МАРКСИЗМ
И
ЭМПИРИОМОНИЗМ

П. Иванов

МАРКСИЗМ И ЭМПИРИОМОНИЗМ

Единство и противоположности

Заметки на полях

Москва
2009

УДК 141.32
ББК 87.21
И20

Марксизм и эмпириомонизм / П. Б. Иванов. – 2-е изд. – М.: Бит-принт, 2026. – 424 стр.

ISBN 978-5-6030079-8-4

Подробный разбор текстов А. А. Богданова подводит к выводу, что ленинская критика махизма по существу верна — однако слишком поверхностна и не всегда корректна. Представлен иной подход, больше отвечающий духу марксизма как в философии, так и в практике построения неклассового общества.

Формат 60x90/16. Бумага офсетная
Печать цифровая. Усл.-печ. л. 26.5
Гарнитура Times New Roman

Книжное издательство «Бит-принт»
Тел.: +7 (985) 459-09-09
Почта: info@bit-print.ru
Сайт: www.bit-print.ru
Москва, ул. Шипиловская, дом 17, корпус 3

© Иванов П. Б., 2009

Допускается копирование текста и элементов оформления 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.

http://unism.pjwb.org *http://unism.pjwb.net* *http://unism.narod.ru*

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 продираться сквозь чащу намеков на реалии революционного движения в России начала XX века — надо еще и усмотреть философию за специфическим стилем идеологических баталий, выделить ее из внутрипартийных склок — 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 декабрем 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 крайне 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 товарищам 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, диалектической) характеристики каждого конкретного автора мы

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

имеем совершенно поверхностную картину, огульное осмеяние своры мелких философствующих политиканов. Нужно поднимать первоисточники. Только тогда станет понятно, что вызвало столь бурный протест.

2. Тексту катастрофически 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, в конечном итоге, вытекает из идейной противоположности) Ленин почти не учитывает. В результате — критика не *собственно махизма*, а того содержания, которое приобрели бы их высказывания в *ленинском категориальном контексте*. Но 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 не слишком убедительных 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 тысячелетнего философского наследия неопозитивизм выхватывает те или иные моменты — в чем его *действительное* (то есть, культурно-исторически обусловленное) новаторство. Разумеется, для этого пришлось бы выйти за рамки экономико-социальной тематики и осмыслить также особенности развития рефлексии (не только философской!) — конечно же, в контексте перехода от развитого капитализма к империализму.

В частности, обратить внимание на состояние дел в искусстве и в науке. Не зная корней — что и как будем выкорчевывать?

4. Если что-то привело к неудовлетворенности марксизмом в среде марксистов (пусть даже в рамках одного социального слоя) и к повальному увлечению буржуазными новшествами (включая позитивизм и богоискательство) — значит в самом марксизме не все путем. И следует не просто заклеймить отщепенцев (чисто политическое решение!), а развить марксизм таким способом, чтобы его идейное превосходство стало очевидным в условиях другой экономики, для новых практических задач, — и реально способствовало развитию всех форм рефлексии. Традиционному марксизму до сих пор не хватает системности, определенности логики, — при всем его диалектическом содержании. Нельзя превращать в абсолют 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, лозунгов и т. п. — особенно талантливая критика, — способна дискредитировать их настолько, что «лингвистические» соображения (на подсознательном уровне) будут серьезно ограничивать возможности терминологического поиска. Тем самым философия (и прежде всего гносеология) лишается *единственно возможного* источника выразительных форм, застывает 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 соблюсти «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, — и здесь раздолье вредительству. По-хорошему, в основе должна 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 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 качества и факты биографии. 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 ничему и никому не добавляет убедительности — а иногда и наводит не резонные сомнения: товарищ нервничает — здесь у него слабина… Да, ленинские страницы (как и отдельные места «Анти-Дюринга») читаются как захватывающий бестселлер — но в блеске стиля блекнет свет разума.

8. Общее впечатление: очень хорошо, красиво, убежденно, 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 идейный 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 обесцениваются с каждым днем. Спрашивается: была ли победа? Кого и как теперь побеждать?

Ко всему вышеизложенному добавим несколько позднейших соображений, по опыту контрреволюции.

Даже не очень осведомленному в российской истории начала XX века совершенно ясно: ленинская книга — не академическое исследование; эта, казалось бы, философская дискуссия напрямую связана с ближайшими (на то время) задачами классовой борьбы. Логически, призывы ведущих идеологов марксистской партии отказаться от марксизма (не развить — а именно отказаться!), заменить его одной из модных философий сугубо буржуазного толка, — равносильны требованию распустить партию и отдать

дело защиты (всего лишь защиты!) интересов трудящихся (всех под одну гребенку!) на откуп буржуазным «специалистам» (кто будет судить об их компетентности?), которые якобы денно и нощно радеют о «гармонизации социального опыта» (ребята, давайте жить дружно!). Учитывая, что гонят волну в критический момент, после поражения в революционных битвах 1905–1906 годов, — когда жизненно важно собрать в кулак все силы ради продолжения некогда общего 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 в полной зависимости от американского империализма, на грани (или уже в огне?) третьей мировой войны. Обещанной «гармонизации» не получилось: бывшие враги так и остались врагами — а распутывать клубок противоречий в условиях отсутствия прогрессивной идеологии — значительно трудней. Борьба классов никуда не делась — но направлять ее некому; безвыходность и отчаяние толкает людей на что угодно: пусть всем будет хуже! Лучшая питательная среда для захлестнувшего планету терроризма.

Скорее всего, Ленин вовсе не ставил себе задачу переубедить махистов: если у кого-то есть определенные убеждения, словами дело уже не исправить, и правоту марксизма надо показать на практике, в революционном преобразовании действительности. Однако для этого надо привлечь на свою сторону массы, оттянуть от ревизионизма — иначе преобразовывать действительность будет некому. Книга обращена не к Богданову и К° — 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, российские «эмпириокритики» сорняками себя не считали. Лично тов. Богданов был глубоко и искренне предан делу революции, а теоретические изыскания долженствовали подвести под реалии классовой борьбы строго научную базу. Конечно же, ему было по-человечески обидно, когда приписывают совершенно чуждые взгляды и побуждения… И он огрызался — как умел. Давайте посмотрим пристальнее на его реакцию.

Мои заметки о статье А. Богданова «Вера и наука» появились в начале 1992 года. — по следам публикации в журнале «Вопросы философии» [номер 12 за 1991 год, с. 39–88]. Это была первая возможность обратиться к идеям оппонентов Ленина напрямую — поэтому конспект слишком подробный, абзац за абзацем. Однако, учитывая наглые натяжки буржуазных комментаторов, во всем усматривающих лишь сопротивление «большевизму», я счел возможным привести здесь эти заметки почти без сокращений. Конспекты исходно не предназначались для публикации — в них кое-где вспыхивают ярко 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).

