его существование ограничено его физиологией. Следовательно, разумное существо, с одной стороны, — это нечто живое, а с другой — не сводится к единичному живому существу. Поэтому жизнь как носитель разума всегда представлена иерархией живых существ — обществом. Единичный организм может лишь *представлять* общество в деятельности. Уже на уровне жизни возникают целостные образования, сообщества живых существ, ведущие себя как единый организм. На высших уровнях такие сообщества становятся прототипом общества разумных существ. Как и

в случае перехода от неживого к живому, здесь всегда есть промежуточные стадии и уровни, и невозможно раз и навсегда объявить нечто разумным — а другое нет. Самостоятельному существованию субъекта предшествует скрытая субъектность, присутствие ее черт в живых существах. Таким образом, определение деятельности как универсального опосредования становится, в частности, и критерием разумности в неразумном. Человек как биологический организм — это еще не субъект. Он становится представителем разума как такового лишь участвуя в деятельности наряду с другими людьми — в совместной деятельности. Общение — необходимая обратная сторона деятельности, вне общения деятельности нет.

Различие и взаимозависимость объекта и субъекта воспроизводится на уровне мира в целом как противоположность *природы* и *духа*, единство которых достигается в *культуре* как «второй природе» — части природы освоенной и преобразованной субъектом. И тогда оказывается, что основным назначением субъекта (и главным направлением его деятельности) становится разумное переустройство мира, приведение его в соответствие потребностями и направлениями развития разума. Тем самым закладываются основы материалистической *этики*, которая в марксизме напрочь отсутствует — а вместо нее набор лозунгов и штампов. Позитивизм и здесь выбирает другую крайность: этика вообще устраняется из рассмотрения, поскольку единственно возможной деятельностью и высшей ценностью считается познание. Приверженность каким-то принципам и идеалам объявляется чистой случайностью, субъективным пристрастием, психологической особенностью человека не как носителя разума, а просто как живого существа.

Как объект, так и субъект являются также и продуктами деятельности — и культура в целом предстает как единство двух противоположных сторон — материальной и духовной культуры. Материальная культура — это продукты деятельности с их объектной стороны, духовная культура относится к субъектной стороне продукта. В применении к человечеству это можно сформулировать так: материальная культура есть то, *что* люди делают; духовная культура — то, *как* они это делают. Одно невозможно без другого, и одно превращается в другое. Так, способы деятельности в материальной культуре представлены особыми продуктами — орудиями, средствами производства. Орудие — это такой продукт, который создается в расчете на определенный способ использования, и его вещная оболочка в данном

случае лишь служит носителем его идеальной стороны, субъектности. В частности, биологическое тело человека становится носителем разума не само по себе — а только в рамках определенной культуры, когда оно представляет какие-то способы деятельности, то есть, выступает как орудие деятельности. Физиология человека имеет отношение к его разуму лишь поскольку она подчинена сознательной деятельности — в остальном это всего лишь живая плоть. Культура (прежде всего материальная) создает объективные рамки, в которых развивается человеческое тело — и заставляет его вести себя «неестественно» — несвойственным обычному организму образом.

Однако если биологическое тело человека на уровне деятельности становится лишь одним из орудий, любые другие орудия с тем же правом можно считать органами человека как разумного существа — это «неорганическое» тело (которое на самом деле может включать и органические тела — например, используемых в хозяйстве животных или синтетическую органику) по мере развития культуры все больше перевешивает органическую составляющую. Именно оно в конечном итоге определяет собственную природу человека, отличную от его биологических корней. Таким образом, субъект — это не только живое существо, но еще и значительная часть неживой природы, вовлеченная в деятельность в качестве ее орудий. Все это вместе осуществляет универсальное опосредование.

В современную эпоху становится насущным вопрос о возможности полного отказа от органической составляющей, к переходу к новому уровню субъекта, целиком созданного в ходе человеческой деятельности. Человек все чаще передает какие-то компоненты своей деятельности искусственно созданным существам — роботам и компьютерам. В принципе, можно допустить, что в каких-то условиях та органика, на которой выросло человеческое сознание, станет уже ненужной, или даже невозможной. Однако никто, ведь, не утверждает, что жизнь возможна лишь в одной форме, связанной с химией высокомолекулярных соединений углерода. Определяющим отличием живого от неживого служит не специфический материал, а наличие метаболизма, необходимой цепи опосредований. Такая согласованность неорганических процессов, в принципе, может возникать в любых сложно организованных системах, в том числе искусственного происхождения. Например — как отмечал еще Карл Маркс, — экономика в целом может вести себя подобно живому существу. По-видимому,

стадия жизни — необходимая ступень развития нелинейных сред, и разного рода коллективные явления в таких средах — ее естественный прототип. Однако в любом случае, развитие разума невозможно без жизни (хотя бы и очень непохожей на привычную нам). Живое и неживое — два источника и две стороны разумности; устранение любого из них уничтожает и разум.

Исходя из всего вышесказанного, можно подступиться и к проблеме соотношения объективности и материальности. Несмотря на значительное сходство этих категорий, они все же существенно различны. Материальность — связывает любую вещь с миром в целом. Объективность — делает ее предметом деятельности. В этом смысле материальность — более общее определение. Однако все философские категории универсальны — и потому допустима и обратная логика. Все материальное объективно в том смысле, что оно может стать и становится объектом — нет ничего в мире, что не могло бы остаться в стороне от разумной деятельности. По отношению к каждой единичной деятельности (или отдельно взятому ее уровню) ее объект есть часть материального мира; но эта часть в деятельности может быть связана с любыми другими частями — и в конце концов представлять мир в целом. Умение видеть в любой пылинке весь мир — вот истинное величие разума. Получается, что материальность и объективность — это одно и то же, взятое с разных сторон. Поэтому классическая ленинская фраза о том, что «материя есть философская категория для обозначения объективной реальности» [18, 131] оказывается отнюдь не расплывчатой и метафорической, а точно отражает суть дела: материя есть реальность, рассматриваемая в плане ее объективности, как все, с чем человеку предстоит работать и из чего строить новый мир (не менее материальный). Понятно, что сразу все охватить не получится — но само появление категории «материя» уже задает уровень наших притязаний, требует универсальности.

Совершенно так же связаны между собой идеи идеальности и субъектности. Субъект — идеален, поскольку это лишь один из уровней рефлексии. И все идеальное — субъективно, поскольку оно может стать и становится внутренней формой субъекта. Но всякая идеальность предполагает материальный носитель и становится частью материала более высокого уровня; аналогично, субъект изначально объективен, он всегда представлен совокупностью объектов, и неизбежно становится объектом, когда человек берется сознательно преобразовывать самого

себя. Процессы внутри субъекта — это его психика, нечто отличное от физиологических процессов, ее реализующих. С другой стороны, физиология субъекта отличается от чисто биологического движения, она особым образом организована, и эта организация, собственно, и есть психический процесс. Поскольку психические процессы опосредуют деятельность — они субъективны и не попадают в поле сознания, относятся к объекту деятельности, а не к самим себе. Но когда человек задается вопросом о строении собственной психики, те же психические процессы превращаются в объекты, вполне доступные инструментальному исследованию и орудийному воздействию. Это другой уровень рефлексии, по отношению к которому психика — лишь материал субъективности. В полном своем развитии субъект уже не сводится к психическим процессам — однако и невозможен без них.

3.

В конце XIX столетия постепенно складывается представление о качественном разнообразии мира. А значит, необходимо ответить, во-первых, в чем состоит качественное различие, а во-вторых, откуда они берутся — то есть, как из одних форм могут образовываться другие. Марксизм отвергает любые разновидности редукционизма, попытки сведения одних уровней мира к другим. Однако он также против утверждения об абсолютной несопоставимости качественно различных вещей и явлений, невозможности установить между ними необходимую и закономерную связь.

В рукописях «Диалектики природы» (к сожалению, не известных ни Ленину, ни Богданову) Энгельс намечает путь решения этой проблемы. Единый материальный мир — это *иерархия* материальных форм, отражающая процесс *развития* этих форм, от низших к высшим. В иных условиях, отличных от сложившихся на планете Земля, эта иерархия может *выглядеть* по-другому, однако законы развития едины для мира в целом, и поэтому в любой его части, при наличии определенных условий, *неизбежно* возникновение жизни из неживой материи, а потом и разумной жизни из неразумной. Возможность развития жизни и разума появляется так же *необходимо*, как и возникновение условий для любых иных проявлений единого мира. Это означает, в частности, и необходимость *уничтожения* любых форм жизни или разумных форм — но только для того, чтобы дать дорогу другим проявлениям жизни и разума [20, 363].

Философский позитивизм возникает в противовес тенденции «ортодоксального» марксизма (даже потом, когда рукописи Энгельса уже опубликованы) *замалчивать* проблему сложности реального мира, ограничиваться общими замечаниями. Иными словами, сколько-нибудь приемлемое философское решение проблемы единства мира должно также указать единый принцип *самоорганизации* материи — и великая заслуга Богданова состоит в том, что он ставит этот вопрос четко и недвусмысленно (хотя ответа найти не смог). В частности, можно с полным правом считать Богданова основоположником общей теории систем и родоначальником синергетики.

Если мы хотим последовательно провести диалектико-материалистическую линию в философии, нам придется заняться и вопросом об уровнях организации. Но говорить о них абстрактно, ограничиваясь пустыми констатациями и описанием отдельных форм — недостойно философа. Богданов, вслед за другими «эмпириокритиками», пошел по этому пути — и пришел к фактическому отрицанию разнообразия организации, объявив его лишь познавательной иллюзией, побочным эффектом способности человека весь мир уподобить себе. Материализм поступает иначе: мы берем разнообразие мира за исходный пункт, как один из аспектов его единства, — и выводим способность человека идеально воспроизвести любые черты строения мира в целом и его частей из определения человеческой деятельности как универсального опосредования.

В любом случае, саму идею организации надо связать с основным вопросом философии — с принципом материального единства мира. Разумеется, в категории организации представлены все три стороны этого единства: уникальность, разнообразие и целостность. Но, говоря об организации, мы имеем в виду особый его аспект — отличный от материальности, идеальности и субстанциональности. Можно предварительно охарактеризовать организацию как формальное единство — в противоположность единству содержательному, о котором шла речь ранее. Но интуитивно ясно, что организация не исчерпывает всей полноты формального единства, что она характеризует его лишь частично — и приобретает смысл только в единстве с другими категориями того же типа. Поскольку категориальная база здесь еще не сформировалась в полной мере, можно лишь предположительно обрисовать контуры будущей философии. Учитывая, что развертывание категориального аппарата возможно с любой точки, и все полученные

таким образом схемы практически эквивалентны, есть надежда, что и в наших современных представлениях окажется зерно истины.

Например, будем исходить из понимания формы единства как *простоты, сложности и целостности*. Эта триада очевидным образом отражает тройственную идею единства вообще. Целостность при этом понимается как отрицание сложности и восстановление простоты, простота предстает исходным пунктом всякой сложности и снятой формой целостности, а сложность, поскольку она опосредует переход от простоты к целостности, проявляет себя в двух противоположных качествах — как *множественность* и как *порядок*.³⁵ Действительно, множественность — это простейший вид сложности, при котором простота формально воспроизводится, повторяется в каждой из своих копий. Напротив, со стороны целостности, сложность есть богатство внутренних и внешних определенностей, упорядоченное, устроенное, так, чтобы стать целым — мерой всех возможных качеств и их количественных вариаций. Недостающее звено, характеризующее формы единства с их качественной стороны, — это и есть организация. Можно поэтому выделить основные типы организации, исходя из триады

множественность → *организация* → *порядок*,

в которой категория «организация» опосредует связь двух других категорий — и потому, в свою очередь, может быть понята в трех взаимно противоположных и взаимодействующих аспектах:

структура → *система* → *иерархия*.

Вот об этом поговорим подробнее.

По отношению к организации простота прежде всего понимается как *элементарность*, и потому организованность всегда подразумевает какой-то способ объединения многих *элементов* (уже не в махистском понимании — но и не отказываясь от него). В зависимости от того, как мы их объединяем, — выделяются качественно разные варианты (уровни) организации. Так, в структуре элементы лишь соотносятся друг с другом; как непосредственные, эти отношения столь же элементарны, как и сами элементы. Однако можно соотносить различные элементы и косвенным образом, через их отношения к другим элементам; такие опосредованные отношения называются связями. Однако на этом уровне

³⁵ В античности похожие идеи были представлены мифологемами Хаос и Космос.

мы не задаемся вопросом об установлении связей, и структура всегда воспринимается как нечто данное, завершенное и устойчивое — она существенно статична. В частности, связи элементов заданы наряду с самими элементами — и в этом плане ничем от них не отличаются; различие элементов и связей в структуре становится относительным: как связи соединяют разные элементы — так и каждый элемент может считаться способом стыковки связей (узлом). С другой стороны, сама принадлежность разных элементов общей структуре уже есть некоторое отношение, и в каждой структуре все элементы так или иначе взаимосвязаны. В этом и состоит формальное единство структуры как уровня организации.

В силу относительности различения элементов и связей, одна и та же структура может проявляться по-разному, что предполагает возможность «переключения» между разными представлениями одного и того же — а в более широком контексте и между любыми структурами вообще. Следующий уровень организации, система, — это и есть способ перехода от одной структуры к другой, непосредственно или через другие структуры; опосредованный переход называется процессом. В частности, простейшая структура может состоять из одного элемента — и тогда последовательность актов преобразования одной элементарной структуры в другую принимает форму движения. По контрасту со статичностью структур, система может быть понята как динамическая организация. Поскольку же в триаде уровней организации система занимает положение, промежуточное между структурой и иерархией, можно говорить и о внутреннем строении системы; в общем случае всякая система есть единство трех компонент: *вход, состояние, выход* — каждая из них представлена соответствующей структурой. В природных системах компоненты системы — это вполне реальные образования, со своим материальным носителем. Однако системность возможна и в рефлексии — и тогда вход понимается, например, как исходные данные, а выход — как результат. В таком представлении система есть некоторая функция, способ получения результата по входным параметрам.

Наконец, иерархия есть уровень организации, на котором снимается различие статики и динамики — это единство предполагает *развитие*, в ходе которого структуры становятся системами и наоборот. О структурах и системах написано много и содержательно (хотя и путаницы тут немало — а собственно философской трактовки их как особых *категорий* практически нет). Но здесь нас интересует вопрос о

качественном разнообразии мира — и потому основное внимание уделим иерархичности.

Выбор имени — дело в большой степени случайное, и, возможно, потом появится более подходящее название для способа организации, снимающего структурность и системность. Слово «иерархия» традиционно использовалось для характеристики такой упорядоченности, при которой одни компоненты оказываются «выше» или «ниже» других в каком-то отношении. Термин церковно-феодалного происхождения буквально означает «божественный порядок»; если божественность тут переосмыслить как универсальность и всеобщность — получается нечто вполне материалистическое, чем пока можно пользоваться, понемногу освобождаясь от заскорузлых коннотаций.

В соответствии с исходным интуитивным пониманием, категория «иерархия» прежде всего передает идею многоуровневости — без чего немислимо никакое представление о развитии. Выражения «развитие» и «переход на новый уровень» стали практически синонимами. Этим развитие отличается от *эволюции* — разворачивания новых форм в пределах одного уровня иерархии, не предполагающее принципиальной перестройки целого, изменения способа его существования. Переход к новому уровню организации — это всегда качественный скачок, всегда революционный переворот (хотя масштабы революции могут быть весьма разными). Например, в науке это означает выход за границы применимости старых теорий и необходимость совершенно другого способа описания — что часто приводит к возникновению нового направления в науке или новой науки.

Первое представление о многоуровневости чисто структурно: уровни предполагаются данными все вместе, сопоставимыми друг с другом. В такой иерархической структуре высшие уровни дают своего рода обобщенную картину структурности низшего уровня — подобно тому, как карты одной и той же местности могут быть сделаны в разных масштабах. На структурном уровне иерархичность ничем, по видимости, не обусловлена — и выбор критерия для построения иерархической «вертикали» достаточно произволен. Однако при любом выборе получающаяся иерархическая структура уже не произвольна — она выражает объективную организованность мира. Это означает, что все возможные иерархические структуры взаимосвязаны, одна может быть получена из другой. Такое *обращение* иерархии — отнюдь не плод воображения, не формальное упражнение. В природе оно становится

совершенно материальным процессом, связанным с иерархической организацией всякого движения. Например, обычное поступательное движение, механическое перемещение из одной точки пространства в другую, может быть понято как обращение иерархии. Действительно, в любой структуре можно выбрать произвольный элемент в качестве исходной точки (вершины иерархии) и расположить все остальные элементы по степени по уровням опосредованности связи с выбранным элементом: на первом уровне — связанные с ним непосредственно, на втором — те, что связаны с элементами первого уровня и так далее. Таким образом, всякая структура предполагает некоторую «естественную» иерархию. Евклидово пространство, в котором происходит механическое движение, — частный случай структуры, и точки в нем точно так же выстраиваются в иерархию по степени удаленности от любой заданной точки. Переход из одной точки пространства в другую предполагает постоянную перестройку этой иерархической структуры в соответствии со степенью близости к следующему пространственному положению. В результате механическое движение материального тела выглядит как перемещение вершины иерархии, с формированием новых иерархических структур. Обращение здесь не мыслительный акт, а нечто вполне реальное. Вполне возможно, что сама структура пространства-времени есть лишь формальное выражение характера обращения соответствующей иерархии, и взаимосвязь энергетических характеристик движения с геометрией (постулированная в общей теории относительности) обусловлена, в конечном счете, иерархичностью мира. Так мы еще раз приходим к мысли об относительности материального и идеального, об их противоположности лишь в пределах конкретного уровня иерархии, в определенной иерархической структуре.

Следующий уровень иерархичности — иерархическая система. Простейшим образом это можно представить, рассматривая в качестве входа и выхода системы иерархические структуры — соответственно, возникает и иерархия состояний системы. Другими словами, иерархическая система может быть *представлена* некоторой иерархической структурой. Поскольку же любая структура порождает естественную иерархию, всякая система так или иначе будет иерархической. Однако система никогда не сводится к одной лишь структуре — она нуждается в том, чего ни одна структура не дает, в движении. Можно описать структуру движения — но это не будет описанием самого движения. В частности, поскольку любой естественный или искусственный язык

понимается лишь структурным образом, никакие тексты (формальные конструкции) не могут представить движение или развитие — они всегда говорят об их структуре, не более. Движение можно представить только другим движением. В силу этого системная организация природы представляется в рефлексии особым продуктом — способом деятельности. Именно поэтому наука никогда не может сводиться к накоплению знаний; она должна прежде всего вырабатывать методы получения знаний, организующие научную деятельность в соответствии с организацией ее предмета. Один из таких инструментов — научная теория как формальная система. Однако системность науки не только формальна, она прежде всего касается способов выделения предмета науки — то есть, умения практически (а не мысленно) взаимодействовать с ним. В отрыве от практики теория перестает быть системой — у нее просто нет ничего на входе, и теоретические результаты не становятся реакцией системы на внешние обстоятельства, ее выходом.

В общем случае иерархическая система предполагает протекание процессов сразу на нескольких уровнях — причем процессы более высокого уровня не просто выражают структуру движения более обобщенным образом — их структура относительно независима от структур нижележащих уровней. Связь между уровнями в иерархической системе формируется динамически, то есть элементы вышележащего уровня представляют не структуры низшего уровня (сколь угодно обобщенные), а характер их обращения (движения). Пример из физики — соотношение кинематического и термодинамического уровней: одно и то же термодинамическое состояние может быть реализовано огромным количеством способов. Аналогично в языке одна и та же грамматическая функция может быть выражена самыми разными средствами, включая фонологию, лексику, синтаксис, интонацию, или даже внеязыковые элементы, вроде графики, жестов или намеренно выбранного контекста. Если иерархическая структура — это уровни принципов построения, иерархическая система — это уровни законов движения.

Подобно тому, как всякая структура порождает некоторую «естественную» иерархию, любая система может быть организована иерархически; строение этой иерархии зависит от характера движения. Как естественная иерархия структуры возникает по отношению к произвольно выбранному элементу, так же естественная иерархическая

система связана с наличием выделенной структуры, представляющей движение в целом.

Наконец, мы подходим к самому интересному вопросу: что же такое *собственно* иерархия? Негативно иерархичность можно было бы определить как то, что остается от иерархической структуры, если убрать структуру, — и то, что остается от иерархической системы, если убрать систему. Определения такого типа («сон есть то, что остается, если в понятии спящего человека абстрагироваться от человека») могут быть полезны, поскольку они предлагают применить совершенно конкретный методологический принцип — сравнение. Например, человеческий сон можно сопоставить со сном животных — и найти как нечто общее, так и существенные различия; это ограничивает диапазон последующего поиска и дает шанс отыскать и положительное определение сна. Беда в том, что на практике компаративистика предлагает слишком много — и не всегда ясно, что из этого окажется полезным. Всегда есть опасность объявить поверхностной сходство самостоятельной сущностью — и сползти в псевдонауку, вроде астрологии или индоевропеистики. Гораздо надежнее исходить из некоторой категориальной схемы, в рамках которой определенность одних категорий вытекает из определенности других. Иначе говоря, чтобы «определить» иерархичность как таковую, надо поместить ее в некоторую иерархию, точно так же, как движение можно представить только движением. Когда мы представляем иерархию как один из уровней организованности, соотнося ее с категорией «порядок», — мы следуем именно такой логике. Развитие в этом контексте понимается как установление порядка, упорядочение.

Можно указать также на глубинную взаимосвязь категорий «развитие» и «становление». Разумеется, становление может быть взято и в экстенсивном плане как развертывание, проявление того, что в вещи уже имеется, — так что вещь становится то одним, то другим. Но точно так же, мы говорим о том, как нечто развивает свои потенциальные возможности. Это соответствует идее обращения иерархий, появления всевозможных иерархических структур. С другой стороны, говоря о становлении чего-то, часто имеют в виду постепенную реализацию, достижение полномасштабного развития, движение к совершенству. Здесь область иерархических систем, и именно здесь уместно представление о раскручивающейся спирали, об очередном витке, следующем этапе чего-то и т. п. Наконец, становление в собственном

смысле — это возникновение или исчезновение, появление того, чего раньше не существовало, — а значит, и соотнесение этой новой реальности с ее предшественниками; в соотнесении старого и нового рождается идея *времени*. Мы говорим о новом направлении развития, об открывающих перспективах и т. д. А иногда и о смерти. В таком, абстрактно изолированном от структурности и системности развитии создается впечатление, будто нечто возникает «из ничего». Некоторые вдруг пугаются этой «бязки-закаляки», которую сами же и нарисовали...