———————

С первого же аккорда, обращает на себя внимание странный выбор главного направления богдановского контрнаступления — обвинение в религиозном мышлении. Несмотря ни на что, книга Ленина в первую голову есть возражение *философии* махизма; 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 риторические шпильки 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. Не общение друг с другом, а игра на (не самую эрудированную) публику. Это спор политиков, а не мыслителей. Богданов сразу бросает карты на стол [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. Известная подчиненность (если угодно, дисциплина) свойственна мысли по отношению к любой *идее* — будь то искусство, наука или философия. Именно это делает поведение (мышление) человека целеустремленным, цельным, последовательным. Например, некто А. А. Богданов — яркий пример цельности, 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.

В богдановском понимании, религиозность — 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 формируется «интеллектуальная» (или «духовная») ниша — и возникает социальная прослойка, отождествляющая себя с этой формой рефлексии, монополизирующая ее. Но тогда богдановское «определение» — лишь фиксация наличной, эмпирически данной действительности в ее вполне 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 в Европе, на данном историческом этапе, религия служит интересам господствующих классов, полностью контролируется ими и способствует воспроизводству отношений господства и подчинения. Это, согласно Богданову, исторический материализм («Для нас, исторических материалистов, знающих, что идеология определяется в конечном счете производственными отношениями…» [40]). Но где же тут историчность? — надо бы не останавливаться на чистой видимости, а 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, срастись, объединиться в целях самосохранения и самовоспроизводства. Точно так же, как понимание сути капитала требует обращения к элементарным актам товарного обмена, имеющим лишь отдаленное сходство с развитой коммерцией капиталистической формации, — так и понимание современной религии 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 признава-

> емому 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 религиозности 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 ненаучной статичности — 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, устоявшихся, «общепринятых» концепций[3] и занялась поисками более приемлемых моделей реальности. Впрочем, «научность» философского позитивизма — чистейший популизм, заигрывание с философски (и научно) безграмотными массами, вынужденными принимать на веру заявления махистов об их причастности к «громким победам мышления научного».

---

[2] У нас есть наглядный пример эмпириомониста А. Богданова, совершенно некритически 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…

Смертный грех Ленина: его книга 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 (на всех ее уровнях) 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» ≠ «вечная». Абсолютность 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 вообще 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 абсолют 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 охаять идею абсолютной истины.

[42–43] (раздел III) — пошлые рассуждения о якобы «вечной» истине: «Наполеон умер 5 мая 1821 года». Здесь богдановские рассуждения в какой-то мере разумны как постановка реальной проблемы: всякий *факт* устанавливается лишь в определенном культурном контексте, по отношению к исторически конкретной концептуальной системе… Но факт ≠ истина! Факт есть нечто

«сделанное» (factum), порожденное людьми. Как и в какой мере в нем брезжит истина — отдельный (и очень непростой) вопрос.

Пример с Коперником и Бруно — скорее, говорит против 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. Здесь истинность может выступать в самых разных формах — как продуктивность, ценность, значимость… Но такие тонкости в рамках эмпириомонизма обсуждать невозможно.

[43–45] (раздел IV). Стремление «доказать» относительность истины о смерти Наполеона — банальная логическая ошибка, подмена понятия. Богданов говорит не об истине, а о способе публичной 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 не хватает глубины: он и представить себе не может, что словесное (или иное) оформление — далеко не все; что есть нечто, 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 об объективном в результатах геологической науки наших дней (которая отнюдь не все уже открыла — но продолжает открывать), в противоположность фантастическим представлениям христианства (и предрассудкам старой 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 другими[4] — а углубление истины, «приближение» к ней.

[45–46] (раздел V). Богданов хочет уесть Ленина по-ленински, указывая, что познание как приближение к абсолютной истине — часть теории прогресса Н. Бердяева (приближение к абсолютным идеалам: истина, добро, красота), или еще хуже — шеллингианство. Во-первых, не все у Шеллинга (и даже у Бердяева) — идеализм и фидеизм. В мистической форме люди умеют выражать и вполне разумные идеи. С другой стороны, 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 далеко не идеальные 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 сдаться на милость буржуазии. Чтобы иметь возможность «брать понятия из опыта», надо, как минимум, этот опыт иметь. Человеческое 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»

[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.

> *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 Богданов заявляет, 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 отрицает абсолютное в понятиях, поскольку таковые берутся из опыта. Если мы (в духе эмпириомонизма) полагаем, что наши понятия лишь комбинируют абстрактные «элементы», из которых состоит махистский «опыт», — то это чистейшей воды логический круг. Но кто сказал, что невозможно строить одно из другого, и абсолютное из неабсолютного? Например, валяющийся на земле камень и песок в пустыне весьма далеки от идеи жилья — однако люди тысячи лет вполне успешно строили дома из камня или прессованного песка.

Насчет невозможности приближения к абсолютному через конечные этапы — очень грубо, просто позор. Претендующий на близкое знакомство с наукой обязан знать, что и в математике существуют сходящиеся последовательности, — и что никакое вообще вычисление невозможно без приближений (современные цифровые устройства, например, целиком построены как раз на *представлении* бесконечного конечным). Но даже это не важно: демонстративное бряцание математическими терминами не имеет ровно никакого отношения к философии, у которой собственный категориальный аппарат — и своя система норм. Философский смысл богдановской тирады против абсолюта — тупое отрицание диалектических переходов количества в качество, и наоборот. Кем надо быть, чтобы после этого учить Ленина и Маркса диалектике? С другой стороны, соотношение абсолютного и относительного, как уже говорилось, — совсем не то, что идеи о бесконечности и конечности. Недопустимо подменять одну категориальную схему другой — хотя бы и в полемических целях.

За ширмочкой — 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 факту и по сути, 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, по каждому поводу объявляющий себя «историческим материалистом»! Люди *тянутся* к науке — они хотят *знать*, их не устраивают пустых разглагольствования — им нужно действительное понимание того, как мир устроен на самом деле. Но вместо того, чтобы приветствовать 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 чистейшей воды? Здравомыслящий человек предпочтет 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 философского исследования причин обращения широких масс (и гнилых интеллигентов) к религии даже «в эпоху невиданных побед мышления научного» нам предъявляют ссылки на психологию, на абстрактные поиски смысла жизни голым индивидом, на пустой Земле?

Кстати: нигде так охотно 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 изолированной черточке, выдернутой из всеобщей связи бытия, на абсолютизированной абстракции, — а все, что противоречит ходячим канонам наукообразия, объявляется «ненаучным». Мы видим, как в начале XX века, например, абсолют релятивизма завладел умами горе-философов вроде Богданова, не сумевших перерасти детскую игру в «научность» философии, и собственную ограниченность выдающих за борьбу с абсолютами.

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

Богданов почему-то считает, что «гегельянские» 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 раз так — почему не поиграть в другую игру? Слить историю философии в унитаз — истребить неудобный антураж, тупо заменив веками отобранные категории 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. Такая, вот, трактовка «творческого» подхода к марксизму!

Примером с законом Ван-дер-Ваальса — Богданов сам себя разоблачает: представления о физике (как и о других науках) у него весьма смутные, на уровне средненького семинариста. 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: это и состояние, и процесс, и историческое развитие. По-хорошему, следовало бы говорить не только о «соответствии» наших идей практике, но и наоборот, о практичности любых идей: важно их взаимоопределение, взаимопорождение. В таком контексте истина и практика — одно и то же, они неразделимы.

Богданов не без оснований обвиняет Ленина в догматичности *манер*, в поучениях свысока, 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». Что позитивист за способом выражения не замечает сути, — так уж он устроен. Но насчет «запрещения» — это уже перебор. У Ленина: «…идя *по пути* марксовой 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 осмысленно развивать наши идеи — но в определенном русле, не отбрасывая прошлых достижений ради очередной модной побрякушки. Если Богданов желает *заменить* марксизм на какой-то «новый путь» — какой он после этого марксист? Никто не запрещает — но пусть делает это в своей компании, а не внутри *марксистской* партии. Получается, что позитивист Богданов, абсолютизируя, как все позитивисты, внешнюю сторону высказываний, не сумел элементарно прочесть написанное так, как написано, не переврав хотя бы формы…

Когда Богданов пытается играть на стилистических ляпах у оппонента — он впадает в ту же дурную полемическую манеру, которую (справедливо) критикует у Ленина. Но демонстрировать остроумие тоже надо уметь. Богданов ехидствует насчет того, что у Ленина форма выражения «чрезвычайно запутана», поскольку, по-ленински, «теория Маркса *есть* объективная истина, и это значит, что она *путь* к объективной истине». И сам себя ставит 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 так как раз в представлении Богданова (некритически подражающего европейским позитивистам). В марксизме объективная истина по самой сути этой идеи обязана развиваться, отражая развитие как объекта (поскольку она *объективна*), так и субъекта (поскольку это *его* истина). Если на то пошло, истина как раз и представляет собой направление развития — и в этом плане у Ленина все очень последовательно (хотя, как мне кажется, на уровне интуиции, без сознательного намерения): 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 самозваных поборников прогресса — философских *консерваторов*, называющих себя позитивистами, эмпириокритиками или кем-то еще.

[49] (раздел VII). Страшный упрек Богданова: Ленин нигде не высказывает несогласия с классиками! — это ли не безусловное свидетельство авторитарности? 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 догматиком? Да пусть они чирикают как угодно! Мое дело — не блюсти предписанную 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) — вздор о «словесно исповедном» характере мышления у Ленина. С больной головы на здоровую… Ленину приписывают то, что характерно именно для позитивизма, и для самого Богданова, — подмен сути дела голыми обозначениями. Богданов цепляется к *форме высказывания*, не удосуживаясь взглянуть на тему в широком контексте и понять, что именно автор имеет в виду — что он *пытается* сказать. *Любое* высказывание ограниченно — и его при желании можно повернуть как угодно. «Технические» погрешности возникают у Ленина именно потому, что он не придает вседовлеющего значения показухе, словесной «политкорректности», — и в пылу полемики срывается на весьма рискованные формулировки, тем самым неизбежно подставляя себя под огонь «позитивной критики». К сожалению, многих подобные вольности отпугивают от марксизма. Например, мой американский знакомый, которому пришлось какое-то время бороться с психическим заболеванием, был смертельно оскорблен игривой фразой Ленина о «маленьких желтых домиках»: он считал недопустимым подобный тон по отношению к несчастным людям, которых официальная психиатрия чаще калечит, чем вылечивает.

Ленин указывает, что «Маркс и Энгельс десятки раз называли свои философские взгляды диалектическим материализмом»; но речь вовсе не о том, чтобы употреблять такие-то и такие-то *слова*; Они 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, дескать,

> оставаясь на почве марксистского метода исследователи могут прийти в философии к воззрениям, для которых термин «материализм» недостаточен или не подходит.

И тем самым жульнически переводит разговор на выгодные для себя рельсы: от категориальной (идейной) определенности —

к разглагольствованиям о терминах, о «номенклатуре».[5] Да пусть эти ваши «исследователи» (заметьте: всего лишь исследователи!) называют себя кем угодно; мы спрашиваем: 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 не получается — пожалуйте в эмпириомонисты, или еще куда-нибудь. Конечно же, Богданов (как и всякий другой) имеет право, 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 определенному идейному течению. Формальная принадлежность к марксистской партии еще не делает человека марксистом. А значит, найдутся те, кто постарается *под видом марксизма* опошлить его идею и подорвать к ней доверие. Речь идет не о холодном обсуждении формулировок и «гармонизации» терминов. Философия — не наука, она должна не просто вписывать мир 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, варимся в собственном соку и

[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.

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 формального 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, философская рефлексия очень нужна (и советскому марксизму ее болезненно не хватало). Но такое (категориальное) философствование не выносит полемики, оно требует вдумчивого размышления и способности на время забыть о существовании других философий — ради *практики* философствования. Если мы вздумаем строить дом посредством дискуссии о принципах домостроительства, — мы ничего путного не построим. Точно так же и в философии, возражать кому-то имеет смысл только на основе *уже выстроенной* категориальной иерархии — только тогда дискуссии могут быть полезны как источник новых озарений. Да, 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 обязаны своей невероятной популярностью Платон и Кант. Маркс и Энгельс стали «марксистами» во многом в ходе именно такого категориального синтеза, выращивая идейную определенность в долгих личных беседах, превращая свое несогласие с буржуазной идеологией в (хотя бы неформальные) принципы диалектического и исторического материализма. Потребность в обновлении языка оставалась всегда; основоположники неоднократно порывались заняться систематизацией, приведением *формальной* стороны марксизма хоть в какой-то порядок. Но, к сожалению, время так и не пришло. Чем и воспользовались «эмпириокритики».

Дело не в личных обстоятельствах. Чтобы могла возникнуть новая *форма* философской рефлексии, требуются определенные материальные и общественные предпосылки. Первоначальный марксизм синкретичен — как и все новое. Лишь там (и когда) идеи становятся (или хотя бы могут стать) *формами общественной жизни* — они способны кристаллизоваться в *логические формы* (неразрывно связанные с эстетикой и этикой). Но в классовом обществе любая рефлексия неизбежно выливается в *классовые*

формы, приобретает вид идейной борьбы, — а такой «дуализм» несовместим с принципом материального единства мира.