Ничто не появляется на пустом месте. Просто потому, что пустого места нет — а есть единственный и всеобъемлющий мир, из которого и надо в любом начинании исходить. По отношению к миру в целом — никакого возникновения и уничтожения в буквальном смысле слова нет и быть не может. Мир в целом не возникал, и не может исчезнуть, — к нему вообще неприменимы временные мерки, или идея причинности. Но единство мира — это и его разнообразие, существование многих вещей. Именно по отношению к этим вещам и выстраивается порядок, и вопрос о новизне оказывается вполне закономерен — и необходим, поскольку в философии мы на все смотрим с точки зрения единства мира, а потому должны замечать любые частности, в их отношении к другими частностям и к целому.

Например, в определении структуры речь идет не просто об элементах и связях — а о том, как они появляются, откуда берутся элементы и как устанавливаются связи. Точно так же, по отношению к системе приходится задаваться вопросом о том, как нечто становится ее входом, и почему нечто другое выделяется в качестве выхода. Если говорить о человеческой культуре — все это происходит в деятельности. Здесь проще: есть субъект, и можно свалить на него ответственность за любую структурность и системность (как это и делают философы-идеалисты, а заодно и позитивизм). Материализм требует искать корни развития в единстве мира, взятого на этот раз не как материя, а с его идеальной стороны, в рефлексии.

Но принцип единства мира по отношению к рефлексии требует, во-первых, чтобы мир в целом был понят как рефлексия, — во-вторых, чтобы эта всеобщая рефлексия была представлена всевозможными единичными актами рефлексии, — и, наконец, чтобы все эти единичные акты можно было объединить универсальным образом. Насчет первого и последнего понятно: универсальным образом единство рефлексии достигается в сознательной деятельности, а что весь мир может быть

понят как рефлексия — прямо следует из того, что мир только один, а стало быть, представлен только самим собой. Что же касается единичности, рефлексивная суть каждой вещи вытекает из того, что любое различие определено только по отношению к целому — любое сопоставление различных вещей возможно лишь на определенном основании, в определенном отношении. В частности, материализм принимает за такое основание принадлежность единому и единственному миру — материальность. Но тем самым каждая вещь оказывается определена через то, чем она *не* является, — то есть, весь мир оказывается представлен каждой из своих частей, отражен в ней. А так как единичная вещь есть одно из проявлений мира в целом, — в этой единичности мир оказывается отражен в себе самом так же, как и на уровне целого.

Как только мы пришли к необходимости рефлексии для единичных вещей, уже можно заниматься их упорядочением — и говорить об уровнях организации. Однако возникает закономерный вопрос: а как именно следует упорядочивать вещи? Можем ли мы произвольно связывать их друг с другом? И закономерный встречный вопрос: а что это такое — «мы»? Поскольку разум определен лишь по отношению к деятельности, как всеобщая характеристика ее субъекта, мы, собственно, и оказываемся ничем иным, как *способом связывания вещей* (а следовательно восстановления единства мира) — и вопрос о произвольности просто не возникает. Мы есть то, что мы есть именно потому, что мы действуем определенным образом — как лишь одно из проявлений мира. Не мы источник нашей деятельности, а наоборот, наша деятельность порождает нас.

Однако, любая деятельность уже представляет собой некоторый способ «деконструкции» целого, она заведомо предполагает объект, субъект и продукт; даже если на каком-то уровне эти три стороны синкретически сливаются, они все равно не совпадают. Поэтому на практике мы никогда не сможем *полностью* («до конца») ассимилировать мир — хотя для любой его выделенной стороны такая ассимиляция заведомо возможна.

Поскольку мы растаем в мир только через деятельность, он для нас всегда объективен, противопоставлен нам как природа (частью которой становятся продукты нашей деятельности, и мы сами). Соответственно, говоря о развитии и уровнях организации, мы говорим не о мире вообще, а прежде всего о природе, об объективности. Другими

словами, нас интересует развитие мира лишь поскольку он участвует в нашей деятельности; хотя мы способны представить себе мир в целом, существующий сам по себе, вне всякой деятельности, — само это представление уже вводит его в сферу нашей деятельности, делает объектом.

Вопрос непростой, и для аналитического ума, привыкшего все раскладывать по крепко прикрученным полочкам, кажется странным, как может один и тот же мир и быть объектом — и не быть им. Классическая двузначная логика тут не работает, она путается в противоречиях всякий раз, когда речь заходит об уникальном или всеобщем. Поэтому современные формальные системы предпочитают исключить единичные и общие суждения из аристотелевской силлогистики и тем самым выхолостить ее суть, оставить только форму. С точки зрения такой, урезанной логики, выражение «мир сам по себе» заведомо противоречиво, поскольку самим этим определением мы делаем мир миром для нас.³⁶ Вот тут у позитивиста начинают плавиться мозги — и он капризно надувает губы и отказывается иметь дело с проклятыми «вещами в себе», до которых его младенческая логика не доросла (различить «in sich» и «an sich», несмотря на пристрастие к номенклатуре, позитивисты, как правило, не умеют). А уяснить дело несложно — надо только выйти за рамки расхожего представления, будто Вселенная есть здесь и сейчас, что она существует «в готовом виде» — и речь может идти лишь о реконструкции этого вечного и неизменного порядка в нашем познании. Дескать, есть законы природы, фундаментальные или не очень, — и мы их потихоньку познаем... Но тем самым неявно предполагается, что и мы, и наша способность к познанию — это такие же вечные консервы, созданная неизвестно кем машина для перемалывания действительности...

А мир не статичен, он меняется — и мы меняемся вместе с ним. В каждом акте сознательной деятельности мы делаем мир сам по себе миром для нас, и эта иерархия представлений сохраняется в пределах текущей деятельности — но как только надо сделать следующий шаг, определенность кончается, и приходится снова шагать в неизведанное. Получается, что мир для нас — наше настоящее, это просто другое выражение для объекта деятельности, да и мы как субъект существуем

³⁶ К этому простому замечанию сводится и содержание знаменитых теорем Геделя — и ничего другого в их иллюзорной строгости нет.

только по отношению к ней. Прошрое и будущее — выход за границы непосредственно доступного, и судить о них мы можем только на основании твердого убеждения, что они есть. Но что значит «есть» по отношению к тому, чего уже нет или еще нет? Абстрактная логика дихотомий опять уползает в монастырь. А в деятельности все просто: внешнее по отношению к одной деятельности есть внутреннее по отношению к другой. Судить о прошлом и будущем мы можем лишь поскольку существует деятельность, охватывающая их как моменты настоящего. Иначе говоря — деятельность иерархична. А значит, мы наша способность осознать иерархичность как способ организации, определяется тем, насколько иерархична наша деятельность.

— Ага! — торжествует солипсист. — Я же говорил, что мы все придумываем сами...

Ничего подобного. Во-первых, деятельность — это не отнюдь не «придумываем», а «делаем», и делаем не как попало, а в соответствии с возможностями реального мира. Во-вторых, кроме деятельности есть еще и неразумная жизнь, и неживая материя. Все это существует — оно есть, движется и развивается. Иерархична не только человеческая деятельность — иерархии во всем. И мы с нашей деятельностью — лишь часть этого «всего», — но часть особая, стремящаяся стать «всем».

Эмпириомонизм тут начинает брюзжать: дескать, зачем нужны все эти сложности? Почему не исходить сразу из иерархичности опыта? — тогда предполагать мир сам по себе, вроде бы, уже и не требуется... Даже если закрыть глаза на вопиющую непоследовательность такой формулировки, предполагающей как минимум существование опыта самого по себе (а чем это лучше убеждения в существовании материального мира?) и априорное принятие каких-то его свойств (например, многоуровневости) — в практической деятельности (и в практике рефлексии) даже «высокоорганизованный» позитивизм совершенно бесполезен. Деятельность существует здесь и сейчас — но всегда направлена из прошлого в будущее: в наследство от прошлого нам достался объект, со стороны будущего — возникающий в ходе деятельности продукт. Ничего этого (с формальной точки зрения) нет в опыте, и не может быть. Мы делаем все не из наших представлений о вещах, а из самих вещей; если мы когда-то что-то воспринимали, из этого никак не следует возможность использовать пустые воспоминания в качестве строительного материала. Точно так же, в деятельности мы не просто комбинируем одно с другим — мы стремимся к определенной

цели, и цель эта никак не могла быть частью прошлого опыта — опытом ей еще *предстоит* стать. Даже если вообразить себе иерархически структурированный опыт, в котором прошлое еще есть, а будущее уже есть — где-то на более высоком уровне, — нам придется сделать эту иерархическую структуру частью нас самих, ибо иначе сопоставить разные уровни мы просто не в состоянии. Другими словами, нам придется объявить себя — миром в целом. И опять вернуться к первоначальному вопросу об иерархичности мира самого по себе (хотя бы и понятого идеалистически). Спрашивается, зачем ходить кругами по болоту? Почему не принять за основу то, что мы воспринимаем каждый день без всякой философии, — собственную деятельность по поводу чего-то вне нас? Игнорируя *этом* фундаментальный опыт, позитивизм отрицает опыт как таковой — подменяет его совершенно безжизненной (метафизической) абстракцией.

— Ну ладно, — скажет обиженный эмпириомонист. — Допустим я такой глупый и не понимаю, что такое иерархичность. А вы-то, с вашим материализмом, — что можете предложить взамен? Или вас хватает только на глубокомысленные блуждания вокруг да около?

Кое-что можем. Например, основной методологический принцип: единство развития. Не бывает развития вообще (порядка вообще, уровней организации вообще). Есть развитие чего-то целостного — и в рамках этой целостности мы обязаны рассмотреть все возможные направления развития, разные способы выделения иерархических структур и систем. На первый взгляд, это очень далеко от практики — мы привыкли, что некоторая вещь изготавливается из других вещей вполне определенным способом, и никаких других путей нет. Эдакий вульгарный материализм. Однако при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что одно и то же можно сделать чуточку иначе — а потом выясняется, что иной раз вовсе не чуточку, и где-то даже совсем не так. В каждой деятельности разворачивается иерархия возможных форм. Именно поэтому приходят неожиданные решения — что, собственно, и называется творчеством. И творчество тоже иерархично, охватывая как почти незаметные видоизменения, так и демонстративный радикализм. Становится понятно, что традиционность, технологическая определенность, не имеет отношения к развитию — она указывает на то, что уже сложилось, упорядочилось, и стало объективной основой дальнейшей организации.

Требование универсальности творческого подхода безусловно

важно, и недостижимость «окончательного» порядка — один из важнейших выводов из материалистического понимания организации. Философия не должна и не имеет права предписывать людям, *как* им следует поступать при решении практических задач в специальных предметных областях. Но философия обязана предостеречь практиков от чрезмерной самонадеянности, от абсолютизации частных результатов. Этому служит философское понимание иерархичности. И мы можем указать некоторые черты иерархичности, которые всегда полезно иметь в виду, занимаясь конкретными делами. Конечно же, не в качестве исчерпывающего руководства, а как подсказку для тех, кто захочет самостоятельно развить иерархический подход в своей предметной области.

1. *Целостность* (холизм). Категория «иерархия» передает идею самодостаточной вещи, которая остается собой во всевозможных контекстах. Хотя она может по-разному проявляться в разных отношениях, все такие проявления внутренне взаимосвязаны и определяются единым организационным центром, целым данной вещи. Развитие вещи всегда требует как внутренней готовности (способности), так и подходящих внешних условий.

2. *Иерархическая структурность*. Иерархия внешне проявляет себя как упорядоченный набор ясно различимых уровней, так что высшие уровни в каком-то смысле доминируют над низшими; способ этого различения зависит от того, в каком аспекте взята иерархия. Элементы верхнего уровня могут, например, представлять классы элементов нижнего уровня или какие-либо интегральные характеристики движения на нижнем уровне. В любом случае верхние уровни «надстроены» над нижними, они не могут без них существовать, хотя внешне дело выглядит так, будто низшие уровни полностью подконтрольны высшим.

3. *Иерархическая системность*. Каждая иерархия в любой конкретный момент взаимодействует со своим окружением как иерархическая система, преобразующая иерархически структурированный вход в иерархически структурированный выход. Это предполагает наличие некоторой внутренней иерархии в системе, формально представленной иерархией состояний системы. Иерархические системы невозможны без иерархии каналов обратной связи, и движение системы иерархически организовано в соответствии с происходящими в них циклическими процессами. Из-за этого

различие «внутренних» и «внешних» структур становится относительным; на практике, как правило, оно определяется характерными временами циклических процессов.

4. *Бесконечная делимость.* То, как два уровня иерархии соотносятся между собой, составляет некоторую особую сущность, которая может трактоваться как уровень той же иерархии, лежащий между двумя исходными. Поэтому в иерархии не может быть никакой «окончательной» структуры, и между двумя любыми уровнями найдется еще хотя бы один. Выделение таких промежуточных уровней называется *развертыванием* иерархии.

5. *Свертывание.* Набор промежуточных уровней между любыми двумя уровнями иерархии можно просто считать способом опосредования их связи. Все многообразие промежуточных уровней сводится таким образом к внутренней организации межуровневой связи, не влияя на качественное своеобразие взаимоотношений выделенных уровней. Свертывая (снимая) это опосредование, мы превращаем опосредованно связанные уровни в смежные. Общее количество уровней иерархии может быть таким образом уменьшено, что дает менее детализованную картину иерархии. Свертывание иерархии есть акт, обратный по отношению к ее развертыванию.

6. *Обращение иерархий.* Всякая иерархия может быть свернута и развернута по-другому; в результате может получиться иерархическая структура или система, совершенно не похожая на первоначальную (другое обращение иерархии). А значит, иерархические структуры или системы нельзя представлять себе чем-то абсолютно жестким — всякая иерархия понимается как единство всех возможных обращений, различных граней, которые внутренне связаны и превращаются одна в другую в определенных условиях (процесс обращения).

7. *Относительность вертикали.* В силу обращаемости иерархий, не бывает раз и навсегда заданного «верхнего уровня», хотя в любой иерархической структуре или системе такой уровень обязательно есть. Всякий элемент иерархии может стать вершиной некоторой иерархической структуры и, следовательно, представителем иерархии в целом.

8. *Полная связанность.* Различие элементов и их связей внутри иерархии может относиться только к определенному ее обращению — это различие относительно. Точно так же, любые функциональные различия (вход и выход, внутреннее и внешнее) относятся лишь к определенной иерархической системе, к одному из обращений иерархии.

9. *Самоподобие.* Любой компонент иерархии — тоже иерархичен, он может развертываться точно так же, как иерархия в целом. Само различие части и целого становится таким образом относительным, и можно сказать, что любая часть иерархии содержит ее целиком; по сути дела, часть становится эквивалентна целому. Иерархия отражается в каждом своем элементе.

10. *Качественная бесконечность.* Иерархия не предполагает жесткого порядка уровней — это, скорее, многомерное образование. Количество ее измерений «бесконечно» в том же смысле, что и количество уровней. Однако каждое обращение иерархии предполагает одномерное упорядочение уровней, каждый из которых характеризуется определенной размерностью.

11. *Иерархическое развитие.* Уровни иерархии представляют стадии ее развития — и любое развитие последовательно проходит ряд отчетливо выделенных этапов. Однако сам способ выделения их зависит от уровня детализации, так что выделение трех стадий может быть столь же правомерным, как и выделение пяти или двадцати. Процесс развития сам по себе иерархичен. Каждый его этап может «расщепляться» на множество подэтапов, и так далее, без конца. Обратно, небольшие изменения объединяются в более масштабные сдвиги, давая более крупномасштабную картину процесса в целом. Это частный случай обращения иерархий, и каждое возможное обращение соответствует возможному пути развития. Нельзя представлять себе развитие простым однонаправленным движением — на разных уровнях линии развития могут быть различны, и даже противоположно направлены. Развитие — не состояние и не процесс, это иерархия состояний и процессов — и возможностей изменения.

12. *Иерархическое время.* Развитие как расширенное воспроизводство некоторой целостности определяет естественную единицу времени. Поскольку такое воспроизводство по-разному выглядит на разных уровнях иерархии развития, время должно, очевидно, быть иерархическим. Не существует фиксированного набора циклов воспроизводства, которая могла бы служить абсолютными «часами». Каждая иерархия может проявлять себя в виде разных иерархических структур — а значит, существуют разные временные шкалы. Такое иерархическое время отличается от просто временной переменной, представляющей время в физике и других науках. Временная переменная — скорее, структурный параметр, относящийся к

определенной иерархической структуре; вообще же говоря, время — мера уровня развития, иерархической сложности. Это отвечает интуитивному пониманию времени, предполагающему направленность от прошлого к будущему, существование конечного «сейчас» в каждом цикле рефлексии и различие «естественного» течения времени для различных классов вещей.

4.

В XIX веке наука становится особым уровнем культуры, вырабатывает свой метод и освобождается от чуждых ей форм рефлексии. В частности, наука противопоставляет себя натурфилософии — а вместе с тем и всякой философии вообще. Наука повзрослела, она может развиваться на собственной основе, ей вовсе не нужно указывать, как заниматься каждым конкретным предметом. Однако философы упорно не желают этого признать. Вместо того, чтобы осознать принципиальное отличие философской рефлексии от научного познания и дать науке то, в чем она действительно нуждается — методологическую основу, марксизм упорно цепляется за фразу о «научности» марксовской философии и тем самым сводит философию к науке, отказывается от философии как таковой. А значит, философия становится объектом «научной» критики — и от нее требуют понятийной базы, формальной стройности и определенности предмета. Не можете сказать, что, собственно, вы собираетесь изучать? Ну и проваливайте! Не о чем разговаривать.

То, что философия должна учитывать новейшие достижения науки, вовсе не означает, что она имеет право плестись у нее в хвосте — либо подменять науку философскими измышлениями. Кроме науки, философия должна учитывать еще много всего другого — и задача ее как раз и состоит в том, чтобы указать на недостаточность одного лишь познания (сколь угодно научного) для развития человеческой культуры, на вторичность науки по отношению к материально-практической деятельности. Но сделать это можно лишь показывая, как участвует наука в человеческой деятельности, и как другие уровни культуры влияют на развитие науки. Когда ученые привыкнут к мысли о том, что познание вовсе не является самоценным, и тем более высшей ценностью, они смогут осознать и саму идею *научности*, и тем самым поставить развитие науки на твердую основу.

Важно понять, что отношение человека к природе (а также «рукотворной природе», культуре) столь же разнообразно, как и сама природа — и как сам человек. Единственный способ понять сущность науки и ее культурное значение — это сопоставить научный метод с другими формами рефлексии и тем самым показать его необходимость и очертить границы его применимости. Марксизм традиционно рассуждает о «формах общественного сознания» — но их обсуждение сводится к простому перечислению и чисто эмпирической характеристике. Наличие тех или иных форм ни из чего не вытекает, представляется исторической случайностью. Следовательно, не может быть и речи о каких-либо взаимосвязях между различными культурными образованиями — самое большее, эти связи столь же случайны. Проследить, как иерархия культурных форм отражает иерархию мира в целом, марксизм не способен — прежде всего потому, что сами представления об иерархичности мира находятся пока в зачаточном состоянии. Позитивизм в этом плане *выглядит* более последовательным, ибо он с самого начала опирается на произвольность любых «комплексов» и любые регулярности объявляет всего лишь «функциональной зависимостью», которая столь же произвольна, как и сами «комплексы». Это прекрасно согласуется с методами «точных» наук, которым нет дела до происхождения законов природы — достаточно того, что мы умеем воспроизвести в уме природные явления. Наука очень дорожит своими основаниями — и любое сомнение в правильности устоявшегося подхода воспринимается крайне болезненно. Поэтому столь драматичными оказываются научные революции.

Философии пора самоопределиться. Хватит заигрывать с наукой, искусством, политикой. Каждый пусть займется своим делом — хотя бы и с оглядкой на деяния окружающих. Философия ничего *не изучает* — она *осмысливает*. Знание и мудрость — не одно и то же. Как правило, мудрость предполагает знание — однако она предполагает и много всего другого, и чувствует неуместность наукообразия во многих практических ситуациях. Все хорошо в меру. Вот эту меру и должна дать философия.

«Предмет» философии — мир в целом. Но в отличие от отдельных наук, которые пытаются подогнать весь мир под очередную специальную модель, философия рассматривает мир во всем его богатстве и утверждает невозможность сведения целого к одной из его сторон — чем больны и многие исторически известные философии (и в этом они

уходят от собственно философии). Рассматривая отдельные аспекты мира, философия не изолирует их от всего остального (подобно науке, добывающейся таким способом максимальной «строгости») — а показывает их необходимость для целого, представленность целого в любой из его частей. Любое частное понятие философия превращает в *категорию* — всеобщую и универсальную. Каждая категория — отражение одной из сторон целостности мира, и связи категорий не случайны, они обусловлены единством мира.

Универсальность категорий выражается, в частности, и в том, что они способны одинаково представлять частные понятия любых наук — и вообще, логику любой деятельности. Однако в рамках каждой науки (деятельности) философская категория выступает лишь в одном из возможных качеств, в одном из обращений иерархии, когда на ее вершину выходит то, что важно и существенно для данной науки (деятельности), а все остальное остается в глубине, как основа предметности и необходимость развития. Это может выражаться и в словоупотреблении: одна и та же категория может по-разному называться в разных областях человеческой деятельности, в том числе и в разных ветвях самой философии. Философские категории не связаны с *термином*, они шире любой терминологии. По сути дела, категория — это один из возможных способов выражения единства мира.

У философии особое место в культуре — и ничем другим ее не заменить. Несмотря на глубокое презрение ко всякой «ненаучности», это прекрасно осознают многие ученые, на каждом шагу вынужденные конструировать доморожденные философии, — поскольку нет у них солидной философской базы, а в буржуазном обществе почти невозможно отыскать ее в океане идеологического мусора. Презрение естественников к философии — это лишь извращенная форма протеста против апологетики капитализма, навязываемой обществу под видом философии правящими кругами — с целью ее опошления и дискредитации, в попытке отвлечь людей от мудрости. Но если мы все же хотим прикоснуться к мудрости, мы обязаны выработать сознательное отношение к философии, уяснить себе ее пределы и возможности, не требовать от нее сверх того, что она может дать, — но и не занижать планку, не сводить к пустой игре. Философ не имеет права перекладывать ответственность на других — любой продукт может приобрести философский смысл, но этот смысл не получают в готовом виде со стороны, его ищут, его выращивают. И для этого вовсе не

обязательно заниматься философствованием. Достаточно осознать свою принадлежность чему-то большему — и свою необходимость в нем.