[51–52] (раздел IX). Убедив себя в религиозности Ленина, Богданов, наконец, начинает оправдываться по поводу чего-то своего (или присвоенного). Это уже интереснее…

На основании того, что Ленин, вроде бы, признает «только чувственное бытие, и как его часть или сторона — явление, человеческий опыт», утверждается, 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 напоминается 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 традиционное взаимонепонимание. Естествоиспытатель не умеет понять философа, философ приписывает естественнику то, чего тот не говорил и не мог сказать. Одни и те же слова в разных контекстах имеют очень разный смысл. У материалистов (Маркс, Энгельс, Дицген, Фейербах…) — *философская категория* «чувственное», выражающая не только то, что непосредственно ощущается какими-то организмами, но и то, что в принципе *доступно* чувствам — но что может быть открыто человеку лишь опосредованно, с использованием особых методов (когда таковые появятся), — познаваемое вообще, подверженное воздействию со стороны субъекта. Для марксиста недра звезды или кварк — столь же чувственны, как буханка хлеба или роза, — хотя ни внутрь

звезды, ни внутрь атомного ядра ни один человек не попадет. 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. То, что позитивист называет «чувственным опытом» — это его личное 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, как допустимость чего угодно, поскольку любая причинность, любая мотивация — сводятся к представлениями данного лица, в данное время и в данном месте, — не исключая и то, что Богданов называет «социальным» или «общезначимым» опытом. Физическое понятие относительности (ковариантность, независимость от системы отсчета) от позитивизма бесконечно далеко: оно говорит о различных (и закономерно связанных между собой) описаниях *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. Ленин делает честь эмпириокритикам, указывая на сходство с философскими системами Беркли или Юма; авенариусы и богдановы *могли бы* скатиться в философский идеализм, если бы таки удосужились заняться философией, а не развешивали псевдонаучную лапшу. Тут Ленина подводит его 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 — результатам 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 свидетельство вопиющего непонимания 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 пожурить 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; философские категории — подобны осколкам зеркала, в каждом из которых отражается весь мир.

Чтобы хоть как-то соотнести «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 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 называть открытием 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 восприятии 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 иллюзорная реальность чувственности. Первое = признанию материального мира, который есть и без вмешательства субъекта, и только частично включен в опыт (деятельность). 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 Махом с компанией, эмпириомонист Богданов. Оговорка насчет галлюцинаций: «воспринимается как…» — не случайность, а указание на суть подхода: не «есть» — а всего лишь «воспринимается как». А уж причесывать Ленина под махиста — гнусная подлость: у Ленина вовсе не «комплексы» становятся вещами для нас — а сами вещи! Не просто ощущение собственных ощущений — а осознание того, что вызывает эти ощущения, познание мира. Богдановская гносеология — вроде обналичивания денег, чтобы их можно пощупать (или понюхать); материализм Маркса — в том, что деньги в какой угодно форме лишь выражение действительных общественных отношений — которые человек может и должен взять под контроль. Если у меня нет денег — это не потому, что их вообще нет, а потому, что некто их у меня отобрал и живет за мой счет. Эмпириомонизм сводится к призывам апологетов капитализма не заглядывать в чужой карман: выдали вам сухой паек — и будьте счастливы!

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

Но существенный 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» — однако рукописи опубликуют позже… Возможно, Ленин был бы точнее в своих оценках, знай он формулировки Энгельса (или хотя бы Гегеля конспектировать чуть раньше). «Объект» и «субъект» — не просто противоположные, но еще и взаимно *рефлектированные*

категории. Махизм *пытается* осознать эту рефлективность — но, не умея разглядеть диалектику субъект-объектных переходов, скатывается к идеализму, к простой *тождественности* объекта и субъекта.

Это не только философский, но и *идеологический* вопрос, от которого *отмахнулся* Ленин — а вслед за ним официальная социалистическая философия. Объективность ≠ материальность, или реальность. Но *как* соотносятся эти категории — современный марксизм практически ничего не говорит, и в пустоты просочится кто-то другой. Неопозитивизм выражает философски незрелые категориальные поиски естествоиспытателей — а в итоге всех прибирает к рукам матерый философский идеализм, подсовывая массам вместо ответов 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* (и философской, и практической); значит, надо выявить эту проблему и дать ей материалистическое решение. А не просто заклеймить всех без разбору — как у Ленина.

[52–54] (раздел X). О грязных 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! Начали критиковать Богданова — разбирайтесь с Богдановым, а не мешайте его в кучу с Махом, Корнелиусом, Беркли или Юмом. Даже если они по видимости прямо-таки близнецы-братья. Если некто Богданов обвиняется в идеализме, то подтверждение этому надо искать в его собственных словах, а не пенять на (отнюдь не безоговорочные) симпатии к Маху и не злорадствовать по поводу (далеко не безусловного) сходства 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 индиви-

> дуума, в объективной связи: в комплексе «лепесток розы» красный цвет соединяется с мягкостью, овальной формою, 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. Следует обращать внимание на контекст, в котором употребляется термин, слово, — обсуждать *категории*, а не то, как они выражены в языке. Но здесь Ленин таки во многом прав, лихо 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» — есть выбор: либо они *материальны* (как элементы вещей) — и тогда на выходе вульгарный материализм; либо они *идеальны* (как элементы образов) — и во всей красе идеализм, субъективного или объективного толка в зависимости от того, признаются «элементы» существующими сами по себе, или нет. 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. Метафизичность естественнонаучного мышления *превращается* в идеализм.

Возможное материалистическое решение: предположим, что «образы» (в терминах Богданова) складываются из идеальных «элементов», вещи — из материальных «элементов». Пусть 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*, предстающая 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 всего лежит единая субстанция, материя. Именно это позволяет реальности соединять в себе материальное и идеальное.

Особо о «лепестке розы». Такое качество как «мягкость» — это характеристика определенного *отношения* между объектом и субъектом (надо *попробовать* лепесток на ощупь — это сугубо *практическое* отношение!). Для отношения нужны *обе* стороны — и сама по себе (безотносительно к деятельности) «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 качества лепестка розы могут проявиться как «твердость» по отношению к чему-то другому (например, к капле росы, к насекомому, или к воздуху). Но способность проявлять

[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, и занимается установлением всевозможных соответствий, объяснить которые она не в состоянии.

себя в противоположных качествах — предполагает внутреннюю сложность, сочетание в одном противоположных начал… Причем таких, которые 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). 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.

Было бы так, если под «чувственными элементами» и «опытным содержанием» понимать не то, что способен «почувствовать» человек (и не только человек!) сейчас (или еще когда-нибудь), — а качество вещи как таковой, лишь в принципе доступное нашему восприятию (но тогда глупо называть «элементом опыта» то, что ни в каком опыте не дано). Бескачественное бытие невозможно. Но в каком именно качестве предстает вещь перед человеком — или динозавром, — это особый вопрос. Формы человеческого восприятия (которое *общественно*, и не сводиться к ощущениям биологических тел) далеко не всегда соответствуют отношениям, в которые вступают вещи меж собой. Даже введение вещей в практику (и тем самым осознание их как *природных вещей*) не означает автоматического постижения всех аспектов участия вещи в человеческой деятельности. Требуется громадная работа по приведению человеческого знания (то есть, строения культуры!) в согласие с нами же созданной природой — даже там, где, казалось бы, все ясно и очевидно. Если же формы *человеческого* восприятия

приписывают вещам *без человека* — от вещи «ничего не остается», а есть только идеи — неизвестно чьи и неизвестно о чем.

За сотню лет до драки 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 вступает в самые разные отношения с другими вещами — а значит, проявляет разные качества. Человек не может заранее знать, в каком качестве вещь выступит по отношению к знакомому природному процессу, или к чему-то пока остающемуся за гранью освоенного; поневоле приходится прибегать к уже имеющимся представлениям, чтобы тем же самым представить (или хотя бы просто обозначить) новое. Именно эта практика представления одного другим, возникает «из опыта» — а отнюдь не внутренняя определенность вещи; качество вещей лишь отчасти связано с «опытом». Только принимая во внимание *универсальность* разумных существ, принципиальную *возможность* «познать» любые вещи и явления, можно говорить о том, что существует лишь чувственное (в широком смысле). Но это уже из области абсолютов, приближаться к которым через несовершенство опыта Богданов категорически запрещает [46].

Себе на заметку: это 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 присутствует в нем, и становится материальным при определенных условиях. Значит, надо разбираться, как все на деле происходит.

[55] Богданов (вполне резонно) возражает против ленинской обработки Базарова. Ленин в очередной раз увлекается бурным журнализмом — в ущерб ясности мысли. Из приведенных в книге цитат [079–083], приписанная Базарову позиция, вообще говоря, не следует; обнаруживается 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, похоже, подменяет вопрос о том, что было раньше: человек (с неприродными чувствами и представлениями) или природа, лишенная человека (мир динозавров и прочих зверушек), — вопросом о том, каким образом человек представляет себе (описывает, познает) то, что

было до его появления. Но Ленин, опять-таки, *отмахивается* от проблемы: почему человек в состоянии представить себе то, свидетелем чего он никогда не был? Почему его антропоморфные понятия, и сплошь 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 допустимо говорить о существовании объектов самих по себе, безотносительно к субъекту. «Объект» и «субъект» — *определены* друг через друга, это неразрывные (именно в силу взаимной противоположности) категории. Но такое взаимоопределение *категорий* — не пустой трюк философии, не игра слов. Это отражение *действительной связи*, присущей тому миру, который человек отражает в своих категориях. Поэтому, говоря об «объектах», мы *обязаны* выяснить: где же находится соответствующий субъект? Конечно же не в телах ихтиозавров и археоптериксов. 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 все же *тождественным* субъекту).

Когда Базаров говорит: «Если бы я был там, то увидел бы мир таким-то», — это не 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 вполне могу вообразить себя тараканом, иголкой, точкой, абстракцией на ходулях… Другое дело — насколько хорошо я представляю себе мир с позиций таракана, и т. д. Человек *может* узнать, как виделся мир археоптериксу. Но делает он это все же в формах *человеческой* деятельности — по-человечески *уподобляя*

себя археоптериксу [Ильенков о Спинозе]. Даже математические абстракции — лишь знаки человеческих «деятельностей», и тоже деятельность; отсюда, в частности, конструктивизм в математике. Несомненно огромное значение «мысленных экспериментов» в понимании и утверждении основ физической теории.

Но почему все же 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 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, про какие-то объекты можно (с некоторой долей условности) сказать, что субъект по отношению к ним первичен, — такие объекты называются *продуктами*. Но даже в продукте лишь часть идет от субъекта — и только часть. Здесь — материализм.

[56–58] (раздел XII). Богданов никак не возьмет в толк, 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* «отра-

> жаемым», 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.

И этот человек обвиняет 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 якобы не понимает «очевидного», и говорит («разумеется») нелепости. Нельзя же до такой степени…

Категория отражения в философии марксизма — это вовсе не вульгарно-физикалистское *понятие* «отражение», кроме которого Богданов ничего не знает и знать не хочет. Речь идет *именно* ***не*** о причинной связи (которая, в какой-то мере, есть *частный случай* отражения в природе). Для философа-диалектика, *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. Еще недавно Богданов косил под вульгарного материалиста, провозглашающего, что предмет и его образ состоят *из одних и тех же* «элементов» (см. выше про розу). А тут вдруг продвигает идею температуры воздуха самой по себе, которая лишь *представлена* состояниями другой материальной системы — термометра. Можно было бы порадоваться возвращению блудного сына в лоно марксизма… — кабы не пикантное обстоятельство: Богданов признает не существование атмосферы как таковой, а лишь наличие у нее температуры (определять которую Богданов будет лично, волевым решением, — ибо никакого «опыта», кроме богдановских ощущений эмпириомонизм не допускает, а кто не согласен — не понимает очевидного, и вообще). Вышколенный Богдановым термометр отражает не какие-то стороны природных вещей, а температуру как таковую, измеряет абстрактную идею. Диалектический материалист сразу же догадается, что никакой температуры в вещах самих по себе не бывает, что это понятие

характеризует *способ взаимодействия* вещей — их различие и единство: есть признак (параметр), по которому мы различаем разные вещи, в контексте определенной деятельности, связанной с тем, что мы называем передачей тепла (энергии). Взаимодействие атмосферы с термометром — один из примеров. В этом отношении показания термометра *и есть* температура; если других тел под рукой не оказалось — таково единственно возможное определение температуры.

> [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 *ино*бытие. Единство вещи и ее образа осуществляется в «акте отражения», в рефлексии. У Маркса, у Ленина (и у меня) имеется 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.

Отличия своей позиции от других достаточно отмечать на полях. Для ясности. А то товарищам 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 (по личному опыту — иногда совершенно без разницы…)? 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 разнообразия человеческих деятельностей. Зачем тогда лишние усилия, чтобы склеивать незаконно расчлененное в живое целое? — тем более, что никакие «функциональные зависимости» жизнью не пахнут…

В лучших традициях жульнической схоластики, 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 деятельности — например, о сложности психических (или социокультурных) явлений, эту деятельность обуславливающих и обеспечивающих.

Во-вторых, Богданов здесь незаметненько 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», — однако эти

«элементы» *подобны* (в каком-то смысле) «элементам» самой вещи. А это уже совсем рядом с материализмом — и ближе к ленинской позиции. Тут вовсе не Ленин подстраивается под эмпириомонизм, а эмпириомонизм под Ленина…

[58–60] (раздел XIII). Требование «определить» материю и дух — отрыжка *метафизического* мышления,[7] абсолютизация разорванности сознания рефлексирующего обывателя, у которой классовые корни. Однако Ленин *ничего* не противопоставляет этой логике: про диалектику — мимоходом, как на всем известное и общепонятное; диалектика — метод *его* мышления, совершенно непостижимый для человека, который еще не вырастил в себе такую логику, не освоил 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 в своей книге так и не сумел — почему?

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

Богданов не дурак, и писания его — не для забавы. Он чует проблему, и пытается ее сформулировать — но ему не хватает инструментов для ее действительного решения, — нет логики.