Вот и давайте подумаем, как до философского самосознания дорасти. Сразу ясно: само по себе оно не появится. Нужно что-то для этого делать и как-то работать над собой. А значит, опять возвращаемся к тому, с чего начинается любая сознательность, — к деятельности. Имея в виду две ее основные стороны: что-то делать — и как-то к этому относиться. Условно эти две стороны (объектную и субъектную) будем называть предметностью и рефлексией (в узком смысле слова). Разумеется, непроходимой пропасти между ними нет, и одно очень даже может в каких-то случаях превращаться в другое. Зачастую это просто разные аспекты одного и того же; но в условиях капиталистического разделения труда они неизбежно превращаются в относительно обособленные деятельности — предметную и рефлексивную — и становятся делом «профессионалов». В частности, философия может быть «встроена» в какую угодно деятельность — но может и стать профессией, особой областью культуры, в которой собственно философии очень мало, и профессиональные философы зачастую отнюдь не мудрецы. Почему? Да потому что они не то делают!

Это важно: сначала делать — а уже потом относиться. В этом суть философского материализма. В науке, например, любят бравировать объективностью — и выдавать научные открытия за плод формальных упражнений, замечать общественные потребности и личные мотивы под ковер. В искусстве тоже — есть проповедники спонтанного творчества, ничем не обусловленного и никому не обязанного. Ну, пускай дети играют — а в философии такой номер не пройдет. Если тот или иной деятель объясняет свою деятельность общефилософскими соображениями — он либо лукавит, либо сам не понимает, что говорит. Человек тем и отличается от неразумной твари, что он сначала решает, что ему нужно — а уже потом начинает куда-то двигаться. В том числе, мысленно. Если Вы не знаете, чего хотите, — Вы в лучшем случае лишь биологический организм, *хомо недосапиенс*, — если вообще что-то одушевленное. Философия (как и мышление вообще) всегда возникает по поводу конкретной практической проблемы — и способ философствования очень от этого зависит. И если некто занят тем, что объективно уводит человечество от разума, — его «мудрость» будет лишь грубой имитацией философии, под каким гарниром ее ни преподноси. И обратно: поскольку в чьей-либо деятельности есть

разумность, такая деятельность философски содержательна, независимо от материала и формы.

Итак, в деятельности человек воспроизводит, с одной стороны, природу (хотя бы и окультуренную) — а с другой стороны, себя как ту силу, которая способна эту природу воспроизводить и преобразовывать. Заметим, что при этом природа может частично ассимилироваться субъектом, становиться его «неорганическим телом» — и наоборот, субъект может стать объектом деятельности, частью природы. Но это не отменяет сути — единства предметности и рефлексии. Первоначально рефлексия вообще никак не отделена от предметной деятельности — внутри всякой деятельности она принимает форму общения, а общение всегда неразрывно связано с тем, по поводу чего это общение происходит. Однако развитие форм общения мы пока оставим в стороне и сразу перейдем к моменту, когда воспроизводство самого себя осознается — и следовательно, становится деятельностью. Философия — один из уровней такой, рефлексивной деятельности.

Однако до вызревания философии в самостоятельную культурную сферу еще далеко... Первоначально рефлексия синкретична — то есть, происходит в формах самой предметной деятельности, но уже не как общение — а как «общение с собой», осознание. Если в общении разные люди обмениваются деятельностями, то на уровне синкретической рефлексии человек передает деятельность самому себе: он как бы замирает — оглядывается на пройденный путь и намечает направление дальнейшего движения, — и возвращается к той же деятельности на новом уровне. Психологически, в отличие от обычной деятельности, рефлексивная (самосознающая) деятельность предполагает не только мотивацию — но и мотивировку. Хорошо известно, что мотивировки часто расходятся с реальными мотивами. Точно так же и в синкретической рефлексии мир часто отражен случайным или фантастическим образом, на основании поверхностных впечатлений или традиционных установок. Этот уровень часто называют «обыденным сознанием», «здравым смыслом», «традиционной моралью» или «нормальностью». Сюда же относятся и непосредственные впечатления, и способность различения, и предрассудки, и смутные ожидания... По отношению к объекту — синкретическая рефлексия есть опыт. По отношению к субъекту — это способность суждения. По отношению к продукту синкретическая рефлексия проявляет себя как воля. Это относится как к единичному субъекту и единичной деятельности, так и

к коллективному субъекту и духовной культуре в целом, в отношении любых уровней культуры.

Поскольку человек живет и действует в условиях вполне определенной культуры, он воспринимает мир посредством объективно сложившихся культурных форм — установок, в соответствии с которыми каждый «интерпретирует» все происходящее. Это может быть и бездумное следование традиции, и слепая вера, и эстетический принцип, и научная теория, и нравственный закон... Бывает и «отрицательное» следование традиции, нигилизм — который с виду может показаться творческой свободой; однако голое, абстрактное отрицание *тождественно* отрицаемому, оно *полностью* воспроизводит его строение, меняя видимость, но не суть. Именно поэтому разного рода нигилистические и анархистские течения косвенно подпитываются правящими кругами — они не противоречат системе, а укрепляют ее. В частности, ереси (и даже атеизм) в религии — ее необходимая сторона и мощный идеологический инструмент, поскольку они не дают развиваться подлинной духовности, укрощают любой протест, вписывая его в рамки религиозного отношения к действительности.

Разумеется, рефлексия не задерживается на уровне синкретизма — и возникает деятельность, направленная на осознание продуктов синкретической рефлексии, приведение их к единству, упорядочение и сознательную организацию. Этот уровень рефлексии называется аналитическим, поскольку здесь рефлексия сознательно отделена от предметности, и ее продукт не утилитарен, он лишь представляет способы деятельности. Разумеется, поскольку любой продукт имеет вещную оболочку — и принадлежит материальной культуре, — он может, в принципе, быть использован для удовлетворения каких-то бытовых потребностей — но он не для этого создан. Например, можно использовать скульптуры Родена в качестве дачно-садовой декорации, классическую музыку передавать в эфире в знак траура, достижения математики применить к созданию дебильных компьютерных игр, а философию приберечь для салонного остроумия... Основное же назначение аналитической рефлексии состоит именно в отделении рефлексии от предметности — ибо только так можно включить в сферу продуктивной деятельности и себя, превратить субъекта в объект.

Позитивизм попытался встроиться именно сюда, в сферу анализа («критики») собственного опыта. Богданов пошел дальше — и учел обратное влияние аналитической рефлексии на опыт. Однако никто из

позитивистов не заметил самого главного — человеческой деятельности, активного преобразования мира, превращения природы в культуру. А без этого любые рассуждения лишены опоры и смысла. В результате синкретическая рефлексия у позитивистов урезана до одного лишь опыта — а суждения людей и их воля остались за бортом; эмпириомонизм, надо отдать ему должное, частично возвращает их в сферу рефлексии — хотя и через задний проход, на уровне мистической констатации. Точно так же, способ «возвращения» аналитических результатов в деятельность, превращения их в новый опыт, для позитивиста остается за гранью постижимого.

Аналитическая рефлексия иерархична — и, как в любой иерархии, можно по-разному представить ее иерархическими структурами и системами. Одну из возможных иерархических структур представляет триада *искусство* → *наука* → *философия*. Так мы начинаем осознавать отличие философии от других уровней рефлексии — и неразрывную связь с ними.

Прежде всего — родство философии с искусством и наукой состоит в том, что все они производят нечто, важное не само по себе, а только в качестве материализации человеческих представлений, вывода их из внутреннего мира субъекта вовне, превращения субъекта в явление культуры. Можно сказать, что в аналитической рефлексии мы делаем строительство духовной культуры сознательной целью — в дополнение к материальным интересам. Однако особенность рефлексии в том, что она изначально призвана воспроизвести строение культуры в целом — и потому любой ее уровень так или иначе повторяет все то же движение от синкретизма к аналитичности — и дальше, к синтезу. Уровни искусства, науки и философии как раз и представляют ближайшим образом строение рефлексии в самой рефлексии. И в этом смысле искусство кажется синкретичным, наука ассоциируется с анализом, а философия стремится к синтезу. Каким же образом удастся уровням аналитической рефлексии произвести такое впечатление? Очень просто: они пользуются для выражения одного и того же содержания разным материалом — что требует соответствующих форм. А материал для аналитической рефлексии не просто вещи, а целостные деятельности. Поскольку они уже синкретически осознаны как таковые. То есть, для выражения каких-то представлений о способах нашей собственной деятельности, и тем самым о соответствующих сторонах нашего отношения к миру, мы берем некоторую деятельность — и

выворачиваем ее наизнанку, вытаскиваем на первый план (на вершину иерархии) субъекта, а непосредственный продукт уходит в тень. Мы представляем способы деятельности деятельностями, моделируем их. И здесь все происходит совершенно обычным порядком: сначала надо попробовать самые разные варианты, потом выбрать какие-то типовые решения, а дальше выяснять границы их применимости и догадываться о новых возможностях. С одним лишь замечанием, что на уровне аналитической рефлексии эти этапы становятся осознанными и универсальными — мы на все обращаем внимание.

Искусство, в первую очередь, целенаправленно занимается исследованием всевозможных форм выражения. Оно не может остановиться на чем-то одном — его задача втянуть в сферу аналитической рефлексии самые разные деятельности, показать, что в совершенно банальных операциях можно воплотить сколь угодно возвышенные идеи. И тем самым возвысить повседневность, сделать ее творчеством. Мы как бы заявляем, что для разума нет ничего ничтожного и незаслуживающего внимания — он вырастает из чего угодно и проявляется во всем. В извращенно-мистической форме, эту идею активно эксплуатировали все мировые религии. Подобная «всеядность» искусства и производит впечатление синкретизма, неотрывности от самой деятельности и сопутствующих ее душевных движений. Впечатление обманчивое — ибо ни один художник не дает материальной стороне своего творчества отгеснить в сторону главное, субъективный взгляд. Иногда такая «самоценность» творчества явно декларируется, вплоть до эпатажа. Иногда она лишь подразумевается где-то в глубине.

В каждой мелочи, в малейших нюансах поведения художник должен усмотреть нечто всеобщее, выставить его напоказ. Попутно углубляется и расширяется содержание исходной деятельности, меняется ее строение. Когда же искусство полностью осваивает какую-то предметную область — оно превращается в свою противоположность, в ремесло. Однако душа искусства не умирает, она лишь меняет облик, ставит на место демонстративной оригинальности стремление к совершенству, на место гения — мастерство.

И вот тут на плоды искусства обращает внимание наука. Она берет в качестве материала не какие угодно деятельности, а только доведенные до уровня ремесла — созревшие, вполне определенные, осознанно отличные от других. Способ деятельности здесь как бы отделяется от ее объекта и продукта и становится абстрактной схемой, которую можно

воспроизвести сколько угодно раз, при аналогичных обстоятельствах, и обучиться этому может кто угодно. Но превратить деятельность в абстрактную схему можно лишь одним способом: надо формализовать ее объект и продукт, зафиксировать в них только некоторые «главные» черты, отвлекаясь от неизбежных вариаций. Такие абстрактные деятельности постепенно превращаются в самостоятельные культурные образования — частные науки.

Поскольку абстракция связана с отбрасыванием значительной части содержания реальной деятельности, наука представляет действительность лишь приближенно. Научная «строгость» противоположна точности; однако уступая искусству в точности выражения, наука выигрывает в плане универсальности. Тем самым она приближает нас к осознанию единства мира — и делает его сознательной целью. Но с точки зрения самой науки любое единство оказывается абстрактным — оно не вытекает из ее содержания, привносится в нее извне и потому воспринимается как формальный произвол или априорность. Парадоксальным образом, научная «объективность» есть высшая форма субъективизма. И осмысленной наука становится лишь посредством конкретизации схем, приспособления их к реальной деятельности; на практике это требует сопоставления результатов самых разных наук — которые тем самым уходят от научности, переплавляются в технологии. Другими словами, наука сама по себе нежизнеспособна — вся ее суть в приложениях. А приложения зависят от текущих потребностей общества, от направлений культурного развития (прежде всего, в сфере материального производства). Научные абстракции соединяются в технологиях не случайно, а в соответствии с устройством человеческой культуры, а оно, в свою очередь, отражает устройство материального мира. Тут начинается философия.

Искусство демонстрирует универсальность рефлексии; наука показывает, как добиться универсальности в пределах выделенной области. Философия призвана преодолеть случайность искусства и ограниченность науки — сделать рефлексию свободной, вывести ее за рамки собственно рефлексии. А значит, надо прежде всего снять предметность науки — показать, как формальная универсальность может быть сделана содержательной. С другой стороны, на место художественного произвола надо поставить сознательную цель единым образом охватить все стороны человеческой деятельности, все уровни культуры. Единство метода соединяется в философии с неисчерпаемостью его

реализаций. Как такое возможно? Да точно так же, как единство разнообразного возникает в реальном мире. Надо, чтобы каждая часть стала представителем целого. Таким образом, философия, подобно искусству, обращается к самым различным деятельности, без каких-либо ограничений, — но, подобно науке, приводит их строение к одним и тем же универсальным схемам, единообразно организует их. Понятно, что не всякая схема для этого подойдет. Чтобы стать универсально применимыми, сами схемы должны стать выражением мира в целом — воспроизводить его иерархичность. Собственно, это и есть продукт философии как деятельности.

Итак, философия занимается выработкой категориальных схем. Понятно, что такая схема не может быть чем-то вещным, подобно элементам материальной культуры. Это все еще уровень аналитической рефлексии, и продукт ее приобретает материальные формы не ради них самих, в них он выражает идею. Но если в искусстве форма выражения неотделима от самой идеи, а научный продукт приводится к формальному стандарту, — категориальные схемы, с одной стороны, отделены от любой деятельности, их выражающей, а с другой, несводимы ни к какому стандарту и могут быть представлены чем угодно. Здесь философия опять оказывается синтезом науки и искусства, снимает их различие.

Традиционно считается, что философы в основном занимаются философствованием, что есть философия в узком смысле слова как некоторая область культуры — подобно искусству или науке. Однако выделение философии в особую профессию противоречит самой сути философии; невозможно быть «чистым» философом — это означало бы тождество миру в целом. Занятия философией всегда принимают форму какой-то иной деятельности: не бывает философии вообще — есть только философия чего-то. В этом состоит конкретность философии — в противоположность научным абстракциям. И здесь Богданов был прав, возражая Ленину по поводу «философии классовой борьбы» — хотя и сам не понимал, в чем, собственно, его правота. Философия растворена в культуре, и строение философии воспроизводит строение культуры. Именно поэтому осознание философии как особого уровня рефлексии, отличного от науки или искусства, оказывается делом непростым, и лишь сейчас человечество начинает к этому приближаться.

Философ, поскольку он остается философом, обязан заниматься чем-то нефилософским — однако делает он это не только ради самого

этого занятия, а еще и с целью осознания места подобной деятельности в системе культуры в целом, в контексте единства мира. Различные «отрасли» философии, философские школы и направления — это лишь формы проявления философии как таковой, но философия не сводится к ним, и они не сводятся к философии. Все эти деятельности могут развиваться и сами по себе, в рамках некоторой предметной области. Например, такие «классические» разделы философии как логика, эстетика, этика, гносеология, онтология — все это особые области рефлексии, заниматься которыми, в принципе, можно и без философии (например, в научном или сугубо практическом плане). Философия снимает различия между разными сферами культуры, делает любую частную деятельность всеобщей. Поэтому возможны такие направления как философия физики, философия экономики, философия истории — вплоть до философии рисового пудинга. Но возможны они лишь поскольку сложилась собственно философия — как источник универсальных категориальных схем.

Философия как особый уровень рефлексии — только одна. Но единство философии предполагает всевозможные «особенные» философии, точно так же, как наука представляется в культуре иерархией частных наук, а искусство — разнообразием искусств, каждое из которых подразделяется на множество форм и жанров. Разумеется, это относится не только к сфере рефлексии. Например, есть государство вообще — и единичные государства, язык вообще — и отдельные языки, религия — и религии, экономика — и экономики, общество — и общества, человечество в целом — и отдельные личности... Общее всегда предстает переплетением единичностей — это одна из сторон единства мира и универсальный философский принцип.

Поскольку культура не стоит на месте, философия развивается вместе с ней — и каждому уровню развития культуры соответствует вполне определенное строение философии. Но философия не просто отражает сложившиеся культурные формы — она выражает тенденции дальнейшего развития. Именно потому, что всякое философствование возможно лишь по поводу чего-то конкретного, философия всегда злободневна — в ней человечество осознает суть данного исторического этапа. На первый план выдвигаются самые насущные проблемы. Просто потому, что философы живут в обществе и в первую очередь интересуются тем, что объективно важнее. Однако поскольку философия подходит ко всему с точки зрения целостности и единства,

сама она есть выражение этого единства — и все частные философии всех эпох лишь формы единой философии, сохраняющие свое значение и вне той эпохи, которой они порождены.

Все это вполне определенно выражено еще Гегелем в его «Лекциях по истории философии» [Соч. в 14 томах, IX–XI (1932–1935)]:

[IX, 32] Идея, как конкретная в себе и развивающаяся, есть, таким образом, органическая система, целостность, содержащая в себе множество ступеней и моментов. Философия, взятая сама по себе, есть познание этого развития, а в качестве мышления посредством понятий она сама представляет собою это мыслящее развитие...

[IX, 40] ...каждая система философии необходимо существовала и продолжает еще и теперь существовать: ни одна из них, следовательно, не исчезла, а все они сохранились в философии как моменты одного целого. Но мы должны различать между частным принципом этих систем философии, взятым как частный принцип, и проведением этого принципа через все мировоззрение.

[IX, 54] Определенный образ философии одновременен, следовательно, с определенным образом народов, среди которых она выступает, с их государственным устройством и формой правления, с их нравственностью, с их общественной жизнью, с их сноровками, привычками и удобствами жизни, с их попытками и работами в области искусства и науки, с их религиями, с их военными судьбами и внешними отношениями, с гибелью государств, в которых проявил свою силу этот определенный принцип, и с возникновением новых государств, в которых высший принцип находит свое рождение и развитие... Этот богатый дух народа есть организация, собор, в котором имеются своды, залы, ряды колонн, разнообразные части, и все это произошло, как целое, по одному плану. Философия есть одна из форм этих многообразных сторон.

[IX, 55] Таково положение философии среди других областей; следствием такого положения является то, что она совершенно тождественна со своей эпохой. Но если философия по своему содержанию и не стоит выше своего времени, то она все же выше его по своей форме, ибо она, как мышление и знание того, что представляет собой субстанциальный дух ее эпохи, делает его своим предметом.

[XI, 514] Определенные философские учения суть [...] *не модные философские системы* и т. п., не случайные явления, не нечто мимолетное [...], а духовное, разумное шествие, движение вперед, — они необходимо являются *одной* философией, находящейся в

процессе *развития* [...]. Где одновременно выступают несколько философских учений, то это — различные стороны, составляющие единую целостность, которая лежит в их основании [...]. Эти философии не суть [...] ничтожные, слабые усилия [...], а каждая выставляет новый принцип, и этот-то именно принцип мы должны познать.

Однако материализм идет дальше — он связывает развитие общества с развитием мира в целом, и философия при этом оказывается лишь одним из уровней рефлексии, а не каким-то «высшим знанием». Аналитическая рефлексия — это еще не все. Аналитичность, отделение продукта рефлексии от продукта деятельности, снимается на уровне синтетической рефлексии — идеологии. Именно здесь происходит возврат к основной задаче разума — преобразованию мира. В искусстве, в науке и в философии человек лишь приходит к осознанию собственного предназначения. Однако сами по себе такие занятия не предполагают определенного выбора — и великий художник, ученый или философ на может оказаться житейски беспомощным, как последний обыватель. Марксизм требует соединения философии с практикой, преодоления разрыва между мышлением и бытием. Однако сколько-нибудь полно решить эту задачу в рамках капитализма невозможно — и потому последовательный материализм неизбежно приходит к идее изменения общественного устройства, перехода к обществу без классов, экономике без рынка. В философском плане эта борьба есть просто стремление к идейной целостности, к единству формы и содержания.

«Множественность» философий связана, прежде всего, с объективной неопределенностью проблемы, незрелостью культуры, отсутствием предпосылок для формирования полноценных категорий и схем. В этой ситуации важны и полезны любые попытки подступиться к проблеме. Заранее неизвестно, где именно новые идеи смогут выкристаллизоваться в нечто определенное; отдельные черты этой определенности оказываются рассеяны по огромному количеству частных концепций, занятых, возможно, совсем другими вопросами. Но как только кусочки мозаики складываются в целостность — рождается философская категория, выражающая философскую проблему и определяющая идейную позицию, — уже не требуется многообразных подходов, а нужна единая («монистическая») концепция, «подключающая» новую категорию к общей иерархии философских проблем. И на этой основе переосмысливаются всевозможные «специальные»

вопросы — философские аспекты различных областей человеческой деятельности.

Если же идея приобрела какую-то завершенность, если некоторая категориальная схема однажды выработана в истории философии — ни о каком плюрализме мнений в этом отношении не может быть и речи. Возможны изменения «номенклатуры», модификации категорий, новые способы их выражения (конкретизации) — но принципиальное решение остается.³⁷ Так, после Маркса невозможно сколько-нибудь всерьез принимать идеалистическую линию в философии. И если философский идеализм все же развивается³⁸ — то лишь как отражение продолжающейся борьбы классов, свидетельство объективной необходимости экономических и общественных преобразований. Из области философии мы при этом уходим в область идеологии, — а место философской рефлексии занимает идеологическая обработка угнетенных слоев, оболванивание масс, фарисейство и ложь.

5.

Марксизм позаимствовал у Гегеля диалектический метод — однако преимущественно с его содержательной стороны, а гегелевские формальные построения были отброшены «за ненадобностью». Однако содержание не может существовать без всякой формы — и тогда, за неимением чего-то более достойного, марксистам пришлось втискивать диалектическое содержание в рамки все той же (в лучшем случае) аристотелевской силлогистики, которая для подобной работы никак не приспособлена. Неудовлетворительность такого философствования чувствуется сразу, и для этого вовсе не надо быть глубоким мыслителем. Формальная несогласованность марксистской философии особенно остро ощущается естествоиспытателями, приученными уважать логическую стройность рассуждения не меньше, чем достоверность факта. На этом и спекулируют многочисленные идеологические противники марксизма — эмпириокритицизм, логический позитивизм, пантеоретизм и пост-позитивизм, экзистенциализм, феноменология, и т. д. — вплоть до религиозно-мистических откровений (которые в плане формы куда

³⁷ Здесь можно вспомнить об уровнях истины, которые так неудачно защищал Ленин против Богданова.

³⁸ Как правило, это предполагает постоянное сопоставление с материализмом, попытки заимствовать отдельные его черты, примириться с ним.

последовательнее).

Материал у всех философов один — имеющиеся в обществе представления о единстве мира. И если мы организуем эти представления в рамках старых форм — ни о каком новом содержании не может быть и речи. А нет у вас своего метода — все ваши замечательные идеи будут сосланы в наивность иллюстраций, а мышление выродится в цитатник.