[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.

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, драть с корнем. 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» (допуская, что биологизаторство ненамеренное) — 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 (ибо тогда пришлось бы говорить и о вещах самих по себе). Позитивизм требует ограничиться данными «опыта» (в каком угодно понимании) и ни в коей мере не пытаться их «объяснить»: достаточно просто принять 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! Кроме «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 основные понятия, и основные формы деятельности, научными средствами определить нельзя. Крайнее выражение этого обстоятельства —

аксиоматический подход. На практике, сколь угодно абстрактный математик не может и шагу ступить без выхода в «метанауку», за рамки аксиоматики — иначе математика просто не могла бы развиваться. Пути развития ученые, как правило, нащупывают вслепую, опереться им не на что, — а позитивисты это лишний раз «констатируют»…

Философия для того и нужна, чтобы преодолевать статику констатаций. Здесь важнейшую роль играет идея развития (но не просто генезиса — а еще и логики, и истории). Даже там, где, казалось бы, нас интересуют чисто структурные особенности, полезно 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 обоих основных понятий, 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 диалектической логике, «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 продуктивная форма рефлексии. Определенность никак не связана с *выразимостью в понятиях*; она логически предшествует понятию — она делает их возможными, — что и отражено в «Логике» Гегеля. Посмотрите в любой словарь! — всякая дефиниция есть логический круг: мы объясняем себе мир, соотнося разные вещи друг с другом — и нам совершенно без разницы, с чего начинать. Если ограничиться дефинициями — «основные понятия» произвольны, и только в этом смысле неопределимы; но тогда и науки никакой нет — разговор ни о чем Пока вы не скажете, как на практике возникает то, что вы так-то и так-то называете — ваши названия даже не пустая абстракция, а фикция чистейшей воды! Без разницы, будет

треп по поводу «материи» и «духа» — или про «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. Дальше (на с. 59) драная цитата из 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 начинает цитату 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 вид *всегда* возможных изменений *номенклатуры*) не пошла до сих пор гносеология.

Здесь чувствуется унаследованная от прошлой философии (и завещанная последующим) шаткость фундамента — неумение осознать отличий *понятий* от *категорией*. Не учитывая этого качественного различия, Ленин допускает возможность каких-то «последних понятий» (и все? — приехали? — дальше ходу нет?), из которых выводится вообще все. То есть, где-то существуют готовенькие ответы — и достаточно один раз додуматься до главного, чтобы остаток дней почивать на лаврах. В марксизме такую позицию называют метафизикой, и Ленин с Богдановым — два сапога пара.

Метафорически, категории можно рисовать как «предельно широкие понятия» — но они перестают быть понятиями именно в силу своей «предельной широты» (переход количества в качество в логике!). Соответственно, определение категорий следует совсем другим нормам, нежели определение понятий: не может быть и речи ни о каком подведении под «более широкую» категорию — 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). Кроме того, практика дает возможность закономерным образом связывать одни категории (или художественные образы, или научные понятия) с другими. В частности, одним из способов *формального* определения категорий являются *категориальные схемы*. Например, древнейшая 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. Даже если связать определяемую категорию со всеми остальными (прошлыми, сегодняшними и будущими) — это еще не исчерпывает ее содержания, поскольку практика (включая само это сопоставление!) неизбежно являет все новые определенности, рождает новые категории. Формально-логически — порождение категорий категориальными схемами. Процесс принципиально бесконечный — и способ постижения неисчерпаемости каждой категории, как философское отражение и выражение неисчерпаемость материи.

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

Продолжение цитаты — очередная 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 творческими людьми в своих, отнюдь не философских интересах.

Впрочем, Богданов тоже не годится в джентльмены… 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.

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

Далее у Ленина фантастически неудачный абзац [150] — про невозможность новых точек зрения в философии, новой теории стоимости и т. п. — на чем Богданов схоластически грамотно подловил конкурента, не без злорадства:

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

Высказывая правильную *по существу* мысль, Ленин облекает ее в форму, которая больше мешает, чем способствует утверждению материалистических взглядов. И нарывается на грубость:

> [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.

Открытым текстом подмена темы! У Ленина «бытие», «материя», «физическое» — это всего лишь словесные выражения одной и той же *категории*, первичной по отношению к другой категории, обозначаемой, среди прочего, такими именами, 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 дела (идея, «критическому» мышлению недоступная).

> 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»? Имеется в виду определение «физического» и «психического»? — или «познания»? — или его «материала»? — или «опыта»? — или

его «мира»? Что здесь «более общее»? При таком нагромождении неопределенностей, выражать одну из них через другие, конечно, можно — но никакой «точности» тут не усмотреть.

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) $A \to B$. Для математики *безразлично*, какие понятия взять за исходное. Разные формулировки теории в математике прекрасно сосуществуют (например, теоретико-множественный и категорный подходы).

Философия *снимает* безразличность определения, соединяя ее с единичностью, уникальностью художественного образа. Как и в науке, в философии можно исходить из любой категории — результат от этого не зависит. Однако категориальные схемы не просто свалены как попало! — 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. Парадокс — но это, ведь, именно *богдановская* мысль! В каждой деятельности иерархия развертывается по-разному — но она всегда есть.

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 (или познают) — 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 [ну-ну!], и проведем его так далеко [?], как только удастся. Мы приходим к «элементам опыта».

А если кому-то (более старательному?) удается анализировать дальше? Кто положил предел? Или Богданов самый умный?

> 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, — 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 — платоновские (гегелевские) идеи, 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 зародыш глубокой философии (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, допустим, «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 (и даже богдановского) языка построены из слов — но слова языка определяются его же 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? Описывать строение психических (а тем более социальных) процессов теми же понятиями, что и их содержание, — зачем? Никто не запрещает пользоваться, 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. Более того, любые (сколь угодно разные) вещи можно *назвать* одинаково — от этого пальцы на руках не станут пальцами на ногах, а голова Богданова не превратится в голову сыра или голову поезда.

Допустим, это корявости способа выражения (я тоже не все умею по уму сказать). Можно ли все-таки усмотреть за этим здоровую мысль? Попробую переформулировать.

Есть опыт — деятельность человека в материальном мире, сопровождающаяся взаимным (обязательно взаимным!) отражением: человек как-то воспринимает природу, на природу деятельность человека накладывает какой-нибудь отпечаток. Поскольку природа (и человек в качестве части природы — предмета деятельности) устроена довольно сложно, деятельность человека (и его опыт) обладает организацией, соответствующей уровню сложности ее предмета. Организацию опыта (в каком-то контексте) уместно описывать понятиями «элемента» и «комплекса» (структуры?). Каждый способ (аспект) взаимодействия человека с природой («элемент опыта») соответствует чему-то в природе («физические» элементы) и отражен в человеке («психические» элементы — хотя, конечно, человеческая психика насквозь социальна, а отражение природы не сводится к психике). 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 только в этом смысле они состоят из *одинаковых* элементов. Тем самым 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 то, что обусловлено человеческой деятельностью, и стало быть, характеризует объект как *предмет* (т. е. *продукт* «опыта»).

В такой интерпретации (почти наверняка не совпадающей с мнением эмпириомониста) 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 может относится идея обобщенности), здесь все 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… Скорее, как раз наоборот: связь возможна лишь там, где есть, что связывать.

> [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* [в воображении Богданова?], 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.

Законы логики (вульгарно-аналитической, естественнонаучной, метафизической) могут быть виновны в «крайнем скудоумии» — если они применяются некомпетентными людьми и вне сферы применимости. Впрочем, к Богданову это не относится, поскольку логики у него вообще нет.[9] Называть «точным анализом» набор совершенно произвольных утверждений относительно весьма туманных представлений — и некрасиво, и неэтично.

Различие «физической» и «психической» связи «элементов» еще можно как-то осмыслить: деятельность человека преобразует природу (создает «физическую» связь) — но единичные люди вовсе не обязательно (и даже никогда не) отражают ее в полном объеме — поэтому «психическая связь» лишь в общих чертах совпадает с «физической» — относительно полно (но не целиком!) природа представлена лишь в исторически сложившемся «опыте» коллективного субъекта, общества.

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

> 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» 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».

[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 самим собой.

> … физические и психические комплексы отличаются одни от других *типом* и *ступенью* 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, дело выглядит так, будто «психическое» стоит ниже «физического» (поскольку, в единичном акте труда, субъект *предшествует* — генетически и логически — создаваемому им продукту). Однако есть и «обратная связь» — влияние общества на всех и каждого (если, конечно, мы признаем, что общество не сводится к тривиальному суммированию его членов). Как *продукт* деятельности, вещь более богата, чем субъективное впечатление от деятельности — ибо в «физическом» есть еще и объективная сторона, не зависящая от созидающего субъекта. Но регулярное возобновление деятельности и связанных с ней общественных отношений, *воспроизводство* «опыта», приводит к отражению в «психическом» предмета во всей совокупности его качеств, к *познанию* предмета.

Жаргон Богданова мало подходит для философии познания, гносеологии. От науки он ушел, а до философии так и 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 определенна.
>
> 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 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). Но есть и расширенная категориальная схема: *природа* («непосредственные комплексы») порождает *дух* («психические комплексы») и отражается в нем, преобразуется им в *культуру* («физические комплексы» и «опыт» в целом).

Однако помимо этого Богданов ставит (хотя и в извращенной форме) еще один глубокий вопрос: *человеческий опыт не может возникнуть из ничего*,— а значит, философия обязана указать, каким образом он зарождается 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); можно сказать, что это *обратная сторона* энгельсовского подхода, *необходимая* обратная сторона — соединение истории мира с историей разума. Речь о том, что «природа» и «дух» всегда развиваются «параллельно», их развитие *взаимообусловлено*. Философская вульгарность — считать, что «дух» вдруг возник на каком-то этапе эволюции «природы». Обособлению какой-либо определенности генетически предшествует процесс постепенного накопления отдельных черт, «элементов» этой определенности — ее неявное существование в «растворенном» виде (синкретически). Логически, это абстрактно-*всеобщая* форма ее бытия, которая с необходимостью становится *особенной* (и тем самым утрачивает абстрактность), а особенности становятся особенностями вещей, концентрируются 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 на язык в вопросах (хотя бы элементарной) логики. Ленин пишет с риторическим апломбом [124]:

> … если истина есть только идеологическая форма, то, значит, не может быть истины, независящей от субъекта, от человечества…
>
> … если истина есть форма человеческого опыта, то, значит, не может быть истины, независящей 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 формою 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. А суть-то как раз в том, что вне познания сама идея истинности просто *неуместна*: мы говорим лишь об истинности *наших представлений*, а не об истинности вещей самих по себе (как можно было бы подумать, если понимать Ленина буквально, полемически передергивать). Вещам все равно — они просто есть. А людям не все равно, насколько адекватны их представления: от этого напрямую зависит способность по-человечески устраивать нашу жизнь. 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 [почему только 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! — что это?], 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-те раз! Выходит, любое *мнение*, любая прихоть или фантазия, любая бредовая идея — это истины; достаточно, чтобы они умели 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.

Напрягает словоупотребление. Конечно, автор имеет право называть корову трамваем. Однако все же хотелось бы иметь *разные* способы «организации опыта» — а не одну только истину. Например, привычка (и предрассудок) — замечательно организует опыт! Обывателю начхать на истинность: ему удобно — а вы как хотите. Еще одна хорошо известная форма организации опыта — диктатура, казарменная дисциплина; социалисты, вроде бы, для того и сгрудились в партии, чтобы бороться с такой «истиной»… Тот же Богданов считает догматизм бякой — и осуждает у Ленина. Однако название трактата — «Вера и наука» — в контексте борьбы за безусловную истинность всех «организующих форм» выглядит как «Истина и истина»; так за что В. Ильина ругать?

Ленин сразу же подмечает подобные нетвердости в мыслях (тут они с Богдановым друг друга стоят). Однако сам вляпывается наиглупейшим образом [185–189], наивно выдавая ньютоновскую натурфилософию пространства и времени за «материализм», отрицая реальность многомерных пространств и т. п. Да еще с фразочками 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 (и на этом стоит одно из доказательств бытия божьего). Дело, ведь, не в «выдержке»! — обывательский опыт — это еще не практика!

Впрочем, смеяться Богданову следовало бы осторожнее. Он сам только что объявил католицизм истиной. А проблема так и не поставлена с подобающей прямотой: если в течение некоторого (хотя бы недолго) времени существует 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 (или хотя бы способы его отражения мыслящими и действующими существами) — то ли это «элементы», «комплексы», «идеи» и т. п. (человеческие фантазии, якобы существующие и без человека). Если ничего *кроме* идей не отражается — это идеализм. А если «элементы» — это формы бытия материи (в том числе социальной), тогда совсем другое дело. Мы можем отражать отражения — поскольку они впечатаны в природу, стали одним из ее уровней; но тупо «подставлять» одни абстракции под другие — это идеалистический произвол.

> [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? — понятие по определению не в опыте, а по поводу опыта], 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, «комплексы» отличается от «элементов»? — где критерий «элементарности»?] «снег», «лед», с повышенным количеством элементов «темноты» (долгие ночи) и т. п.; и весь этот чувственный материал был организован [кем?] в понятии «зима». Иной чувственный материал, также огромный и

> сложный (возрастание суммы элементов «теплого», «сырого», «зеленого», «светлого» и т. д.), был организован в понятии «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 уж любит он обычным словам придавать необычные значения — придавая излишнее значение словам.[10] Стигматы старой цеховой традиции: у большинства философствующих естественников тот же грех… Вместо понятий — «формулы».