Так исторически получилось, что русскоязычная литература почти всегда была вторична, она лишь адаптировала зарубежные тенденции к российским реалиям, увлекалась тем, что у других уже выходило из моды... Русской культуре все время приходилось кого-то догонять. И даже когда она ненароком забегала вперед, этот порыв так и не умел выбраться из российских болот — а тем более, пробить стену отчуждения и враждебности, испокон веков отгораживающую русских как от Европы, так и от Азии. Те немногие русские имена, которые мир удосужился выучить, обязаны этим не какими-то особыми заслугами — а простому попаданию «в струю», умению вписаться в сиюминутные требования чужих культур (прежде всего, Европы и США) или примазаться к политическим интересам мировой буржуазии. Среди прочего, весомая «заслуга» в уничтожении русской национальной духовности принадлежит христианской религии, православной церкви. Если дохристианская Русь, несмотря на всю свою «провинциальность», все же оставалась в русле мировой культуры и была открыта передовым идеям своего времени — православие постаралось искоренить любые проявления самобытности, объявив их злейшими ересями. В борьбе христианства и ислама — Русь сумели соблазнить византийские попы, соединившие христианскую догматику с мерзостью восточных деспотий. В результате и попытки свободомыслия в России неизменно превращались в богостроительство, на место собственного творчества вставало следование догме. Это мы, к сожалению, наблюдали и на примере русского позитивизма (включая эмпириомонизм), и в развитии русского (а потом и советского) марксизма. Во многом по объективным причинам, в условиях невероятно жесткой классовой борьбы, в советское время любое слово «из-за бугра» прежде всего становилось оружием идейных диссидентов — и принималось властями в штыки, огульно объявлялось буржуазным извращением. Потом идейные диверсанты из числа официальных идеологов протаскивали те же идеи в марксизм, спрятав исходную буржуазность под толстым слоем

цитатного макияжа. Наконец, философы-марксисты наивно увлекались модными словечками, всю стараясь пристроить их к диалектическому материализму, — хотя на самом деле получалось как раз наоборот, диалектический материализм выхолащивался формальными (и в том числе «математическими») построениями буржуазных идеологов; ни к чему кроме вырождения марксизма в одно из буржуазных философских направлений такое заимствование привести не могло. Вместо серьезного *анализа* буржуазной философии в Советском Союзе занимались исключительно *критикой*. А поскольку развитого категориального аппарата у марксистов не было, критика сводилась к текстуальному сравнению с классиками, сопоставлению не на уровне философских универсалий, категорий, а на уровне терминов.

Философия, провозглашающая примат разума, необходимость сознательного переустройства мира на разумных началах, просто обязана разумно отнестись к себе самой — и осознать собственную логику как необходимое проявление единства мира. Она не имеет права оставаться в рамках традиционной схоластики — какими бы основательными ни казались ее формальные выводы. Да, конечно, Маркс, Энгельс и Ленин заложили солидную основу для развития философии марксизма — в том числе и в плане освоения различных форм философствования. Но развития так и не последовало. А на одной основе далеко не уедешь. Ладно, между собой марксисты могли разговаривать и на уровне цитат — там, где они вместе шли к общей цели, единство деятельности восполняло пробелы языка. Но любые политические разногласия тут же разрушали идеологическую общность — и борьба партийных фракций подминала под себя философию. Со стороны это должно было выглядеть странно и нелепо — что, конечно, всю использовала антисоветская пропаганда. Но самое печальное в том, что даже те, кто в целом сочувствовал СССР и пытался честно разобраться в происходящем, не могли осознать сути общественных перемен — они видели только мешанину догм, а не последовательную идеологическую платформу.

Например, в 1936 г. супруги Вебб опубликовали двухтомное исследование, подробный анализ всех сторон советского пути развития [перевод: *Советский коммунизм — новая цивилизация?* (1937)]. В конце второго тома они касаются и трудностей взаимопонимания, во многом справедливо критикуя метода идеологической работы в СССР. Разумеется, мышление авторов-англичан насквозь пропитано позитивизмом,

осознать специфику философии им не дано. Они привыкли к научной методологии, и судят обо всем исходя из этой ограниченной логики. Понять марксистский жаргон им не удастся — тогда они пытаются «переложить» марксизм на «простой» язык, вписать его в рамки понятий буржуазной экономико-политической мысли:

[445] Мы проанализировали теорию и практику советского правительства, употребляя обычную фразеологию английской речи. Мы предпочитали избегать изобретенных, с одной стороны, Гегелем и, с другой стороны, Марксом и Энгельсом специальных терминов, которыми обычно разъясняется «диалектический материализм». Мы избрали этот способ как наиболее подходящий для передачи англичанам и американцам именно тех мыслей, которые мы желаем выразить.

Если бы кто-то мог им объяснить, что диалектический материализм — это отнюдь не только терминология, что в нем есть внутренняя цельность и концептуальное единство, — стало бы ясно, что разъяснения на уровне «обычной фразеологии» недостаточны, что они вместе с непонятными терминами выбрасывают и суть дела, подменяют марксизм чем-то другим, превращают размышление в пародию. Например, традиционные представления английских философов о происхождении и сущности государства отличались наивной верой в разумное установление действующих порядков, в конвенциональное законотворчество как источник общественного порядка. Супруги Вебб всецело разделяют этот предрассудок и анализ общественного устройства сводят преимущественно к изучению законов и официальных актов. Им не приходит в голову, что писанный закон — лишь верхушка айсберга, что за ним куда больше законов неписаных, в конечном итоге восходящими к способу производства и вытекающему из него образу жизни. В переходные периоды, когда новые экономические и общественные отношения только складываются, формальное законотворчество совершенно не отражает строения и направлений развития культуры. Точно так же в буржуазной науке формальные выводы теории считаются истинными сами по себе, безотносительно к океану неформализованного знания, которое и придает им смысл. Абстрактно-юридический подход к советским реалиям заведомо искажает картину: там, где речь идет об упразднении самой идеи права — авторы видят лишь изменение законодательства. Отбрасывая голые фразы — они выбросили и то, что за ними стоит. Многочисленные высказывание

советских идеологов о «научности» марксизма лишь усугубляли заблуждения, запутывали недоумевающих:

[446] ...ученые каждого нового поколения всей своей подготовкой приучаются исследовать сами современные факты, используя обобщения всех прежних писателей, даже величайших из них, не как догмы, которые должно принять в формулировке учителя, а лишь как гипотезы, которые были созданы на основе фактов того времени и которые следует проверять повторным сопоставлением с современными фактами, ибо только из такого процесса проверки можно извлечь научно обоснованные выводы. Нам представляется, что этот взгляд выражает настоящий диалектический материализм, или, как сказал бы англичанин или американец, настоящую науку. Признание того, что все вещи находятся в состоянии непрерывного движения, изменяясь даже тогда, когда мы их исследуем, представляет собой, как мы это видели, самую сущность диалектического материализма.

В целом правильная мысль о недогматическом пути развития внутренне червива: философию не строят на основе фактов, и продукт ее — вовсе не гипотезы. Попытка «проверить» философию сопоставлением с каким угодно фактами — занятие совершенно бессмысленное. Наоборот, именно философская позиция определяет, что можно называть фактом, а что нельзя. Без этого научные результаты просто не смогут войти в практику. Догматизм в философии вовсе не сводится к повторению формулировок — идеализм останется идеализмом под любой терминологической маской. Но даже в науке — выводы проверяют не «сопоставлением» с чем-то, а только на практике, в ходе активного использования научных результатов для достижения новых целей (вовсе не обязательно в науке).

[447] Нельзя поэтому допустить, что обобщения и выводы, к которым пришли в 1845 г., полностью правильны и в 1935 г., или что какая бы то ни было употреблявшаяся прежде фразеология может выражать знания, приобретенные ста годами позже.

Здесь буржуазная натура позитивизма выдает себя с головой. Почему, собственно, мы должны выбрасывать на свалку старую, но добротную вещь? Только потому, что нужно освободить рынки для новых товаров, для предотвращения затоваривания и кризиса перепроизводства? Современная буржуазная философия поступает именно так — ее «новшества» сугубо косметического свойства, а «положительное» содержание заимствовано с других уровней рефлексии и служит лишь

приманкой для обывателя. В быту подобная потребительская установка превращается в кошмарную гонку за новизной, в бесконечное «улучшательство», из-за которого люди не имеют возможности пользоваться привычными и полезными продуктами. Даже во Франции и Швейцарии, где устроенность быта и бережное отношение к старине традиционно считались национальной добродетелью, все меньше остается людей, способных тактично распорядиться культурным наследием прошлых веков. В этом плане наука всегда была бастионом традиционности — ее исконная методология нацелена на приумножение знаний, на сохранение всего, что когда-либо представляло научную ценность. Выражением этой методологической позиции является знаменитый принцип соответствия, требующий сколь угодно безумные новшества приводить на поклон к старшему поколению и безусловно подчиняться его вердиктам всюду, где прежние взгляды успели себя хорошо зарекомендовать. Супруги Вебб сомневаются в возможности следовать идеям столетней давности — но, например, законы Ньютона физики используют уже триста лет, и вряд ли когда-либо от них откажутся. Астрономические открытия Галилея отнюдь не устарели — а его полемические суждения о научности инструментальных исследований актуальны до сих пор. В конце концов, теорема Пифагора живет уже тысячелетия — и будет жить, несмотря на головокружительные успехи высшей геометрии. Так позитивизм, пытаясь примазаться к естествознанию, впадает в противоречие с тем самым фактуальным знанием, которое он пытается обожествить.

[448] ...те, кто возводит труды Маркса, Энгельса и Ленина в нечто вроде «священного писания», не подлежащего сомнениям, исправлениям или расширению посредством каких-либо успехов социологии, должны понять, что тем самым они отрицают наличие самого процесса диалектического материализма и на деле возвращаются к доктринерской непреклонности ортодоксальной церкви.

Подменять дело словом — грех позитивизма. Позитивист не понимает, что одно и то же слово можно по-разному понимать в разных обстоятельствах, что слова могут означать совершенно разные, и даже противоположные вещи. На поверхности — позитивизм отстаивает творческое отношение к познанию и критическое отношение к любым высказываниям; при этом философия объявляется метафизикой, пустым пережевыванием одних и тех же слов. На самом же деле все как раз

наоборот: любые разновидности позитивизма лишь словесно передевают все те же опошленные, сведенные к обывательским штампам, идеалистические воззрения (в частности, ленинская книга это живо показывает) — а философские категории в каждую эпоху наполняются новым содержанием. Цитируя одно и то же место из Маркса или Ленина, философы выражали таким способом весьма разные идеи в 1900, 1935, 1970 или 2005 году. Точно так же, как, например, химические формулы значительно изменили смысл за пару веков, современный астроном видит те же самые звезды отнюдь не глазами наблюдателя XIX века, а под словом «наследственность» нынешний биохимик подразумевает нечто весьма отличное от туманных представлений Менделя.

Философия не сводится к словам. У нее нет терминологии. Именно поэтому разные взгляды вполне возможно выражать одними и теми же словами. Материя, дух, идея, субстанция, сущность, мера — любая философия вправе взять на вооружение эти слова, наполняя их всеобщим содержанием и переосмысляя в контексте своего времени. Мы часто цитируем мудрые высказывания далеких предков — но это не значит, что предки отличались какой-то особой проницательностью и духовной силой, предвидели наши нынешний потребности. Старыми словами выражены современные мысли — которые не совпадают с мыслями далеких авторов. Цитатой из Платона можно подкрепить вполне материалистическое рассуждение, а цитата из Маркса может стать знаменем контрреволюции.

Позитивисты не понимают, что «исправлять» и «расширять» классиков марксизма надо не «посредством каких-либо успехов социологии», а в ходе реального социалистического строительства — в практической деятельности, через которую мы только и можем осознать истинное содержание любой философии. Однако в практику философия не вводится указом сверху, не становится формальным «применением» категориальных схем — в каждой области ее надо конкретизировать, выразить в терминах этой предметной области, а не в «собственно философских» категориях. Категории вырастают из понятия — и становятся понятиями.

Но супруги Вебб, несмотря ни на что, порадовали остроумными замечаниями и забавными наблюдениями. То, как в СССР пытались внедрить в жизнь диалектический материализм, — граничит с издевательством. Трактаты по диалектике рыбного хозяйства или сталелитейного производства — это маразм. Но маразм относительно

безобидный. Куда опаснее попытки декретивного решения научных проблем. Вспомним бурные дискуссии о теории относительности, о математической статистике, о кибернетике и генетике... В ходе полемики появлялись ценнейшие замечания — но на практике брала верх все та же интуитивная буржуазность, право говорить от лица науки узурпировал позитивизм — и для философии не осталось ничего.

Даже обращаясь к фактам, позитивизм выхолащивает их, отрывает от деятельности основы. Да, советская идеология тонула в море пошлости и догматизма, впадала в религиозный экстаз или официозный произвол. Сама по себе эта констатация ни о чем не говорит. Почему оно было именно так — вот в чем вопрос. Для позитивиста, конечно, любые «почему» — это демагогия. В лучшем случае, он может позволить себе сопоставить одно с другим — совершенно произвольно, не выискивая «метафизических» оснований. Поскольку в человеческой культуре все взаимосвязано, любое такое сопоставление где-то оправдано. Но материалист обязан задуматься над слабостями ортодоксального материализма. Оставляя пока в стороне несомненно важные объективные обстоятельства, нетрудно догадаться, что догматическая приверженность к пустым фразам, к цитатам, — это обратная сторона недостаточности, неполноты категориальной базы марксизма. Если мы не умеем сказать своими словами — приходится говорить чужими. А не умеем — потому что нетвердо разбираемся в вопросе, не разобрались с собственными убеждениями (и даже, может быть, боимся с ними разбираться). Когда школьник задает каверзный вопрос учителю — тот, не желая терять формальный авторитет, не хочет откровенно признаться в недопонимании, начинает ходить вокруг да около, заматывать мусор под ковер... Но тем самым как раз теряет реальный авторитет, уважение людей. Марксизм никогда не умел сказать: «Я не понимаю — но я постараюсь разобраться». Вместо этого — цитаты из писания и политический нажим. Начальник брякнул что-то не по делу — потом он уже не может отменить своего распоряжения, несолидно. И пошел косяк на косяке...

Чтобы философия марксизма могла развиваться, она должна выработать свой метод — не отменяя прежних философских систем, а вбирая их в себя, подчеркивая их всеобщность и универсальность. Логика нужна в каждой деятельности — но везде она будет своя. И конечно же, нельзя философии копировать логику других уровней рефлексии. Например, когда Ленин пытается выразить на языке

формальных противоположностей то, что в них невыразимо, — публику это никак не удовлетворяет. Обсуждение сразу попадает в другой, нефилософский контекст — философия в нем не помещается, и любые интерпретации неизбежно искажают суть. Когда взрослые пытаются объяснить что-либо детям на уровне детского лепета, разговор вырождается в противное сюсюканье, и вместо объяснения — фактически уход от него. Дети прекрасно это чувствуют — и не доверяют. В серьезном объяснении они могут почти все пропустить мимо ушей — однако они поймут главное: с ними пытались говорить по-взрослому. И появляется стимул расти.

Гегель недаром начинал с логики. Он прекрасно осознавал, что его философия не может существовать в традиционных формах, что лишь погружая собеседника в свой мир можно подвести его к иному уровню восприятия — к совместной духовной работе, выходящей за рамки поверхностной интерпретации. Однако гегелевская логика для оказалась слишком сложна для его слушателей и последующих читателей. Несмотря на внешнюю популярность, Гегель так и остался непонятым. Конечно, сыграла свою роль несовместимость гегелевской логики с философским идеализмом — из-за чего многие построения казались искусственными и вызывали внутренний протест. Но основная причина объективна — таков был характер эпохи. Для философии еще просто не пришло время. Задолго до Гегеля систематизировать философию пытался Аристотель — но и его работа осталась в стороне от главной линии развития, которая в конце концов привела к современной научной методологии. От Аристотеля в науке остались только символический метод да идея классификации; его логика трудами многих поколений схоластов выхолощена и уничтожена — а формально-логические построения нынешних математиков не имеют отношения ни к философии, ни к логике.

Возможно, переход к иным уровням логики не к месту и сейчас. Но пренебрегать этой работой нельзя. Капля камень точит. Новые формы не возникнут по мановению волшебной палочки, откровением будущего гения. Они должны вырасти из тысяч безуспешных (и даже никому не ведомых) попыток — не только в философии. Вот и давайте начнем пробовать, придумывать что-то свое, уходить от абстрактной формальности и расплывчатости литературных красот.

Традиционно логику марксизма называют диалектической — не смея ни на шаг отойти от буквы писания. Трудно придумать менее

подходящее название. С античных времен основное значение слова «диалектика» (то, как это исходно воспринимают европейцы, а за ними и американцы) — умение запутать соперника в споре, выставить напоказ его непоследовательность, противоречивость его доводов. В результате марксисты выглядят в глазах публики эдакими упертыми спорщиками, любителями поиграть словами, исключительно ради того, чтобы настоять на своем, — безотносительно к сути дела. В логике Гегеля традиционное значение слова доводится до логического предела: для Гегеля диалектика есть всеобщая отрицательность, беспощадная критическое отношение к любым предрассудкам и устоявшимся мнениям (пусть даже местами переходящее в критиканство). В таком понимании диалектика становится необходимым этапом философской мысли — поскольку постижение единства мира возможно лишь через принятие его многообразия и снятие этого многообразия в целом. Прежде, чем объединять, надо разделить. Чем полнее мы осознаем противоречие, тем ближе мы к его разрешению. Вот откуда растут ноги у знаменитой ленинской фразы [4, 358]: «Прежде, чем объединяться, и для того, чтобы объединиться, мы должны сначала решительно и определенно размежеваться».

Материалистически перерабатывая философию Гегеля, Маркс и Энгельс выдвинули на первый план диалектику, ибо преодоление метафизичности мышления было в ту историческую эпоху задачей первостепенной важности. Когда речь идет о революционном преобразовании мира — надо определиться с тем, что, собственно, нам в мире не нравится, и показать объективную перспективу развития. Напротив, буржуазная философия всячески избавлялась от «гегельянщины» и старательно убеждала массы в вечности и неизменности рыночной экономики, капиталистического отчуждения и общественного неравенства. Говорить о единстве было просто несвоевременно. Разумеется, идея снятия классовых противоречий в общественной (и экономической) организации нового типа никуда не исчезала. Однако о созидательной деятельности, о направлениях преобразования мира Маркс и Энгельс говорили вскользь, мимоходом, как о чем-то само собой разумеющемся. Но не все разумели одинаково...

Чтобы выдвинуть целостную философскую доктрину, марксисты должны были подчеркнуть противоположность между материализмом и идеализмом — и это действительно стало основным вопросом зарождающейся новой философии. Однако марксизм одинаково противостоит

обоим полюсам; метафизике старого материализма он противопоставляет диалектику — но и старую диалектику он обязан переосмыслить материалистически, как выражение действительности мира. Философия марксизма — не только диалектический материализм, но еще и материалистическая диалектика. А это не одно и то же. И если с первым у марксистов обстояло более или менее терпимо, то второе — не то, чтобы начисто игнорировали, но как-то не воспринимали всерьез, ограничивались голословными декларациями. По большей части, диалектика внешним образом накладывалась на материализм, как пустая схема, как ничем не обусловленный догмат. Требование гибкости и многообразия стало чисто формальным, не привязанным к историческим реалиям. Так диалектика превратилась в свою противоположность, стала разновидностью метафизики — именно это интуитивно чувствовал Богданов, когда (чисто метафизически) отвергал всякую философию; именно это видел Ленин в работах плехановской школы. Но преодолеть косность и опрощение можно было только предложив новые логические формы, с самого начала не допускающие формалистической игры. Логика марксизма должна не только соотносить деятельность с ее объективными условиями, не только показывать, как этот исторический материал приобретает в продукте деятельности новые формы — но и показывать необходимость действия, объяснять, *почему* мы должны взять именно *этого* материал и придать ему именно *такие* формы. Другими словами, логика должна стать содержательной.

Получается, что, диалектически оживляя классическую логику, мы должны диалектически отнестись и к самой диалектике — ограничить ее отрицательность и направить ее на цели созидания. Противоположность классической (не обязательно формальной) и диалектической логики может быть снято лишь в логике иного рода, соединяющей черты диалектического метода и традиционного рационализма. Гегель пытался предложить такую логику, называя ее «спекулятивной» (буквально: усматривающей, выявляющей — и где-то даже пытающейся что-то предпринять). Но в рамках идеализма такой синтез выглядит искусственным, а свободный выбор превращается в произвол. У Маркса (и Ленина) единство классического рационализма и диалектики всегда подразумевалось (но только подразумевалось!) — и это тоже называли диалектикой, не отдавая себе отчета в опасности подобной «номенклатуры»: сведение (хотя бы на уровне имен) логики более высокого уровня к диалектике есть такой же редуционизм, как и

стремление урезать творческую свободу до традиционной рассудочности. Одно предполагает другое. Следовало бы все же пойти за Гегелем до конца — и различать три качественно различных уровня логики; только тогда можно говорить о материалистическом объяснении этой иерархии.

Материалистический вариант гегелевской схематики я называю «диатетической логикой» (от греческого *diathēsis* — «расположение»). Речь идет о том, чтобы не просто следовать в деятельности определенной логике — но и сознательно эту логику вырабатывать, упорядочивать («располагать») свои действия в соответствии не только с объективной необходимостью, но и с требованиями разума. Иными словами, разумная деятельность всегда направлена на творческое преобразование мира — и ее содержание выражается в наших целях и задачах; делая логику целесообразной, мы делаем ее содержательной. Разумеется, то же самое может быть названо как-то иначе — важно, как минимум, понимать, что есть такой уровень логики, и можно заниматься сопоставлением его с классической логикой и диалектикой.

Но прежде всего — самое главное, общее для всех уровней: логика относится не только к мышлению, и даже не к рефлексии вообще, — она говорит об универсальных способах деятельности. По сути дела, это организация деятельности — и следовательно, просто иное выражение объективной организации мира в целом. Классическая, диалектическая и диатетическая логика — это уровни организации вполне аналогичные структуре, системе и иерархии, с теми же отношениями к уровням существования вообще: бытие, движение, развитие. Все, что говорилось об этих иерархиях, применимо и к логике. Это ее материальная основа. В дальнейшем я на этом не останавливаюсь, уделяя основное внимание формальным различиям — в контексте противостояния материализма и эмпириомонизма этот аспект выходит на первый план. Позитивизм, несмотря на громкие декларации, предельно консервативен, он заранее отменяет любые идеи о неклассических уровнях логики, мотивируя это соображениями якобы научности. Однако и от классической логики при этом остается очень мало — позитивистам всех мастей логика поперек горла, поскольку последовательное проведение провозглашаемых ими принципов сразу обнажает их бессодержательность и внутреннюю противоречивость. Тем не менее, Богданов пытался заигрывать с диалектикой, в ее схоластическом понимании, не признающем единства противоположностей и заменяющим синтез огульным отрицанием.

Поэтому тем более не позволительно оставлять формальные вопросы на откуп позитивизму, надо найти последовательно материалистическую альтернативу схоластике.

Содержательная сторона логики как организации деятельности столь же иерархична. Но здесь иерархия логики полностью следует иерархии деятельности — и в каждой деятельности приобретает особую содержательность. В сфере материального производства³⁹ логичность — это прежде всего соответствие поставленным задачам, продуктивность и эффективность. Логичным будет поведение, приближающее нас к цели, — а все остальное воспринимается как не относящееся к делу.⁴⁰ В рефлексивной деятельности — свои порядки. Например, обыденный здравый смысл представляет логику на уровне синкретической рефлексии. На аналитическом уровне, есть художественная логика — и логика науки, — и философская последовательность. Логичность на уровне идеологии предполагает связь с общекультурными тенденциями, с традициями и новаторством, с честью и совестью...

Применительно к проблеме соотношения мышления и бытия логика традиционно понимается как учение об истине. Старый материализм прямолинейно требовал соответствия мысли ее предметной основе, понимая мышление как отражение объективной реальности. Во многом этот предрассудок сохранился и в марксизме — вспомним хотя бы ленинское «определение» материи: «...которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них» [18, 131]. Но Маркс-то говорил о созидательном характере человеческой деятельности: человек не только отражает объективную реальность — но и творит ее. Именно в этом отличие марксизма от ученой метафизики естествоиспытателей. Поэтому и истина в марксизме обретает новые краски. Это уже не просто *отражение* того, что уже есть, но и *выражение* объективных тенденций развития природы и общества. Истина не как образ, а как цель. В частности, мы можем глубже понять

³⁹ Имеется в виду любая деятельность, взятая со стороны ее продукта; например, разработка программных продуктов лишь косвенным образом материальна — однако в остальном это такая же индустрия, как животноводство или машиностроение.

⁴⁰ Иногда такое впечатление обманчиво. Бывают неочевидные ходы, которые поначалу кажутся странными — но потом обнаруживают свою целесообразность. Но здесь мы уже выходим за рамки собственно производственной деятельности в сферу творческого труда.

такие бытовые характеристики как «истинная справедливость», «истинный патриотизм», «истинная красота» — или даже «истинная правда». Точно так же, практический характер истинности позволяет разобраться с замученной до смерти Богдановым противоположностью абсолютной и относительной истины — это всего лишь взаимодополняющие аспекты объективной истины. Абсолютное в истине — ее материальная основа, выражение строения мира самого по себе (включая человеческую деятельность как его часть). Однако по форме — истина всегда относительна. И это правильно, ибо всякое содержание есть единство материала и формы, и объективность (конкретность) истины как раз и характеризует ее содержательность, соответствие задачам текущего момента и тенденциям культурного развития. Без такого соответствия нет истины — она просто ничего не отражает и не выражает. Из такого, абстрактного подхода к истинности происходит наивный релятивизм Богданова, с изумлением обнаруживающего, что в троичной системе счисления $2 \times 2 = 11$, — или пытающегося отменить времена года.

Не забывая о вышесказанном, попробуем вкратце очертить формальные различия уровней логики.

Классическая логика

В содержательном плане, классическая логика есть такая организация деятельности, которая способствует структурированию действительности (объекта, субъекта и продукта), взятой в ее наличном или возможном бытии. Поскольку движение и развитие понимаются как способы бытия, они также могут быть структурно организованы — и доступны для осознания в рамках классической логики. В этом плане классическая логика — необходимая основа других уровней логики.

1. *Логические формы.* Традиционно, со времен Аристотеля, различают такие уровни классической логики как *понятие*, *суждение* и *умозаключение*. Разумеется, иерархия может быть развернута иначе, в зависимости от практических потребностей. Понятия представляют деятельность по различению одного от другого; это не просто обозначения вещей, и далеко не всегда они могут быть выражены словами, поскольку каждое понятие требует осознания всей совокупности отношений вещи к другим вещам. Суждения построены из понятий, они соотносят их между собой в соответствии с объективными отношениями вещей. Однако эта целостность не сводится к составляющим суждение

понятиям (и тем более к предложениям естественного или искусственного языка) — наоборот, понятия уточняются в суждениях. Однако и суждения существуют не сами по себе — они объединяются с другими суждениями, и каждое единичное суждение может быть понято не только как иерархия понятий, но и как иерархия всех связанных с ним суждений. Обращения этой иерархии называются умозаключениями. Как понятия и суждения, умозаключения не обязаны быть выразимы в языке; в рамках единой деятельности необходимая связь ее компонентов представляет возможные практические умозаключения (логическая последовательность).

Однако формы классической логики относятся не только к рассуждению — это формы любой деятельности. В общих чертах, понятие характеризует направленность деятельности на определенный объект; суждения отражают строение субъекта, а умозаключение — логическая форма продукта.

2. *Фундаментальные принципы.* Иногда их называют логическими законами — однако логика предписывает, а лишь задает рамки деятельности (которая отнюдь не сводится к логике). Существуют разные формулировки принципов классической логики. Например, традиционная «триада»: принцип тождества, принцип исключенного третьего (противоречия), принцип достаточного основания. В свете различия классической, диалектической и диатетической логики эти принципы представляются как уровни (формальной) *определенности*:

Принцип тождества. Всякая вещь (в частности, понятие, отношение между понятиями, или связь таких отношений) считается той же самой на протяжении некоторой деятельности; с точки зрения классической логики такое поведение считается логичным и последовательным.

Принцип различия. Различные вещи остаются различными на протяжении деятельности, и всегда можно отличить одно от другого, а последующие действия не меняют положения вещей; раз принятое решение не требует пересмотра, и любая вещь (в том числе понятие, суждение, умозаключение) может быть отнесена к определенной категории.

Принцип полноты. Всякая деятельности представляется иерархией действий и операций, каждое из которых приводит к завершённому результату, так что результаты одного этапа можно использовать на следующем; всегда можно определить, достигнута поставленная цель

или нет, и завершенность действия не зависит от последующих действий; в частности, возможно полным и непротиворечивым образом определить любое понятие, и определенность понятия не зависит от использующих его суждений или умозаключений.

3. *Логические функции.* Классическая логика объективирует деятельность, делает ее устойчивой и воспроизводимой, доступной всем членам общества. Независимо от осознанности, и тем более от словесного выражения, формы и принципы классической логики позволяют добиться согласованности действий разных субъектов в рамках совместной деятельности. Однако материалистическое понимание логики гораздо шире, оно предполагает иерархию логических функций, которую можно, в частности, представить уровнями предметности, обобщения и конкретизации. В предметной функции логика подчиняет способы деятельности ее целям и задачам, указывает, что сама возможность деятельности объективно обусловлена; логичность и последовательность деятельности при этом понимаются как отражение реального устройства мира. На уровне обобщения логика есть способ воспроизведения деятельности в разных обстоятельствах; здесь особую важность приобретает передачи деятельности от одного субъекта другому. Явно или неявно, в общении (в рефлексии) логика нужна для *объяснения, обоснования и убеждения*. Классическая логика обеспечивает структурное единство — создает контекст, вне которого общение просто невозможно. Другими словами, на уровне классической логики мы можем объединять людей по общему признаку, который и определяет уровень взаимопонимания. Наконец, конкретизация в классической логике происходит структурным образом, как детализация обобщенных схем.

Диалектическая логика

Содержательно, диалектика есть способ представить в деятельности подвижность мира, взаимопревращение структур. Диалектика — это логика *преобразования* мира. Однако само существование разных структур — необходимая предпосылка их изменения, и потому диалектика всегда предполагает классическую логику — но ограничивает область ее действия. Собственно, сама идея области действия присутствует и в классической логике, где принцип различия не дает эклектически смешивать разные деятельности. Однако классическая логика не может обратить эту идею на себя самое —

взглянуть на себя со стороны.

Диалектическая логика не признает абсолютного тождества и абсолютного различия, для нее нет завершенных форм и жестких границ. С точки зрения классической логики, диалектика — это сплошная нелогичность. Однако, несмотря на кажущуюся произвольность и хаотичность, диалектическая логика вполне рациональна. Как противоположность классической логике, диалектика столь же ясна и формальна — ее формы и принципы просто выставляют напоказ обратную сторону классической логичности. И точно так же диалектика легко превращается в схоластику, если потерять связь с действительностью, с практической деятельностью.

1. *Логические формы* диалектической логики представляют собой универсальные уровни всякого изменения. Прежде всего, должно появиться нечто достаточно определенное, чтобы можно было говорить о его изменении — *тезис*. С точки зрения классической логики, тезис может быть понятием, суждением или умозаключением — в диалектике это разные стороны одного и того же. Разумеется, тезис может и не иметь отношения к рефлексии — в большинстве случаев это лишь нечто объективно присутствующее в культуре и отражающее исторически сложившееся отношение человека к природе (а значит, и к себе). В частности, тезисом может стать некоторая историческая тенденция, потребность или необходимость.

Следующая логическая форма — *антитезис* — это идея результата преобразования. Как противоположность тезису, антитезис столь же определен и хорошо структурирован; однако сопоставление тезиса и антитезиса в классической логике невозможно, они принадлежат разным сферам деятельности и не могут быть логически объединены. Противоположность тезиса и антитезиса лежит вне классической логики; это *диалектическое отрицание*.⁴¹

Однако противоположность тезиса и антитезиса в диалектике существенна лишь в определенном контексте, объективно объединяющем разные стороны действительности; этому соответствует еще одна логическая форма — *синтез*. Представление целого как единства

⁴¹ Однако в определенных условиях, когда тезис и антитезис сосуществуют какое-то время в рамках культуры, они могут быть формально вписаны в рамки классической логики, как разные элементы одной структуры. Противоположность при этом сводится к простому различию.

противоположных сторон — ядро диалектики. Одно и то же может выступать в культуре по-разному; когда это различные проявления становятся необходимо связанными, предполагают друг друга и определяются одно через другое — это внутреннее, *диалектическое противоречие*.

В отличие от классической логики, тезис, антитезис и синтез в диалектике возникают лишь «виртуально», как моменты движения. Отделить начало движения от его конца, или переход от одного к другому от исходной точки и пункта назначения возможно лишь в абстракции, «замораживая» движение, рассматривая лишь его статические «снимки», структурно. Разумеется, эта структурность связана с реальным строением культуры и человеческой деятельности, а следовательно и с организацией мира самого по себе.

2. *Фундаментальные принципы*. В марксистской литературе часто говорят о «законах» диалектики — сказывается стремление свести философию к науке. Как и в классической логике, имеет смысл изложить традиционные формулировки иначе, подчеркивая их эвристическую, направляющую роль — в противовес жесткой нормативности.

Принцип целостности. В диалектической логике уже нельзя полагаться на принцип тождества, поскольку все может (и должно) превращаться в свою противоположность. Диалектика исходит из более общего принципа, полагая, что всякая определенность связана с бесконечностью различных аспектов, и любая вещь может быть понята лишь как их единство. Внутренняя сложность приводит к многообразию внешних проявлений. Иногда это выглядит как внутренняя борьба, перерастающая в противостояние внешних сил. Отсюда традиционное для марксизма название: закон единства и борьбы противоположностей.

С классической точки зрения внутренняя сложность единичной вещи есть противоречие в определении — и всякий тезис поэтому внутренне противоречив. Диалектика говорит, что ни одна из форм классической логики (понятие, суждение, умозаключение) не может быть полностью определена без противоречий. Это отрицание принципа тождества иногда называют в марксизме законом противоречия.

В практическом плане принцип целостности означает, что всякое изменение возможно лишь в рамках объективной природы вещей, движение не бывает абсолютно произвольным. Чтобы из одного сделать другое, следует учитывать особенности материала и не пытаться

навязать миру то, чего не может быть.

Принцип отрицания указывает, что различные проявления одного и того же в целостном движении выстраиваются в последовательность, в которой каждый этап есть переход какой-то из сторон в свою противоположность, диалектическое отрицание. Иначе говоря, каждый тезис при определенных условиях превращается в свой антитезис.

В сущности, идея диалектического отрицания проста и привычна: чтобы превратить тезис в антитезис, надо добавить к тезису нечто такое, чего в нем раньше не было, — и наоборот, убрать то, чего не должно быть в результате. Добавление нового есть одновременно уничтожение (отрицание) старого. В отличие от классической логики, где всякое изменение приводит к исчезновению исходной формы, заменяет ее на совершенно другую (формальное отрицание), — в диалектике любые изменения сохраняют целостность, преемственность. Другая сторона того же самого: связь разных вещей всегда существует лишь в общем контексте, и поэтому не бывает абсолютных законов, истин, позиций.

В классической логике отрицание отрицания приводит к исходному пункту.⁴² Диалектическая логика снимает это отождествление — и здесь отрицание отрицания приводит к чему-то, что противоположно не только антитезису, но и тезису. Традиционно считается, что отрицание отрицания приводит к чему-то, напоминающему вещь (или отношение вещей) в той форме как она существовала до первого отрицания. Однако это справедливо лишь в том случае, когда отрицание антитезиса происходит *в том же отношении*, что и переход от тезиса к антитезису, — а это далеко не всегда возможно. Принцип отрицания предполагает, что отрицание отрицания даст нечто совсем иное, напоминающее как тезис, так и антитезис, и сохраняющее их противоположность, — синтез. Всякая цикличность, замыкание цепи отрицаний — выход за пределы диалектики; в частности, в зоне относительной стабильности начинает работать классическая логика.

Принцип меры связывает внутреннюю сложность вещи с ее внешними проявлениями в серии отрицаний, утверждая, что всякая вещь имеет свою *меру* — уникальный баланс внутренней определенности (*качество*) и возможных внешних проявлений (*количество*). В философии категория «качество» представляет вещь как она есть, как

⁴² В какой-то мере, это может служить критерием применимости классической логики на практике.

нечто принципиально отличное от других вещей. Количество при этом не сводится к числу — оно определяет, как вещь относится к другим вещам, и позволяет рассматривать какие-то вещи как «одинаковые»; это внешнее (экстенсивное) определение качества, его диалектическое отрицание.

Общеизвестно, что большинство вещей допускают небольшие изменения, не меняющие их качества. Такие изменения называются количественными. Однако принцип меры утверждает, что количественные изменения могут достигнуть превратить вещь и в нечто качественно иное. Таков механизм диалектического отрицания. С другой стороны, пределы количественных изменений определены самой вещью — то есть, ее качеством. Все сущее есть первая причина своей смерти. Но диалектическое отрицание никогда не уничтожает вещь целиком, и качественные изменения не производят нечто из ничего — будучи всего лишь *изменениями*, они предполагают нечто *неизменное*. Это и есть мера вещи.

3. *Логические функции.* В мире нет ничего неизменного. Меняется природа, меняется человек, меняются способы деятельности. Именно это выражает диалектическая логика. Она указывает, что деятельность человека не просто воспроизводит строение мира — но и развивается вместе с ним. С одной стороны, открывается неисчерпаемость классической логики — ей всегда найдется работа по упорядочению новых сфер и аспектов деятельности. С другой стороны, ни одна логическая структура не может быть универсальной, и всегда найдутся примеры ситуаций, в которых сколь угодно общая схема уже не работает. Диалектика играет важную антидогматическую роль, подчеркивая ограниченность человеческих представлений, а значит — стимулирует критический пересмотр сложившихся культурных форм и поиск новых направлений развития. И здесь принципы диалектики подсказывают все новые возможности, задают «правила изменения правил». Обширная марксистская литература по диалектической логике и теории познания дает множество ярких примеров того, как люди неявно руководствуются диалектическим методом в периоды быстрых культурных изменений, как переход к новому видению мира выстраивается по диалектической схеме. Если бы люди смогли сделать такое движение сознательным (хотя бы в той же мере, как следование правилам классической логики), это избавило бы их от значительной

части напрасных метаний и заведомых заблуждений.⁴³ С точки зрения общения, диалектика сеет сомнения, это инструмент критики, голос протеста. Неоднократные попытки построения «конструктивной» диалектики — занятие безнадежное; в лучшем случае мы получим лишь одну из возможных структур классической логики, упрощенную модель. Конкретизация диалектической логики связана с объединением разнородных направлений деятельности в целое, с поиском единой меры, в пределах которой возможны взаимопереходы. В частности, диалектика регулирует деятельность по переносу формальных построений классической логики из одной культурной сферы в другую.

Диатетическая логика

Гибкость и подвижность диалектической логики безусловно необходимы для творческой деятельности. Но этого мало. Диалектика противопоставляет универсальной структурности классической логики универсальную превращаемость структур. Однако остается открытым вопрос: зачем все это нужно? Ни классическая логика, ни диалектика ничего не говорят ни о происхождении структур, ни о направлении движения — для них любое поведение одинаково приемлемо, поскольку оно соответствует каким-то сторонам строения мира в целом. Поскольку речь идет о человеческой деятельности, о разумном переустройстве мира, логично предположить, что и собственную деятельность человек в конце концов организует на разумных началах. Поэтому высший (по сравнению с классической и диалектической логикой) уровень логики должен быть связан с сознательным выбором логических форм и способов их взаимодействия в деятельности. Такая целесообразная, исходящая из потребностей практики логичность и называется диатетической логикой, или просто диатетикой.

Классическая логика вырабатывает формальные приемы деятельности, диалектическая логика позволяет бесконечно расширить возможности создания этих «орудий труда» — диатетическая логика дает критерии выбора правильных инструментов из имеющихся, либо предписывает «заказать» соответствующие логические структуры и системы под конкретную задачу. Разумеется, одна и та же задача может

⁴³ Но, возможно, тем самым люди бы лишились чего-то еще, что и делает эти метания исторически необходимыми. Тем не менее, общая линия развития все равно идет ко все более полному осознанию человеком самого себя и разумному отношению к собственной деятельности.

быть решена разными способами — но способы эти не произвольны, и всегда есть предпочтительные решения. Диететическая логика нацеливает нас на поиск таких схем деятельности, которые наиболее полно выражают ее суть — даже если такие пути не оптимальны с точки зрения каких-то абстрактных оценок. Это логика конкретности, она не существует вне практической деятельности, и тем более не сводится к формальным рассуждениям. Тем не менее, и у диететической логики есть формальная сторона — и ее тоже можно схоластически выхолостить. Поэтому к данным ниже характеристикам следует относиться творчески — это лишь иллюстрации подхода, а не самодостаточный результат.

1. *Логические формы.* Подобно тому, как формы диалектической логики вбирают в себя форма логики классической, и классическая логика и диалектика равно представлены в логических формах диететики: категория, категориальная схема, парадигма. Рассматривая категории, категориальные схемы и парадигмы как логические формы, диететическая логика устраняет недоразумения, связанные с отождествлением философских категорий с частными понятиями, подчиненными логике совсем иного рода.

Категория в первом приближении может быть охарактеризована как очень общее (универсально применимое) понятие. Однако универсальность категории позволяет ей представлять любую логическую форму вообще — логическую позицию, требующую конкретного наполнения в зависимости от контекста, от текущей деятельности. Категории вырабатываются не в логике, и не формулируются в языке; они получают выражение лишь в организации культуры в целом. Но поскольку, в единичных реализациях, любая иерархия может быть развернута в иерархическую структуру, категории часто представлены в культуре вполне реальными образованиями, формами материальной и духовной культуры. Особенно это заметно в сфере рефлексии. Так, например, категории выражаются различием художественных школ, очерчивают границы наук, становятся центрами философских систем. Поскольку же никакая деятельность невозможна вне культурного контекста, категории бессмысленны сами по себе, они приобретают определенность только в рамках категориальных схем.

Категориальная схема организует (выстраивает) категории определенным образом и может быть интерпретирована и как структура, и

как система, и как иерархия. В структурном плане, категориальная схема представляет собой набор логических позиций (в которых могут размещаться категории) и логических связей.⁴⁴ Чаще всего такие схемы задают универсальные формы определений. Любая категоризация на практике реализует ту или иную категориальную схему; обратно, в целостности культуры любое культурное образование связано с любым другим другими, и это отражено в соответствующей категориальной схеме. В качестве системы категориальные схемы могут, например, задавать возможные схемы вывода, или способы перестройки структур. В отличие от классической логики, вывод здесь не может быть формальным — речь идет не о «применении» схемы в практических ситуациях, а о *выявлении* ее в реальной деятельности, о «выращивании» в конкретном культурном контексте (включая и практическую реорганизацию культуры). В иерархическом понимании — категориальная схема задает пути развития, характеризует его уровни. В этом случае схема представляется набором взаимосвязанных структур или взаимодействующих систем, образующих целостность более высокого порядка. В логике такая иерархичность часто соотносится с уровнями общности. Однако иерархическая структура может выстраиваться и по другому принципу, да и сама иерархическая вертикаль есть понятие относительное. Иерархия возникает в результате развития, а логическое развитие не обязательно идет по пути обобщения; более того, развитие вообще многовариантно. Одна и та же категориальная схема может представлять разные направления развития — все ее стороны и все интерпретации всегда существуют в рамках единой парадигмы.

Парадигма есть универсальный способ построения категориальных схем, своего рода логический «шаблон». Это категории схем и схемы категорий. В рамках одной парадигмы возможны самые разные деятельности — и наоборот, одна и та же деятельность может быть (на разных уровнях) организована в соответствии с разными парадигмами. Именно парадигмы организуют перенос схем из одной деятельности в другую, заставляют людей предпочитать одно и отвергать другое. Это «стандартные» способы логической организации, которые вырабатываются и на уровне культуры в целом, и каждым субъектом индивидуально. Парадигмы могут также рассматриваться как универсальные

⁴⁴ Не путать с логическими связками в формальной логике, которые, впрочем, могут рассматриваться как очень частный случай логических связей вообще.

способы порождения схем. Эта деятельность подчинена особой логике, выходящей за рамки классической логики и диалектики — однако в каждом конкретном случае парадигма представлена теми или иными логическими структурами или системами. Хотя по форме порождение схем похоже на формально-логический вывод, оно не предполагает заранее никакой логики, эта логика вырабатывается на практике, с учетом эмпирических данных, опыта схемопорождения и общекультурных соображений. Например, при порождении схем широко используются интегративный подход, или метод дифференциации. Поскольку же всякая вещь рефлексивно тождественна своей среде, различие логических позиций и связей становится относительным — и это еще один источник новых схем. Все это вместе и составляет содержание парадигмы.

Разумеется, в силу всеобщей рефлексивности и обращаемости иерархий, между категориями, категориальными схемами и парадигмами нет непроходимых границ — все это стороны одного и того же, и разделение их складывается исторически, в рамках определенной культуры. Например, парадигма может быть представлена отдельной категорией (направляющая идея) — или категориальной схемой (модель, шаблон). И наоборот, категории и категориальные схемы могут становиться парадигмами.

2. *Фундаментальные принципы.* Поскольку вопросы диалектической логики в литературе широко не представлены, и опереться на традицию пока нельзя, здесь можно лишь предварительно обозначить системную основу, выделив из опыта неявной диалектики то, что могло бы стать логическим принципом.

Принцип объективности. Все, что мы делаем, отражает какие-то стороны реальности, не бывает абсолютно произвольных действий. Каким бы странным ни казалось нам чье-то поведение, оно всегда имеет свою логическую основу, и эту основу можно выявить, осознать ее место в культуре. Даже намеренная алогичность подчинена определенной логике. Другая сторона того же самого — соответствие средств поставленной цели, логическая связность деятельности, принципиальность и последовательность. Разумеется, поскольку человечество не доросло еще до подлинно разумного состояния (на что указывает сам факт сохранения и развития капитализма), люди во многом ведут себя не как разумные существа, а как животные или неодушевленные предметы. В

этом они выходят за рамки логики как таковой, которая всегда относится к сознательной деятельности, к осознанной культурности. Логичность отличает человека от животного. И приходится быть осторожным в оценках — тщательно отделяя намеренные поступки от спонтанных актов; в первом случае следует искать основания — во втором придется выяснять причины неразумности и пути ее ограничения. Поскольку же любая сознательная деятельность имеет логическую основу, можно также назвать это *принципом логичности*.

В частности, по отношению к природе, принцип объективности гласит, что любые два природных явления взаимосвязаны, что все в мире отражается во всем и зависит от всего. Связь эта далеко не всегда очевидна и может быть весьма опосредованной. Однако сама возможность сопоставления разных сторон действительности в человеческой деятельности (и в рефлексии) — это уже объединение их в целостности более высокого уровня, и всегда возможно объективировать эту связь. Такова природа человеческих стремлений: если мы в состоянии о чем-то мечтать, значит, это и практически осуществимо, и надо искать объективные возможности. Таков, согласно Марксу, материалистический смысл знаменитого высказывания Гегеля о действительности всего разумного.

Принцип рефлексии. Единство культуры (как выражение единства мира) проявляется, в частности, в подобии способов самых разных деятельностей. Овладение приемами одной деятельности позволяет человеку справляться со многими другими, используя те же навыки, или изобретая их противоположности в случае взаимодополняющих деятельностей. Поэтому можно также говорить о *принципе переноса логических схем*. Проявления одной и той же логики в весьма далеких друг от друга областях культуры могут создать впечатление, что деятельность определяется логическими универсалиями — хотя на самом деле все как раз наоборот, ибо само существование универсальных логических форм и принципов есть выражение реальной связи деятельностей в рамках культуры в целом.

Гегель говорил о рефлексивных категориях, которые могут быть определены только друг через друга и всегда одна подразумевает другую. Однако действие принципа рефлексии гораздо шире: каждая категория, схема или парадигма связана с каждой другой. Поэтому любая логика может быть применима в любой деятельности. Разумеется, в силу принципа объективности, реальное применение тех или иных

логических схем далеко от произвола, оно зависит от культурного контекста. Но то, что кажется нелогичным представителям одной культуры, может вполне логично с точки зрения другой.

Рефлексивность в логике связана с самоподобием иерархий: каждая логическая форма представляет логику в целом. А значит, если в деятельности сложилась какая угодно логика — она неявно содержит и все другие, и возможна перестройка деятельности, развертывание иных иерархических структур.

Принцип конкретности. Основное направление логического развития — от эмпирических закономерностей к абстрактным формам, а затем к практической реализации общих положений (восхождение от абстрактного к конкретному). Нельзя «вывести» действительность из логики — наоборот, логические формы выражают реальную связь вещей и место их в человеческой культуре.⁴⁵ Конечно, коомбинирование категорий и схем может превратиться в самостоятельную деятельность, и такая деятельность в разумных пределах полезна и необходима. Однако из абстракций нельзя построить ничего, кроме абстракций, и именно их всеобщность делает их совершенно бессмысленными. Конкретизация логических форм не сводится к простому «наложению» их на ту или иную предметную область, к подстановке специальных терминов в заданные логические позиции. Всякая интерпретация активна, она вырабатывает логику изнутри самой деятельности — хотя бы и руководствуясь заранее известным образцом. В результате исходные абстракции не остаются неизменными, они обнаруживают новые грани, обогащаются с каждой новой конкретизацией, становятся более содержательными. В пределе, как иерархия всех возможных реализаций, логические формы теряют характер абстракции. Это и называется конкретностью.

Отсюда ясно, что, пока логика не стала логикой практической деятельности, она существенно неполна, и что логическая последовательность (логичность) не существует в отрыве от практического применения.

3. *Логические функции* диатетической логики связаны с ее основной идеей, с осознанным выбором способов деятельности. Прежде

⁴⁵ Исходя из этого, можно использовать знания о логике той или иной предметной области в качестве косвенного указания на реальные свойства предмета. Эта эвристика ограничивает область поиска — но не исключает разнообразия возможностей.

всего, диатетика есть логика *категоризации* — установления потребности конкретной деятельности в тех или иных логических формах. Это касается как предметной области, так и возможностей субъекта. Исторически складывающиеся культурные особенности, явления материальной и духовной культуры, в диатетической логике обобщаются до универсальных категорий, относящихся ко всякой деятельности вообще. Точно так же, естественно возникающие связи между различными областями культуры выражаются категориальными схемами — функция *схематизации* лежит в основе всякой рефлексии, и в частности, создает иерархический контекст для классической и диалектической логики. В результате единство культуры не только объективно воспроизводится, но и активно (сознательно) выстраивается в человеческой деятельности — здесь диатетическая логика выступает в функции *универсализации* схем деятельности, превращая их в парадигмы.

Иерархическая логика

Единство мира предполагает также единство логики — и в любой деятельности логическая сторона необходимо включает как классическую, так и диалектическую или диатетическую логику. Логика иерархична, однако в каждом конкретном акте деятельности (и в частности суждения) на первый план выступает один из ее уровней, не устраняя, а подразумевая остальные (обращение иерархии). В частности, преимущественное использование той или иной логики может быть характерно для относительно замкнутой сферы человеческой деятельности — например, широкое использование классической логики в науке, однако без участия всех остальных уровней логики (и не только логики) развитие деятельности было бы невозможно. Когда мы говорим о «выборе» той или иной логической схемы применительно к конкретной практической задаче, речь идет лишь об одном из возможных представлений логики вообще. Осознание постоянного присутствия всех логических уровней позволяет свободно переходить с одного на другой по мере необходимости, в зависимости от развития самой деятельности и ее культурного контекста. Такая свобода и делает логику разумной — адекватной, целесообразной и осмысленной.

Споры об истине, о правильности и неправильности, о логичности и нелогичности — это лишь мелкая рябь на поверхности океана. Любые различия относительно, и споры утихнут сами собой, если осознать, в

чем, собственно, состоит противоположность — в каком отношении она существенна. То есть, выявить единство. Или, что есть то же самое, показать направление развития. Когда мы видим цель — остается только идти к ней, работать, а не обсуждать.

6.

Истина никогда не рождается в спорах. Иногда спор побуждает к ее поискам — но он же и затрудняет поиск, поскольку спорщики вынуждены отгораживаться не только друг от друга, но и от истины — ради утверждения собственной, неизбежно односторонней позиции. По самой своей природе, спор — это борьба мнений, а всякая борьба — наследие нашей животности. Даже если борьба эта объективно необходима и прогрессивна.

В споре никто не бывает прав. Когда истина уже утвердила себя — спорить уже не о чем. Обе стороны в споре чувствуют слабость своей позиции, неубедительность аргументации, неполноту осознания сути вопроса. И потому в итоге неизбежно переходят на личности. И все сводится к классической схеме: «дурак» — «сам дурак». И оба в дураках, по заслугам.

Так и разошлись Владимир Ильич с Александром Александровичем... Столкнулись, как бараны лбами. Погавкали друг на друга — кто кого переорет. У Ленина глотка оказалась покрепче, и за ним стояла объективная необходимость пролетарской революции в замызанной России. Возьми тогда верх Богданов — не видать бы нам семидесяти лет светлого праздника.

Ленину было, о чем побеседовать с Богдановым. Не поспорить — а просто поговорить. Но для этого не нашлось ни подходящего места, ни времени. По всей видимости, Горький чувствовал важность и возможность серьезного разговора, когда заманивал обоих к себе на Капри, и пытался помирить. Возможно, время не пришло и сейчас.

Даже философские споры — грязное дело. А методы политических разборок — грязнее любой грязи. Политика не для белоручек — там надо ползти по дерьму к заветной цели, и еще не факт, что доползешь, не захлебнешься по дороге. Чем больше политик презирает себя — тем важнее ему самоутвердиться за счет окружающих. Чистоты партийным спорам это не добавляет.

Когда богдановский кружок стал представлять реальную угрозу

существованию российского марксизма вообще, и возможности политического противостояния союзу монархии с крупной буржуазией в частности, объективно необходимо было заняться чисткой рядов — и прочищением мозгов, уже изрядно замусоренных проповедями позитивизма и богостроительства. И Ленин блестяще с этим справился, надо отдать ему должное. На много лет вперед касаться философской основы ленинизма в России стало занятием предосудительным. По счастью, ленинская философия оказалась вполне достойна встать рядом с философскими открытиями Маркса и Энгельса, и подавление идейной оппозиции политическими методами сыграло свою положительную роль: марксизм сохранился как идейное течение несмотря на все попытки буржуазии расколоть его на мелкие, невыразительные философийки, неспособные представлять не только интересы посткапиталистического будущего, но даже узко-мещанские интересы наиболее отсталых слоев рабочего класса. В своеобразном философском заповеднике, марксистская литература бурно осваивала классическое наследие, и сумма толкований на несколько порядков перевешивала собственные труды классиков. Мимолетные замечания, в другое время обреченные бы на скорое забвение, вдруг оказывались великими идеями, дающими толчок к развитию фундаментальнейших направлений философской мысли в совершенно немыслимом для буржуазной философии направлении. В итоге из разрозненных намеков и заготовок вырелась таки целостная философская школа, способная на равных противостоять тысячелетним традициям идеологии эксплуататоров. Заслуга Ленина в этом несомненна — и его великая книга вызывает искреннее восхищение.

Однако это ни в коем случае не прощение, и не оправдание. Когда Петр Великий вытаскивал варварскую Русь из гнилого болота к европейской цивилизации — и действовал при этом самыми варварскими методами. Мы восхищаемся петербургскими дворцами — но не забываем, что построены они на костях десятков тысяч подневольных смердов, и ограждены от внешних посягательств кровью сотен тысяч бесправных рекрутов.

На войне не бывает победы. Убийство врага — не доблесть, а тягостная необходимость. Мертвые тянут за собой живых, и победители остаются один на один с общей на всех совестью, одинаково большой и у триумфаторов, и у побежденных. Человек создан для того, чтобы относиться по-человечески не только к другим людям — но и к любой

частице этого мира, сколь угодно малой — но не малозначительной. Если по каким-то (неважно, каким) причинам ему это не удастся — он перестает быть человеком, каким бы идеальным ни оставался он во всех остальных отношениях. В XX веке эта тема добралась до художественной литературы — но мысль стара, ее следы есть и в античной мифологии, и в древнекитайской философии.

Политическое убийство — ничем не лучше физического устранения. То же самое относится и к экономической конкуренции, и к спорту, и к «творческим» конкурсам... Любое соревнование — пережиток дикости, неумение устроить жизнь разумно. То, что порой человек вынужден бороться с другими, — ничего не меняет. Скорее всего, он просто не нашел способа сделать иначе, по-человечески. Иногда такое возможно даже в самых нечеловеческих условиях. А иной раз достаточно отказаться от борьбы и погибнуть — и это самое человеческое из всех доступных деяний. Но если уж человек решил бороться — это его сознательный выбор, и он несет полную ответственность за неизбежные последствия. И отступать уже нельзя, это еще подлее.

И Ленин, и Богданов — честно прошли каждый своим путем. Ленину пришлось разгрести горы политического навоза, вытаскивать страну из руин и ставить паровоз революции на рельсы экономического развития. Богданов после поражения в политике ушел в тень — но все равно держал фигу в кармане, бессильно осуждая новую власть и не умея ничего предложить взамен. И тот, и другой — умерли в фактической изоляции. После Богданова остались фундаментальные труды — которые никто изучать не стал. После Ленина остались горы черновики, так и не доведенных до ума, — и в них десятки лет копались тысячи книжных червей, так и не докопавшись до сути.

Но я совершенно убежден, что Ленин отчетливо осознавал недостаточность политических методов в идеологии — и невысоко ценил собственное умение поставить противника на место. У него было подлинное философское чутье, и это заметно даже в такой беспредельно политизированной книге, как «Материализм и эмпириокритицизм». Практика классовой борьбы заставила его прибегнуть к грубому насилию. Дело сделано, и переиграть уже нельзя. Это болезненно — но само по себе не смертельно. Ленинская книга настоятельно требовала продолжения — последовательного разъяснения основ философии марксизма, развития общих принципов и соединения разрозненных

находок в нечто целостное, повторяющееся в своем единстве материальное единство мира. Ленин должен был заняться философией — и он пытался это сделать. Однако в условиях мировой войны, революции, гражданской войны и кризисов восстановления — у кого хватило бы времени? Друзья-товарищи, к сожалению, зачастую вместо помощи вставляли палки в колеса, а то и предавали в самый острый момент (а неострых тогда не было). Но снова повторю: объяснить — не значит оправдать. И не похоже, чтобы Ленин был склонен оправдывать себя. Это слишком не вяжется с последовательно материалистическим мировоззрением, которое он так настойчиво защищал.

Итак, политический трактат не получил собственно философского обоснования. Надежда на разработку фундаментальных вопросов соратниками по партии поначалу была — и еще в первые после-революционные годы появлялись интересные философские сочинения, выдержанные в духе диалектического материализма. Однако на фоне ожесточенных классовых боев назревала новая мировая война, пострашнее первой. Боевой клич «Даешь!» оказался куда более востребованным, чем свобода философской мысли. А потом — привычка самостоятельно философствовать просто ушла, отмерла за ненужностью. Продолжали эту традицию лишь диссиденты — и в итоге всякое философствование стало восприниматься как подрывная работа, с соответствующими оргвыводами. Советская философия (за редкими исключениями) избрала комфортную линию апологетики, да по старинке критиковала буржуазных мыслителей — однако при этом черпала идеи именно у них, других-то просто не было. Местами количество заимствований начинало переходить в качество — и общая направленность официальной философии неуклонно сдвигалась вправо. Так все пришло к закономерному концу.

Сегодня, в условиях относительного затишья классовой борьбы (временно переселившейся в другие сферы), диалектико-материалистическое видение мира понемногу возрождается, и происходит это как раз в том самом, некогда пересохшем русле творческого философствования, в попытке решить проблему единства мира прежде всего для себя. Появляются самодельные трактаты, книги, обсуждения в Сети. Конечно, все это пока далеко от убедительного и последовательного течения, сравнимого по идейной мощи с марксизмом. Но капля камень точит. Объективная потребность в подготовке идеологической базы пост-цивилизации безусловно есть — а значит, и философия придет.

На этом фоне важно еще раз оглянуться на битву титанов — и поучиться на их исторических судьбах. Выработать для себя рамки допустимого — и пределы вульгарности. Чтобы по возможности не сбиваться снова на пустую перепалку. Итак, предварительные выводы:

1. *Деятельное общение.* Материализм.

Люди общаются не случайно, а ради чего-то. И лучший способ что-то сказать — показать делом. Слова нужны не сами по себе, они рождаются в контексте совместной деятельности, как нечто временное и преходящее, — ибо остаются только дела. Но если мы вместе делаем общее дело — нам не о чем спорить. Мы можем обсуждать возможности, сопоставлять разные подходы к решению одних и тех же практических задач. Здесь нет противостояния, а тем более враждебности.

Разумеется, в классовом обществе совместная деятельность часто становится борьбой — сотрудничество вырождается в конкуренцию. Совместность — не всегда общность. Однако и в этом случае споры не нужны, достаточно сопоставления (и, если нужно, противопоставления) различных позиций. Конечно, такое общение примитивнее, чем поиск общности. Однако невозможно устранить объективное противоречие формальной победой одной точки зрения над другими, подавлением идейной оппозиции. Противоречие снимается только в деятельности, практическим изменением мира, — а следовательно, созданием условий для деятельности высшего уровня, свободной от прежних конфликтов.

Никакие рассуждения не могут ничего *доказать* — они лишь *поясняют* выбор. Из психологии известно, что мотивировки далеко не всегда соответствуют действительной мотивации. Более того, в человеческой культуре такие перевертыши иногда становятся сознательным требованием. Например, ученый излагает результаты исследований вовсе не так, как эти результаты были получены в действительности. В жизни теорема не следует из своих посылок, а наоборот, эти посылки подбираются так, чтобы на них можно было построить возможным формальное доказательство. Изучение действительного развертывания новой идеи и ее объективных истоков — дело историка науки.

Поскольку деятельность человека направлена не только на вещи, но и на самих людей, может показаться, что иногда спор полезен сам по себе, как способ усовершенствования человеческих способностей. Например, в схоластических диспутах оттачивались принципы формальной логики, в политической борьбе вырабатываются идеалы

будущего общественного устройства, а философские дебаты приводят к углублению наших представлений о единстве мира. Однако в данном случае речь идет о том, что развитие новых идей в классовом обществе может (и зачастую вынуждено) принимать форму спора — но само это развитие происходит *не благодаря спорам, а вопреки им*. Картина на религиозный сюжет вовсе не обязательно религиозна, а хорал может быть прекрасен безотносительно к формально религиозному мотиву. Точно так же, под маской спора может происходить созидательная работа; рано или поздно, старая форма станет тесна для нового содержания — и придет время сбрасывать маски.

2. *Внутренняя необходимость*. Диалектика.

Всякая вещь существует только через взаимодействие с другими вещами — но ведет себя она так, как этого требует ее собственное строение. Вещь способна вступать в самые разные отношения с другими вещами — но возможность этого разнообразия уже есть в вещи как ее внутреннее противоречие, источник развития.

Точно так же, человек в деятельности объективно связан с другими людьми — но решает он за себя и для себя. Разумное поведение будет, конечно же, учитывать объективные обстоятельства и субъективные мнения, исторические корни и контуры будущего. Но в конечном итоге приходится принимать решение — здесь и сейчас. Общение (включая общение с самим собой — рефлексией) необходимо для принятия практических решений, как опалубка для бетонной стены, как строительные леса, как рабочий инструмент... Но решение принято — и каждый сам несет за него полную ответственность, и на других ее не переложить.

Мы, сознательные существа, все делаем сами и для себя. Ссылки на объективные обстоятельства и высшие интересы — не более чем самооправдание, кость в зубы собственной совести. В пределе, никто никому не должен ничего объяснять — достаточно просто действовать. Разумные люди сами догадаются, почему мы поступаем так, а не иначе. А для мудрых — смысла нет гадать; им достаточно уважения к ближнему и безусловного предположения что его поступки (какими бы странными они ни казались) небезосновательны. Докапываться до истинных причин ради праздного любопытства — дурной тон.

Если есть малейшая возможность избежать спора — не спорить. Более того, даже высказывать (или как-то иначе обнародовать) свое особое мнение следует лишь там, где без этого нельзя обойтись. Лучший

аргумент — практические дела. Если вам не нравится, как я что-то делаю, — сделайте по-своему, сделайте лучше. Пусть потом кто-то разбирается в том, что мы тут сообща натворили, и выбирает, что ему по сердцу.

Разумеется, творить можно по-разному. Когда реально менять условия жизни пора не приспела, можно ограничиться рефлексией, теоретизировать и мечтать. Однако всегда иметь в виду, что в реальности оно может повернуться иначе, и никакая теория не свободна от трюизмов и несуразностей. Как бы ни был автор убежден в истинности своих фантазий — не следует ждать от них великих открытий и единственно верного пути. Решать будет история. А наше дело — что-то уяснить для себя.

Вовсе не обязательно с кем-то делиться ценными находками и заблуждениями. Один склонен к развесистой словесности, другой совершенно чужд ей. Подыскивать слова — работа не из легких; потом все равно окажется, что формулировки где-то подкачали, и можно было сказать лучше. Но если человек приобрел крупицу мудрости — это неизбежно скажется на всем его поведении, на его делах и отношении к людям, отпечатается в каждом шаге. Пусть в остальном он останется дикарем, олицетворением животности, — разумное не исчезает, оно распространяется сколь угодно далеко и остается навсегда.

В любом случае, дела предпочтительнее слов. И гораздо красноречивее. Пусть не останется после вас толстых фолиантов, доверху набитых возвышенной премудростью. Значит, ваша мудрость состоит именно в этом. Пусть вы не достигли чего-то, не отстояли и не свершили, — значит, вам и не дано было достичь, отстоять и свершить. Умение не сказать и не сделать — столь же ценно, как и творческая плодовитость. А иногда и еще дороже.

Разумеется, все это относится к сознательному деянию (действию или бездействию). Плыть по течению — не для разумного существа. И против течения тоже. Плывите туда, куда вам надо. А дальше — как получится.

3. Поиски мудрости. Единство мира.

Все мы ошибаемся. А правильно поступаем очень редко, и то не всегда намеренно. История человечества — джунгли заблуждений, напрасных метаний, безнадежной тупости и безвыходных тупиков. И все же — искра разума в человеке пока жива, и пробивается через завалы

тысячелетнего невежества. Вот и надо выискивать эти драгоценные крупицы, дорожить ими — и радоваться им.

Объективно, осознание чего угодно начинается с отрицания. Это неизбежно, это закон логики. Чтобы начать чем-то всерьез интересоваться, надо это что-то выделить из всего остального, поставить перед собой как самостоятельную вещь, не похожую на другие. Речь идет не только о познании. Наши чувства подчиняются тем же всеобщим законам, что и наши мысли. Наши идеалы вырастают из попыток освободиться от пут прошлого. Но в конце концов встает вопрос: что дальше? Конечно, можно сознательно посвятить жизнь разрушению старого и косного — задача необъятная, требующая сил и времени сверх границ отдельной человеческой жизни. Путь критики, путь обличения и протеста — начало любого пути. Тех, кто этим занимается, нельзя попрекать неизбежной узостью и творческой неполноценностью их деятельности. Они делают грязную работу за других. Чтобы те, другие, могли сделать следующий шаг.

А делать его когда-нибудь придется. Осознав, каким образом то, чего мы хотим, отличается от всего остального, надо понять его место в мире, в его всеобщей связи. Место отрицания занимает поиск сходства: оказывается, что наши представления понемногу берут от всего того, что мы только что отрицали — и с каждой такой положительной черточкой складывается нечто вполне определенное, именно этой своей определенностью выделяющееся из мира других вещей.

Отрицание становится возможным именно в силу целостности и определенности. Невозможно отрицать то, чего еще нет, или о чем мы имеем самые смутные представления. Подобное огульное отрицание, конечно, встречается в современном, не слишком разумном человеке. Оно подобно поведению маленького ребенка, обиженного на весь мир из-за сломанной игрушки, или попросту от усталости.

Парадоксально, наше творчество, наша способность к созиданию и стремление созидать — все это ради того, чтобы плоды нашего труда было удобнее критиковать. Если мы что-то из себя представляем, кто-нибудь сможет отрицать нас, чтобы из наших истин вырастить свою — быть может, не более совершенную, но востребованную в новых исторических условиях.

Разумное общение — это поиск. Это накопление материала для дальнейшего труда, необходимая подготовительная работа. Мы ищем то, что может оказаться полезным для достижения поставленной цели —

а все остальное к делу не относится. Найдя интересную мысль у кого-то, мы не можем презирать его за все остальное, что нам не интересно, — именно потому, что оно вне поля нашей совместной деятельности, и дать этому *осмысленную* оценку мы не в состоянии.

4. Убежденность и такт.

Когда определенности становится много — работа по освоению действительности переходит на новый уровень. И отрицание, и утверждение становятся сторонами уже сложившегося (хотя, быть может, и не оформившегося) целого: о деяниях других мы теперь судим по тому, насколько они соответствуют новорожденной идее (а стало быть, ко всему подходим со своим аршином). Тут важно не перестараться, не забыть о материальности мира, его самостоятельном существовании независимо от наших творческих исканий.

Развитие идеи — это прежде всего осознание ее границ. С одной стороны, всякая идея бесконечна, и развивать ее можно во всех направлениях. Однако мир еще бесконечнее, и всегда будут ситуации, в которых наша мудрость просто неуместна. Вот это чувство уместности и есть величайшее достижение разума. Научиться читать — может и обезьяна; разум дан человеку для того, чтобы понимать, когда можно читать, а когда этого делать не следует. Еще важнее такая умеренность в отношении способности письма, которой, к сожалению, многие в нашем мире злоупотребляют.

Сложившиеся убеждения ставят нас перед нравственным выбором. С одной стороны, мы не имеем права прятать истину от кого бы то ни было (а по большому счету, мы и не сможем этого сделать). С другой стороны, мы не имеем право выкручивать истории руки и заставлять ее признать справедливость наших идей (и снова, такие попытки в конечном итоге обречены на провал). Найти истину — не самое сложное. Куда труднее сделать так, чтобы истина не превратилась с проклятие.

В бесклассовом обществе нравственный выбор перестанет быть нравственной дилеммой и внутренней борьбой. Когда все люди трудятся ради общей цели, любой выбор одинаково уважаем и понятен, а неизбежные ошибки не становятся виной, и такого понятия как совесть просто не существует. Но пока мы до светлого будущего не добрались, придется носить в себе свой ад, брать на себя ответственность за сломанные судьбы даже тогда, когда не сломать было нельзя.

Нравственность в таком несовершенном мире состоит прежде всего в самом стремлении быть нравственным, одновременно оставаясь верным избранному историей пути — и не позволяя своей убежденности возноситься над человечностью. Даже там, где приходится противостоять другим, надо быть вместе с ними, а не против них. А безнравственность — смертельна для мудрости.

Понятно, что все это очень и очень непросто. Но царских путей к разуму нет.

5. Быть собой.

Мы обращаемся к другим в двух случаях: когда не знаем, как поступить, и просим о помощи, — или когда благодарим их и выражаем свою признательность. В первом случае — это поиск самого себя; во втором — это поиск тех, других. Пока человек не сложился как индивидуальность, пока нет у него внутренней опоры, — он хватается за другого человека, пробует собрать свою жизнь из кусочков чужих. Потом он находит что-то свое — и начинается собственно творческая биография, по отношению к которой бывшие костыли становятся палками в колесах. Наконец, наступает момент задуматься над смыслом своих свершений — и надо обратиться к корням. На достижения предшественников человек тогда смотрит с другой стороны, осознавая свое с ними родство (или — иногда — свое уродство). В числе тех, кому мы всем обязаны, — не только те, кто подсказал правильный выбор и помог в трудный час. Наши противники и враги связаны с нами не меньше, а может быть и крепче наших единомышленников и друзей. Способы самоутверждения бесконечно разнообразны.

Разумеется, на практике эти этапы не следуют строго один за другим, они переплетаются в силу сложность человеческой деятельности, ее иерархичности. В одном аспекте мы все еще учимся, в другом — учим других; а потом оказывается, что учить других — это тоже способ учиться самому... Но даже такая подвижная шкала может стать критерием последовательности и целостности человеческих действий и мыслей.

Мы снова возвращаемся к вопросу об уместности. Пока речь идет о выработке идеи, приходится искать ее следы в том, что уже есть, что создано трудами других. Здесь вполне логично сослаться на кого-то из предшественников, если по-своему выразить идею пока не удастся. Разумеется, такие упоминания — вынужденная мера, они не могут

заменить самостоятельную работу и лишь частично связаны с ее предметом. Это не утверждение, а намек. Не решение — а постановка проблемы. Если приходится на кого-то ссылаться — значит, вы еще недостаточно убеждены в собственных словах и не доверяете собственной мысли. Точно так же, действуя под чьим-то влиянием, вы демонстрируете незрелость собственной деятельности, а призывая кого-то поддержать — признаете, что у вас лично еще поддерживать нечего. Когда человек уловил идею — ему уже не нужна компания, он творит свой собственный мир и отвечает за плоды своего труда.

Но когда мы обращаемся к истокам, пытаемся осмыслить саму мысль, — тактичность поворачивается другой стороной. Если уж заниматься историей вопроса — надо делать это честно, не замалчивая никого, и не подставляя на место других себя. Бывает, что упоминание предшественников (или конкурентов) сводится к голой оценке, к общей характеристике — и вместо серьезного критического разбора предлагается любоваться на развешенные ярлыки. Иногда это еще может сойти за иллюстрацию, за вставной комментарий — как предложение поразмышлять на тему. Но если обсуждение становится хоть сколько-нибудь пространным — тут уж извольте дать слово обсуждаемым, показать их позицию достаточно полно и в ее собственной связи, а не в произвольной комбинации надерганных отовсюду фраз. Разумеется, все это неизбежно испытает влияние внутренней убежденности критика (или историка). Но речь идет не о том, чтобы выставить одного человека в определенном свете перед другими — а в размышлении о реальном культурном явлении, которое следует принимать во всей его полноте, как бы оно ни противоречило чьим-то личным предпочтениям или объективным тенденциям. Историк говорит не с будущим читателем — он общается с самой историей.

По сути дела, это другая сторона предметности. Если вы хотите заявить о своих взглядах — заявляйте, но не ссылаясь при этом на кого-то еще. Высказывание своего отношения к кому-либо — часть ваших взглядов, но оно лишь косвенным образом говорит о том, есть ли у вас собственные убеждения и в чем они состоят. Относиться можно по самым разным мотивам — от буквы в фамилии до желудочной неудовлетворенности. Даже вся совокупность всевозможных отношений недостаточна для целостной определенности. Ибо никакая совокупность явлений не исчерпывает сущности — и хотя каждое из них этой сущностью обусловлено, оно обусловлено не только ею.

6. Разговор по существу.

Холодность — признак пустоты. Нельзя творить, не увлекаясь, не воспламеняясь, не привлекая и не отталкивая, не восхищаясь и не возмущаясь. И вовсе не обязательно прятать все это за показной бесстрастностью. Даже формальные каноны официальной науки не могут устранить индивидуальность ученого, свести сообщение о результатах исследования к простому обмену информацией. Если такое все же происходит — грош цена представленным (и представимым) в такой форме результатам.

Но у разумного человека — и эмоции разумны. Они вовсе не следствие физиологии, они выражают какие-то объективные стороны предмета, которые трудно передать иначе. Человек становится представителем мира в целом — и через него мир начинает чувствовать себя и неравнодушно относиться к себе.

Не существует формального критерия допустимости способов выражения или уместности их в каждой конкретной ситуации. Но есть общий принцип: предметность общения. Другими словами, форма общения должна соответствовать его содержанию. Это никоим образом не исключает индивидуальности выбора — ибо одно и то же содержание допускает бесконечное разнообразие форм, а любая форма может использоваться по самым различным поводам. Главное — чтобы содержание не оставалось бесформенным, а форма не стала бессодержательной.

Например, если цель — произвести впечатление на публику, вполне уместны (в зависимости от характера публики) и демонстративное острячество, и эпатаж, и показная интеллектуальность, и площадная брань, и фейерверк глупых трюков... Если хочется отвести душу и сбросить внутреннее напряжение — можно с кем-то крепко поругаться, — без задней мысли и не держа зла. В поисках душевности можно просто быть вместе, и вообще ни о чем не говорить. Но если речь идет о философии — тут свои рамки приличия. Не в смысле выбора слов или партийной дисциплины — можно выражаться сколь угодно эмфатически не взирая на лица. Важно, чтобы все это было по делу — то есть, продвигало бы его вперед, а не подвешивало в недоделанном состоянии. А дело философии — развитие представлений о единстве мира. Соответственно, если уж очень активно ругаться — единства не получится. И наоборот, если совсем никому не возражать — это уже будет не единство, а безответственная размазня. Во всем нужна

умеренность, объективная целесообразность.

Разумеется, что хорошо в личном дневнике или в конспекте — далеко не всегда придется к месту в твердом переплете. Одно дело — высказать прямо в лицо, другое — говорить с кем-то по поводу. Однако и в том, и в другом случае все определяется темой беседы, а не личностями присутствующих и отсутствующих. Называйте как угодно — только не человека, а его творения; но уж если называете — то доказательно, и не просто так, а в связи с предметом обсуждения. Бытовой треп может свободно перетекать от темы к теме — в философской дискуссии такое недопустимо (если, конечно, мы не ставим целью собрать как можно больше тем для последующего серьезного обсуждения).

Требование предметности не так уж ограничительно, как это может показаться на первый взгляд. У каждого вопроса — бесконечность неожиданных ракурсов, уровней иерархии. Особенно это касается философии, где любая категория представляет философию в целом. Поэтому вовсе не обязательно выстраивать глобальную структуру, задающую тот или иной контекст, — достаточно понимать, что мы все время говорим о разных сторонах одного и того же, и следует время от времени пытаться приводить общение к поискам внутреннего единства. А иначе — зачем общаться?

7. Честность и достоинство.

Дело, которое не по силам одному, люди преодолевают сообща. И чем дальше — тем больше таких дел, и нужно искать помощи и поддержки. Каждый, кто участвует в общем деле, одинаково нужен всем остальным, он занимает в деятельности свое, объективно необходимое место. Человек разумный не годится на роль винтика в большой машине; его участие всегда сознательно, и мельчайшее движение открывает простор для творчества. Конечно же, главное в совместной деятельности — это общий труд во имя целого; если, вдруг, некто возжелает действовать чересчур творчески — это уже несовместность. Но в культуре все взаимосвязано — и каждый член общества так или иначе принимает участие во всем происходящем, причастен всему, что появляется на свет. Поэтому, с одной стороны, не бывает незначительных людей и дел — а с другой, никто не может претендовать на исключительное авторство. Когда я делаю вещь от начала и до конца своими руками — это вовсе не означает, что ее сделал я; за моим умением делать такие вещи, за ее

материалом и орудиями труда, за возможностью дожить до этого момента, и даже за тем, что мне пришло в голову заняться именно этим, — за всем стоит общество в целом, в разных культурных проявлениях. Поэтому смешно претендовать на единоличное владение плодами своего труда, нет ни у кого на это никакого права. Да, я кое-что умею — и могу этим гордиться. Но не умею я гораздо больше — и стыдиться здесь нечего.

Точно так же и в общении: никто не вправе претендовать на исключительность, и никто не должен прятаться от собственного несовершенства. Каждый имеет право судить обо всем — но каждый неизбежно ограничен в своих суждениях. А значит, не следует выпячивать свою правоту и скрывать свою недостаточность.

Иногда что-то не получается — и это может быть очень тяжело. Но если человек честно пытался сделать все, что в его силах, его не за что винить. Гораздо хуже — продолжать упорствовать, настаивать на очевидной нелепости, вопреки собственному разуму. Нравственное поведение состоит в своевременном признании ошибки — и стремлении понять, как можно было бы устроить мир иначе, чтобы подобные ошибки просто не могли в нем возникать. Не просто каяться и бить себя в грудь, и говорить «я больше не буду» — а *делом* устранять корни заблуждений, уберегая от них не только себя, но и человечество в целом. Каждая наша ошибка — это план-проект по переустройству мира. Только так можно перенести горечь поражения и боль потерь, сохранив свое человеческое достоинство.

Если чего-то мы у других не понимаем — чего нам бояться? Если мы еще не до конца поняли самих себя — это совершенно нормально, мы всегда в пути. И если нас спросят о том, в чем мы (пока) не разбираемся, — можно с чистым сердцем ответить, что мы этого не знаем, но попытаемся при случае узнать, понять, осознать... И с благодарностью принять любую помощь, от кого бы она ни исходила. Личные обиды и счеты здесь совершенно ни при чем.

Но ответственность — нелегкая ноша. До нее еще надо дорасти. Когда кто-то на прямой вопрос отвечает не по существу — значит, вопрос задел его за живое, раскрыл ему глаза на слабые стороны его отношения к миру. В споре — это, по сути дела, признание поражения. Но если нам не нужны споры, то нет ни побед, ни поражений, — и нет смысла отрицать чужую правоту. И не остается ничего, кроме благодарности.

7.

Сама по себе философия никому не нужна. Ее задача — показать конечность любых культурных форм и предложить направления развития. На следующем, синтетическом уровне рефлексии все это превратится в идеалы, убеждения, нормы... И будет направлять деятельность. Это касается любой деятельности — от материального воспроизводства до высших уровней рефлексии. Однако в контексте спора материализма с эмпириомонизмом прежде всего встает вопрос о сути классового общества и классовой борьбе.

С одной стороны, ясно, что богдановские построения не имеют практически ничего общего с марксизмом — и преподносить их под видом марксизма он не имеет ни малейшего права, даже если рассматривать эмпириомонизм как одну из вульгаризаций. Несмотря на громкие популистские заявления, объективно это пропаганда примиренчества, «гармонизации» классовых отношений не за счет изменения экономического строя — а путем утопически-формальной «передачи» управленческих функций широким трудовым массам. Движущей силой революции при этом становятся не народные массы, а партийные функционеры, а революционное движение сводится к партийным разборкам.

Марксизм в целом признает необходимость и неизбежность перехода к бесклассовому обществу. Однако и видение конечных целей этого движения, и поиски возможных путей не стали осмысленными, вытекающими из целостного понимания развития общества как части развития мира в вообще — и в увязке с категориями диалектического материализма. Вот и получилось, что исторический материализм был не продолжением, а отрицанием диалектического материализма — его противоположностью и дополнением. Идеологические платформы оставались личными точками зрения, и не материализм противостоял позитивизму — а одна партийная фракция другой. Одним из внешних проявлений этой идеологической бесхребетности как раз и стали ожесточенные споры Ленина с Богдановым, в которых вопросы философского звучания почти полностью потерялись за журнальной перепалкой с переходом на личности. Книга Ленина, конечно, намечала направления развития философии марксизма — но не более того. Безусловно, сотни советских философов немало потом сделали, чтобы наполнить эту голую схему содержанием — однако сама схема осталась

неприкосновенной, не сознательной идейной позицией, а символом веры. Философия марксизма умерла, не родившись.

Но пока нет объективного представления о будущем — его место занимают случайные взгляды политических деятелей, и строительство нового общества приобретает характер чисто управленческой, организационной (прежде всего партийной) работы — в полном согласии с линией эмпириомонизма. Поначалу Ленин мог влиять на практические действия новых, послереволюционных властей, и движение оставалось относительно целостным — во многом за счет личной последовательности и убежденности, превративших Ленина в имя нарицательное, в олицетворение революции. Однако точка зрения Ленина — это все же не идеология марксизма, хотя она значительно ближе к нему, чем все остальное. Не стало Ленина — на его место должно было прийти другое, столь же частное мнение; началось смутное время партийных междоусобиц, и в конечном итоге — приход сталинизма.

Поскольку принципы будущего общественного устройства так и не были выработаны, оставалось лишь экспериментировать, манипулировать организационными структурами по указанию сверху, а не в ответ на требования экономики. Парадоксально, официальная советская идеология поначалу пошла именно по богдановскому пути — с формальной передачей управления страной в руки трудящихся, с наивными лозунгами о том, что каждая кухарка будет управлять государством. В результате советы всех уровней превратились из формы общественного самоуправления в абстрактно-представительские органы, ничего по существу не решающие. Чистой воды показуха. Массам давали даже не подержаться за руль — а просто постоять рядом с рулем.⁴⁶ А реальное руководство страной перешло в руки партийных функционеров (хотя бы и не из богдановской фракции). И, чисто по-богдановски, общественное развитие свелось к внутрипартийной борьбе...

Чем все это кончилось, мы знаем. А что дальше? Возможно ли осмысленно поставить задачу перехода к бесклассовому обществу, и как все-таки следует к нему идти?

С точки зрения диалектико-материалистической философии,

⁴⁶ В советы делегировали рядовых рабочих и крестьян — которые гораздо больше пользы могли бы принести в своем деле, а не просиживая штаны в столицах, в бесконечных съездах и заседаниях. По-настоящему приобщить массы к управлению страной можно только давая им реальную возможность этому *научиться* — и право в любой момент *вмешаться* в деятельность других управленцев.

исчезновение классовых формаций неизбежно — что-то придет на смену другое, и жизнь будет устроена совершенно иначе. Официальная философская мысль советского времени называла это будущее коммунизмом — но не смогла сказать о нем ничего сверх банального указания на то, что новый экономический строй должен (в качестве отрицания отрицания) в каком-то виде воспроизводить черты доклассового общества. Однако представления о доклассовом обществе оставались довольно смутными, а в качестве принципа его экономической организации выдвигали знакомую по гораздо более поздним эпохам общину. Само слово «коммунизм» как раз и означает общинность.

Но возврат в прошлое — это тупик. Даже на более высоком уровне. Собственно, важно именно то, что определяет этот уровень как более высокий — а вовсе не то, каким образом он снимает и доклассовые, и классовые общественно-экономические принципы. Вот и попробуем немного это пообсуждать, исходя из принципа материального единства мира.

Прежде всего, ясно, что новый уровень развития не завершает, а только *начинает* собственно человеческую историю. До сих пор мы только подходили к разумности, оставаясь во многом полуживотными. Устранение классовых противоречий призвано перевести людей с уровня пресловутого богдановского «общественного подбора» на уровень сознательного переустройства мира в целом — и самих себя. Доклассовое общество в основном было становлением человеческого *сознания*; антагонистические формации («цивилизация») — выражение процесса выработки общественного *самосознания* (первоначально — в форме классового сознания). Пост-цивилизация — это область *разума* как единства сознания и самосознания.

Мы конечно же не можем вообразить себе отдаленных перспектив собственно разумного развития — и наши предсказания могут касаться только низших уровней пост-цивилизации. Тем не менее, исходя из определения субъекта как универсального опосредования, следует заключить, что основным направлением развития станет окультуривание Вселенной, переустройство ее на разумных началах — на всех уровнях. Причем развитие это предполагает не только количественную экспансию — но и открытие совершенно новых, качественно иных сторон мира, далеко уводящих нас не только в глубины космоса, но и от нынешней наивной космологии.

Заметим, что такое «заглядывание за горизонт» — не просто любопытство, не абстрактный интерес. Человеческий разум может оставаться таковым, лишь пытаясь превзойти себя, замахиваясь на, казалось бы, непосильное. Если сегодня наши представления об управлении экономикой не идут дальше перспективного планирования в границах одного поколения, человечество будущего сможет ставить себе куда более грандиозные задачи — на тысячи и миллионы лет, и еще дальше. Современные проекты освоения космоса уже приближаются к такому ощущению целостности во времени.

Но наша ближайшая задача — избавиться от классовых антагонизмов. Можем ли мы это сделать, оставаясь на уровне классового сознания? Нет, не можем. Любая такая попытка приведет лишь к обращению классовой иерархии, к перегруппировке общественных сил, с сохранением основного принципа цивилизации — эксплуатации человека человеком. Коренная ошибка марксизма (практически во всех его ветвях) — стремление стать выразителем интересов пролетариата и привести его к победе в классовой борьбе. Но это все равно что в средние века встать на сторону крестьянства и видеть будущее лишь как победу крестьян над феодалами. Как мы теперь хорошо знаем, на деле вершитель судьбы общества стала буржуазия — совершенно иной класс, стоявший «в стороне» от основного классового противоречия эпохи. Новая общественная сила вызревает в недрах старого общества — это закон истории. Но она ни в коем случае не может совпадать (или хотя бы полностью солидаризироваться) с одним главных классов, определяющих способ производства в целом.

Следовательно, исходя из диалектико-материалистического понимания истории, нужно искать ту общественную силу, которая в наши дни становится носителем принципиально нового способа производства. И определяющим здесь должно стать экономическое положение этой общественной группы, как в плане отношения к средствам труда, так и по характеру присвоения.

Традиционно марксизм указывает на прогрессивный характер идеологии рабочего класса, поскольку, дескать, именно рабочий класс непосредственно работает с передовыми технологиями, приводит в движение средства производства. В этом плане эмпириомонизм ничем не отличается: Богданов тоже видит основу общественного развития в «техническом процессе», и те, кто этот «процесс» на деле осуществляет, и должны, вроде бы, стать опорой прогрессивной идеологии.

Но такое представление слишком поверхностно. Само по себе *употребление* орудия еще не делает человека разумным. В человеке пробуждается сознание только тогда, когда он начинает *изготавливать* орудия — заранее предназначенные для определенной деятельности. Другими словами, под изготовлением орудий понимается не производство как таковое, не придание некоторой формы природному материалу, а прежде всего замысел, намерение (вспомним знаменитые слова Маркса о пчеле [23, 189]) — то есть, *изобретение* новых орудий. Именно этот элемент творчества отличает труд от простой работы.

На ранних стадиях развития человечества орудия изобретали преимущественно те, кто с ними работал; лишь по мере накопления новых технологий они превращались в нечто заранее предназначенное для обмена, в товар (заметим, что при этом происходит сдвиг в мотивации: орудие производится не для использования по назначению — а всего лишь на продажу). Вплоть до конца Средних веков производство средств производства во многом сохраняло такой непосредственный, синкретичный характер.⁴⁷ Однако с переходом к мануфактуре, а потом и к собственно индустриальному, крупному машинному производству положение существенно изменилось. Ремесленничество отодвинуто в прошлое — а если где-то и сохраняется, то лишь на вторых ролях, как чисто вспомогательное явление. Изобретатель машины — отделен от рабочего, эту машину изготавливающего, и другого рабочего, ее использующего на производстве. Капитализм — эпоха всеобщего отчуждения, и он отчуждает творчество от труда, превращает его в тупую работу ради заработка. Такое отчужденное творчество, как обычно бывает при капитализме, воплощается в особой общественной прослойке — тесно связанной с материальным производством, однако формально отделенной от него. Эти люди прекрасно разбираются в практических производственных вопросах и могут сами управляться с орудиями труда не хуже любого рабочего (хотя, конечно, и без отработанного массовым производством автоматизма). Многие из них прямо участвуют в производстве, организуют технологический процесс и адаптируют его к практическим потребностям (инженерия). Но

⁴⁷ Многочисленные имена известных нам с древности изобретателей (а также поэтов, ученых или философов) не меняют общего вывода; они лишь говорят о зарождении капиталистического способа производства в недрах старого общества. Индивидуальное авторство как экономическое отношение — характерная особенность именно капиталистической формации.

главное их назначение — развитие технологий на основе изучения объективных законов материального мира и с учетом суммы имеющихся в обществе производственных навыков, возможностей потенциального работника. Их творчество исходит их нужд производства; их продукт постепенно внедряется в производство и в конечном итоге выводит его на качественно новый уровень. Так появляется новая экономическая и общественная сила — *научно-техническая интеллигенция*.

Как и любая другая интеллигенция, это всего лишь прослойка — и она не может консолидироваться в класс по причинам как объективного, так и субъективного порядка. Отсюда двойственное положение научно-технической интеллигенции по отношению к классовой борьбе: в качестве творческой силы, непосредственно связанной с развитием производительных сил, она безусловно прогрессивна и устремлена в будущее — и объективно поддерживает стремление к свержению власти капитала; однако в условиях, когда духовное производство противопоставлено материальному, этот слой не может полностью разделять чаяний трудового народа и объективно заинтересован в сохранении своего привилегированного положения (как условия и возможности творчества). Научно-техническая интеллигенция склонна объединяться с рабочим классом и аграрными рабочими в плане развития способа производства — но она всегда готова поддержать буржуазию в ее усилиях перевести классовую борьбу в хаос разрозненных общественных движений, не посягающих на устои общественного порядка. В этом научно-техническая интеллигенция смыкается с другими прослойками — хотя и сохраняет качественную определенность в силу тесной связи с материальным производством.

Разумеется, научно-техническая интеллигенция неоднородна — ее иерархия отражает взаимоотношения различных общественных групп. Ближайшие родственники этого слоя — творческая интеллигенция и работники просвещения (эти две группы часто объединяют, называя их собственно интеллигенцией). Аналогично тому, как аналитическая рефлексия надстраивается над синкретическим опытом, творческая интеллигенция надстраивается над научно-техническим слоем, выделяя в отдельную деятельность осознание возможностей и приемов творчества. Эта прослойка уже не имеет прямого отношения к способу производства и объединяет деятелей искусства, профессиональных ученых и философов. С одной стороны, представители творческой интеллигенции что-то производят (а для этого зачастую осваивают

самые современные технологии); с другой стороны, их продукт по сути своей (но не по форме) не материален — это образ деятельности, освобожденный от самой деятельности. Можно сказать, что творческая интеллигенция занимается созданием орудий производства для научно-технической интеллигенции, — это как бы интеллигенция второго порядка. Занимаясь общественно необходимым трудом (и частенько зарабатывая этим на жизнь), творческая интеллигенция склонна противопоставлять себя господствующему классу-паразиту; однако значительная удаленность от материального производства заставляет интеллигента искать опоры именно в среде господствующего класса, способного в какой-то степени «экранировать» творца от нужды и лишений ради развития собственно рефлексивной деятельности. В крайних проявлениях, «свободные художники» вливаются в число паразитов — или становятся деклассированными элементами, готовыми продать себя классовым манипуляторам, специалистам по промыванию мозгов. Иногда ряды творческой интеллигенции пополняют и представители господствующего класса — многие из них бессознательно пытаются откеститься от собственного паразитизма, спрятаться за видимостью духовности, купить своего рода культурную индульгенцию; в большинстве случаев такие попытки обрести себя в творчестве сводятся к пошлой карикатуре — но таланты рождаются везде, в том числе и среди паразитов (чаще всего это происходит, когда личность формируется в тесном контакте с представителями иных социальных слоев).

Работники просвещения представляют следующий уровень, в какой-то мере, снимающий противоположность научно-технической и творческой интеллигенции. Они (как правило) не производят духовный продукт самостоятельно — однако именно они ставят его производство «на поток», делают творчество массовым. Популяризация любых достижений в материальной и духовной сферах — их основное предназначение. К этой прослойке относятся и школьные учителя, и профессорский состав вузов, и писатели-популяризаторы, и пропагандисты-просветители... Они идут «в народ» — и не могут иначе. И поддерживают народ в его тяге к светлому будущему. Но чисто внешнее отношение к собственно творчеству часто выражается в абстрактной мечтательности, напрасных метаниях, в неопределенности мировоззрения и неприятии «низменных» страстей — то, что собирательно называется «интеллигентщиной».

У интеллигентов всех уровней много общего — между ними нет непроходимых границ. Часто один человек сочетает разнонаправленные деятельности. Тем не менее, именно научно-техническая интеллигенция выражает прогрессивные тенденции в развитии материального базиса культуры — и потому она становится ближайшим (хотя, конечно, не единственным) кандидатом на перерастание в главную экономико-общественную силу бесклассового общества.

Особо следует остановиться на отношении научно-технической интеллигенции к управленческой иерархии, интересы которой, как уже отмечалось, выражает эмпириомонизм. Прослойка администраторов-управленцев на производстве иногда почти сливается с инженерно-техническим составом — но это принципиально разные стороны целого. Научно-технические работники организуют собственно *производство* как материально-технический процесс. Управленцы тесно связаны с производством — однако лишь в плане его внешней, формальной организации, адаптации к интересам *предпринимателя*, хозяина. Классовые ориентации инженера и администратора диаметрально противоположны. Отсюда и различие в направленности развития: научно-техническая интеллигенция вырастает из производства, наслаивается над ним, так сказать, снизу вверх; напротив, административная структура (в противоположность представлениям Богданова) растет сверху вниз, от компаньонов предпринимателя к управленцам среднего звена, и дальше к руководству проектами и низовым распорядителям.

В качестве аналогии (или метафоры) можно вспомнить, что в психологии сознательное действие есть, с одной стороны, часть (этап) некоторой деятельности (а значит, подчинено ее мотивам); с другой стороны — это последовательность операций, реализующих действие одним из возможных способов. Отношение действия к деятельности отражено в понятии «надсознание»; операции, напротив, представляют собой свернутые сознательные акты и выполняются подсознательно. Администратор в рамках коллективного субъекта как раз и представляет его надсознание — тогда как научно-технический аспект характеризует подсознательную базу действия. Сознание невозможно без любого из этих двух уровней бессознательного — это его собственные стороны. То, что при капитализме различные уровни субъекта представлены в культуре различными общественными группами, — следствие экономики, основанной на разделении труда, и классовой структуры общества.

Однако в начале XX века уровень развития не позволял интеллигенции играть сколько-нибудь значительную роль в экономике — она оставалась сугубо рефлексивным явлением, дополняющим борьбу основных классов. Положение начало стремительно меняться в конце века: и специализация, и универсализация производства (как материального, так и духовного) достигли такого уровня, когда творческие открытия стали оказывать прямое воздействие на экономику — и наоборот, экономические достижения перевернули само понятие творчества.⁴⁸ Научно-техническая революция существенно отразилась на составе и функциях научно-технической интеллигенции. С одной стороны, рост специализации привел к лавинообразному нагромождению частных отраслей, каждая из которых требует огромного багажа узкоспециальных знаний и навыков, овладеть которым во временных рамках человеческой жизни становится все сложнее. Однако оказывается, что все это разнообразие подчинено единым законам, во многих случаях допускающим формальную обработку массива специальных знаний, которую вполне способны осуществить современные вычислительные системы. Так индустриализация материального производства запустила процесс индустриализации в духовной сфере. Широчайшие массы тем самым получили принципиальную возможность вернуться к творчеству — интеллектуальные машины освободили разум от рутинной работы, а сетевые технологии открыли доступ к культурным достижениям прошлого. С другой стороны, это привело к массовому интересу к нетрадиционным технологическим решениям — что, в свою очередь, подталкивает технологический прогресс в рефлексивной сфере.

Таким образом, социальная база научно-технического творчества значительно расширяется — но свойственное капитализму отчуждение творчества от массового производства никуда не исчезло, оно просто приобрело другие формы, подобно тому, как изменились формы классовой борьбы. Тем не менее, научно-техническая интеллигенция перестает быть всего лишь прослойкой, превращаясь в нечто иное, несовместимое с капиталистической экономической системой как таковой.

⁴⁸ В советской официальной литературе тогда говорили о том, что «наука стала непосредственной производительной силой» — но это лишь одна сторона дела, самая очевидная и понятная. А важно еще и то, что производительные силы вообще приобретают иной характер, становятся рефлексивными — «пропитываются» наукой. Меняется общественное сознание — вплоть до бытовых мелочей.

Классический марксизм складывался в эпоху, когда частная собственность на средства производства была еще вполне наглядна и относительно проста (хотя и тогда уже начиналось ее перерастание в иерархию форм совместного кредитования). Есть завод — у завода есть хозяин (или группа хозяев-акционеров), и хозяин определяет правила игры, которые рабочие, со своей стороны, стараются изменить; все вместе это называется экономической борьбой — и мало отличается от конкуренции (групп) капиталистов между собой. Конечный продукт вырабатывается совместными усилиями многих рабочих — но присваивается собственником средств производства. Казалось, достаточно обобществить средства производства — и продукт его станет общим, и можно будет направить производство к общему благу. Такая коммуна и стала идеалом марксистов.

Однако действительность не столь проста. Вроде бы, очевидная вещь: первобытные и средневековые формы общины не выдержали соревнования с капитализмом, уступили ему пальму первенства. Почему тогда мы должны стремиться к возврату к уже исчерпавшим себя формам экономической организации? Станным образом, эта мысль не приходила в голову теоретикам марксизма и коммунистическим практикам. Возможно, как раз потому, что не было еще прототипа будущего экономического устройства — не с чего было лепить будущее...

За очевидным ростом массовости и общественного характера производства философы-марксисты упустили из вида его необходимое дополнение — индивидуалистический характер капиталистического общества. Конечно, об этом говорили — но лишь как о надстроечном явлении, о следствии капиталистической системы всеобщего отчуждения. Попытки буржуазных философов придать этому индивидуализму экзистенциальный характер, сделать его принципом общественной организации, воспринимались как сугубо буржуазные извращения, которые следовало разоблачать и осуждать. Однако любая философия — поскольку она остается таковой — трактует те или иные стороны единства мира, и нельзя с легкостью отмахнуться от значительных явлений буржуазной мысли, надо понять их *действительное* содержание и перевести его на диалектико-материалистический язык.

Сейчас становится понятно: индивидуализация — это прежде всего *экономическое* явление, обратная сторона общественного характера производства. Наряду с массовой индустрией, универсальная

индивидуализация стала главным экономическим признаком нового строя. Одна из сторон этого процесса — формальное освобождение работника, ставящее каждого в одно и то же отношение к собственности. Это отношение сугубо индивидуально — не через семью, не через общину — а только лично, один на один. Разумеется, на деле тут масса отягчающих обстоятельств — однако принципиально все свободны, и кто что имеет — тот тем и торгует. У кого нет ничего, кроме рабочей силы, — тому (никуда не денешься!) надо обменивать ее на хлеб, и в правовом плане — это личное дело каждого. Борьба рабочих за улучшение условий труда не потому стоит ниже политической борьбы, что экономические требования слишком буржуазны; наоборот, *объединение* рабочих с целью коллективного распоряжения их главным товаром, рабочей силой, есть рецидив прошлых эпох, когда общинность существенно ограничивала личную свободу. Парадокс: рост классового сознания пролетариата — залог сохранения капиталистического строя.

Поскольку свобода неотделима от ответственности, капитализм, наряду с личной свободой, утверждает также личную ответственность. Это принципиально новое явление по сравнению с предшествующими формациями. Например, в древности вина одного человека могла стать виной целого народа (что, в метафорически абстрактной форме, нашло выражение в христианстве); аналогично, феодальная община частенько расхлебывала грехи своих членов. Капиталисту же очень удобно списать несчастья рабочих на их неумение правильно собой распорядиться, а если кто-то не выбился в миллиардеры — то исключительно по причине собственной лени... Жульничество состоит в том, что свобода при капитализме — лишь формальна, тогда как отвечать приходится по существу. Это противоречие капитализма и приводит к экзистенциальным метаниям, к разочарованию в жизни как таковой.

Но производительные силы не стоят на месте — и приходит другое время, когда индивидуализация затрагивает саму основу индустриального общества — массовое производство. Высокий уровень автоматизации отдаляет рабочего от рутинной обработки сырья и материалов, делает его не технологическим средством — а *оператором*. И непосредственным продуктом теперь становится не материальная вещь — а технологическая цепочка, выстраивающая работу автоматов так, чтобы на выходе получить собственно материальный продукт. Легко видеть, что рабочий класс тем самым все больше сближается с научно-технической интеллигенцией. С другой стороны, научно-техническое

творчество становится массовым, и от него требуют соответствия индустриальным стандартам. Так научно-техническая интеллигенция превращается в разновидность рабочего класса. А точнее — возникает прототип чего-то нового, соединяющего в себе индустрию и творчество.

Можно предположить, что экономическая база будущего — массовое индивидуальное производство. Оно отличается от современного серийного производства тем, что каждый единичный продукт изготавливается под конкретный заказ, а не в качестве типового решения однотипных задач. Элементы подобного подхода зарождаются в наши дни. Например, можно упомянуть распространившуюся в последние годы систему печати книг по требованию, когда макет хранится в электронном виде и может быстро превратиться в нужное количество бумажных экземпляров под конкретный заказ. Здесь, правда пока не хватает собственно индивидуализации, это всего лишь тиражирование стандартного продукта, — однако уже сейчас кое-где предлагают компоновку изделий по индивидуальным макетам, а в будущем таких предложений станет значительно больше. В идеале — любое производство должно работать не на склад, а ориентироваться на конкретного заказчика, работать под наличную, а не потенциальную потребность. Разумеется, требуется перестройка всей технологической иерархии, и в частности, принципиально иное решение вопросов логистики. Весьма вероятно, что необходимость *доставки* продукта потребителю в будущем все больше будет отпадать, поскольку универсальные технологии позволят практически все производить на месте.⁴⁹ К такому решению настоятельно подталкивает человечество и космическая экспансия. Вместо перемещения масс — достаточно передать необходимую информацию и восстановить прототип на местной материальной базе. Вполне возможно, что на этом пути человечество сумеет снять одно из основных препятствий к освоению Вселенной — космические расстояния.

В качестве еще одного очевидного примера — посмотрим на работу программиста. С одной стороны, ему приходится заниматься ремеслом, разрабатывать индустриальные приложения, отвечающие

⁴⁹ Например, бурное развитие технологий трехмерной печати указывает на нее как одни из прототипов такого универсального способа производства. В принципиальном плане тут нет никаких ограничений, поскольку во всех частях Вселенной мы найдем все те же природные материалы, и научиться синтезировать из них что-то полезное — дело техники и вопрос времени.

уровню современных технологий и корпоративным стандартам; с другой стороны — каждая задача требует индивидуального подхода и творческого применения доступных средств.⁵⁰ Этот пример иллюстрирует и новый принцип экономической организации, подрывающий основы капиталистического уклада, — виртуализацию средств производства. Действительно, универсализация приводит к массовой доступности компьютерной техники и средств связи — средства производства уже не концентрируются в пределах одного предприятия, предоставляются как распределенные сервисы. Дело идет к тому, что управлять компьютеризованным производством можно будет просто усилием мысли, через вживленную в мозг терминальную систему. Более того, для решения частных задач могут создаваться временные сети практически на любой элементной базе — а недоступность каких-либо каналов связи компенсируется множеством альтернатив. Таким образом, средства производства выходят из-под контроля индивидуальных предпринимателей или их объединений — а значит, *теряют характер собственности*. Другая сторона того же самого — принципиальная *невозможность частного присвоения* продуктов производства, поскольку продукт не обязательно локализован — он сразу становится элементом культуры в целом.⁵¹ С одной стороны, каждый единичный продукт индивидуален, и каждая задача решается конкретным человеком; с другой стороны, ни один продукт не может удовлетворить какую-либо общественную потребность сам по себе — он приобретает смысл продукта только в общекультурном контексте. Это, в частности, автоматически сводит на нет один из столпов капитализма — авторское право. Объективно, развитие приводит к *устранению самого понятия собственности*, как частной, так и групповой, общественной. Ничто не может никому *принадлежать*. А значит, никто не вправе *лишать* чего-либо других; это становится просто невозможным в силу самой организации общества и производства. Но обратная сторона такой экономической свободы — разумность потребностей. Человеку

⁵⁰ Нельзя сказать, что программирование представляет в этом плане что-то особенное — таково же положение дел в любой вообще отрасли производства. Однако в программировании такая двойственность становится очевидной и существенной — здесь уже нет условий для капиталистического разделения труда.

⁵¹ В частности, в сфере рефлексии, прототипом одного из механизмов универсального обобществления продуктов деятельности могут служить социальные сети и специализированные интернет-проекты.

будущего просто в голову не придет претендовать на то, в чем нет реальной необходимости, — а уж тем более отнимать это у другого.

Нарисованная картина никоим образом не означает плавного перерастания капитализма в пост-цивилизацию. Предпосылки нового общественно-экономического строя всегда зарождаются в недрах господствующей формации — но утверждение передового способа производства не обходится без революций. Количественные изменения приводят к качественному скачку. Не будем забывать, что контраст капитализма и пост-цивилизации намного значительнее, чем различие эксплуататорских формаций. Речь идет не просто об изменении классовой структуры — а о снятии ее в бесклассовом обществе, об устранении классов как таковых. Это коренным образом меняет характер классовой борьбы. С одной стороны, рабочий класс по-прежнему противостоит буржуазии и вынужден бороться за свои права. С другой стороны, он должен *сознательно* стремиться не к победе над буржуазией, а к преодолению классового сознания вообще, к уходу от *любой* соревновательности и снятию самой необходимости побеждать. Рабочий класс (поскольку он осознает себя как ведущая общественная сила) служит, в конечном итоге, не узкоклассовым интересам, и выражает требования зарождающегося общественного единства. Материальная основа этого единства — труд, единство предметной деятельности и творчества. Субъективная основа — повышение уровня рефлексивности производства и срастание рабочего класса и научно-технической интеллигенции.

Итак, с одной стороны, у нас есть зародыш экономики будущего, с одной стороны, в виде гибкого, массового производства, быстро подстраивающегося под индивидуальные требования, — а с другой, в виде слияния материального производства и творчества, прототипом которого становится прежде всего научно-техническая интеллигенция (срастающаяся с частью рабочего класса). Однако в условиях капиталистического строя развитие в этом направлении возможно лишь в ограниченных пределах. Буржуазия навязывает обществу уродливость авторского права, пытаясь таким образом скупить новейшие достижения передовой мысли и задержать внедрение их в практику. Там же, где сохранить отношения собственности уже не удастся, капитал стремится сохранить контроль над инфраструктурой производства, чтобы при необходимости перекрыть кислород слишком свободным экономическим веяниям. А лучшим средством для борьбы с чересчур заметной

консолидацией прогрессивных общественных сил испокон веков была война. Найти врага несложно; а если не удастся, его можно искусственно создать, вскормить, дать экономически и политически окрепнуть — и выпустить на мировую арену, чтобы испуганный обыватель покорно признал абсолютную власть животного капитализма и не пытался искать общественно-экономических альтернатив. Так и поступают современные капиталисты: их мировой порядок понемногу перерастает в мировую бойню, все против всех. Добавить к этому тотальный контроль над личностью и практическое уничтожение частной жизни — и вот вам живая картина того, как капитализм начинает из двигателя экономики превращаться в главную помеху, вытесняющую из жизни как раз то, что он сам же и утвердил.

У человечества есть два пути: либо стряхнуть в конце концов путы цивилизации и стать по-настоящему свободным — либо захиреть и погибнуть, уничтожить себя. Объективно — разум должен найти дорогу к свободе, использовать технологические достижения современности для обуздания разрушительной тенденции современного капитализма. Разумеется, нельзя силу победить другой силой. Если мы просто дадим массам оружие — они лишь перебьют друг друга, как гладиаторы на международной арене, под буржуазные завывания с трибун. Задача рабочего класса и научно-технической интеллигенции — найти способ нейтрализации самой возможности применения силы, чтобы ростки нового нельзя было подавить силой оружия. Война станет невозможной только тогда, когда не с кем будет воевать. Будущее должно лезть из всех щелей — и заткнув одну дырку, капиталист неизбежно откроет десяток других. Но само собой так не получится, к этому надо сознательно стремиться и трудиться ради этого, и творить. А в качестве первого шага — хотя бы суметь задуматься, почувствовать себя необходимой частью бесконечного мира — и попытаться не спорить, не отстаивать свое, не бороться за место под солнцем... Все это пока есть, и долго еще будет, — никуда не денешься. Но должно же быть и кое-что другое! Вот и давайте это другое выращивать и беречь.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3
«Материализм и эмпириокритицизм» — общее впечатление	4
«Материализм и эмпириокритицизм» — резюме	7
«Вера и наука» — конспект.....	9
«Вера и наука» — мысли вдогонку	77
«Вера и наука» — резюме.....	87
«Эмпириомонизм», т. 1 — конспект	87
«Эмпириомонизм», т. 1 — резюме	149
Махистско-русский словарь	153
«Эмпириомонизм», т. 2 — конспект	156
«Эмпириомонизм», т. 3 — конспект	178
«Эмпириомонизм» — послесловие	288
«Десять вопросов референту» — комментарий	290
Унизм — краткое введение	295
Единство мира	296
Уровни рефлексии.....	306
Иерархичность.....	317
В поисках мудрости	333
Логика	346
Классическая логика	359
Диалектическая логика	361
Диатетическая логика	366
Иерархическая логика.....	372
Этика мысли	373
Контурь мечты.....	387