Не надо давить нас «огромностью» и «сложностью»! Скажите прямо: что все-таки означает оборот «организовать опыт»? Кто и как его «организует» — и зачем оно ему надо? 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 бы лишь возразить, что его «закон» — обозначение чего-то, относящегося к *форме* познания (всего лишь формулировка, способ представления), — а это совсем не то, что имеет в виду Ленин. На здоровье: оба правы, каждый при своем — и никаких споров. Хотя по логике потребуется еще 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… Совершенно по-ленински: публицистика

[10] Вот, играть словами и я могу!

вместо философии. Косноязычная популяризация обывательских предрассудков (быть может, это и есть «элементы»?).

Частность, повторяемость не дает закона: она не обязательно связана с причинностью (схоластическая уловка: *post hoc ergo propter hoc*). Часто закон устанавливают *вопреки* повторяемости и очевидности (на которую так любит ссылаться Богданов); много позже обнаруживаются закономерные формы его проявления. Таковы 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», его «общезначимости» и «объективности», Богданов (по логике) не имеет ни малейшего 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 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 живьем никогда не был — и вряд ли будет. Например, солнечная корона или атомное ядро. С другой стороны, в полном соответствии с богдановским текстом, я могу построить в своем воображении фантастический 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 эти указующие не более чем плод моего воображения. Вот и вырос из махизма солипсизм…

Ну, а теперь еще раз начистоту. Мах, Авенариус, Богданов — на тысячу ладов произносят слово «элемент» (предполагая, что все на свете можно сложить из этой элементарности), но никто так и не соизволил озвучить сколько-нибудь представительный каталог «элементов», пусть даже на каком-то одном уровне «анализа».

Рассуждения об «элементах холода», «элементах сырости» или «элементах темноты» — это же смех один! На доверчивого дурака. 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: у кого-то по жизни в глазах темно — особенно, когда пожрать не на что. Получается, 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 он — 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 физик Гегель предложил считать «стихии», выражаясь по-богдановски, особым уровнем организации; сейчас это называется фазовыми состояниями вещества (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 (имея в виду земного человека, а не разумное существо вообще) способы воспринимать окружающее; за каждым из них — иерархия физических, физиологических, психических и социальных процессов. Если такие «организующие формы» считать элементарными — о 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 картинки на экране, а то и многомерные модели с использованием технологий виртуальной реальности. Получается, что атомное ядро стало совсем иным «комплексом» — и все «организующие формы» следует послать подальше и начинать заново?

Или еще проще: посмотрим на двух ученых, живущих на разных материках. Один описывает строение атома по-английски, другой — по-русски. Никаких непосредственных ощущений от атома у них нет (и быть не может), предъявить широким массам нечего; значит, придется взять в качестве чувственного материала (как это сделает десятком лет позже логический позитивизм) просто тексты публикаций 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 представления. И наоборот, 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 открещивался) возникающая тут «функциональная зависимость» совершенно необъяснима. Даже если допустить независимое от взаимного восприятия существование разных людей (что уже, с точки зрения правоверного 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, пардон, откуда вы знаете, господа самозваные, 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» пока никто (включая самих махистов) в природе не замечал — зато у всех и 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 «объективность» — не более чем «общезначимость»…

> [64] Одним из выводов моего исследования [ха-ха!] о характере «физического опыта» был тот, что «объективность», которую мы за ним признаем, есть не что иное, как его *общезначимость* [а что это такое, и откуда оно берется?] для людей [каких? и только ли?]; 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.

Поневоле начнешь соглашаться с Лениным против Богданова! «Переживания» — ничем не лучше «ощущений»; строить жизнь строить на одних переживаниях — как-то странно. Опять же, кто решает насчет «общезначимости»? И что такое «коллективное согласование»? — нечто вроде пресловутого общественного договора? Что такое (и почему возможны) «общие и однородные переживания»? Откуда (в классовом обществе!) «стройность» и «однородность»? Из сказки «богатые тоже плачут»? Полнейший произвол. Нет уж! — проще (вот она, «экономия мысли», о которой так заботятся махисты!) принять обычную марксистскую позицию: есть сходство условий (материального) бытия людей — от этого и сходство их «переживаний»; сначала объективность коллективного опыта — а следствием ее общезначимость форм, в

которых этот опыт выражается. Тем более, что и по Богданову, как выясняется, усмотреть общезначимость (хотя бы переживаний) возможно лишь «благодаря существованию уже выработанной объективной закономерности», и установление соответствия — дело геморройное, так что большинство предпочитает следовать (спущенным сверху) стереотипам. Одинаковость отношения к чему бы то ни было в марксизме связана с перестройкой способа производства, с (долгим и мучительным) процессом изживания классовых (в частности, этнических, религиозных, возрастных и половых) различий.

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 — а не в качестве чьих-то фантазий. Только тогда можно искать у нас всех что-нибудь общее. А у идеалистов в этом всегда путаница — и заметание мусора под ковер.

Рациональное зерно из мусорной кучи можно выкопать, если обратиться к намеченной выше деятельностной интерпретации: допустим (разумеется, лишь в качестве мысленного эксперимента), что в богдановском понимании «физическое» есть *продукт* (в противоположность *субъекту*); тогда единственным реальным способом объективации продуктов индивидуальной деятельности представляется их включение в *культуру*, в «совокупный опыт» человечества. Иначе говоря, в мире «физического» у Богданова содержится лишь то, что включено в «коллективный опыт» — все остальное просто не охватывается этим понятием. Что находится *за пределами опыта* — для Богданова не существует (если не считать небрежной отсылки в «непосредственные комплексы»). При таком раскладе вполне логично *отождествить* объект и продукт, считать, что все объекты суть продукты. Но *продукт* человеческой деятельность 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. «Объективность» *à la* Богданов — это, скорее, «окультуренность», «освоенность» и т. п. Нечто из прошлого, а не взгляд в будущее. Соответственно, «объективная закономерность» и «причинность» в таком понимании — это просто нормы, обычаи, традиции… Все дальнейшие выводы Богданова логично соотносятся именно с этой стороной реальности.

> [64–65] С другой стороны, если человеку удается точно [?] установить, что те или иные комплексы, признаваемые другими людьми [а откуда я знаю, кто что признает на самом деле?] за «физические» или, что то же, за «действительно существующие», не укладываются в объективную [но таки не «общезначимую»!] закономерность, 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 [это что еще за зверь?], а в их «свойствах» усматривает [всего лишь «усматривает»!] противоречие законам физики [только? может быть, товарищ просто недостаточно сведущ в физике?], концентрирующим в себе многие тысячелетия накоплявшийся 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 [кем?] 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» много веков? Непоследовательность — бич журналистики. Бурный финал: наше начальство приказало нашим людям считать так! — а кто не в нашей организации, те совершенно не организованны, и про их опыт базара нет. Что мы скажем — то и «точно». Догма. Диктат.

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, прекрасно «организующих» *любой* опыт. Например, позиция, выражаемая фразой: «Все — маразм». Или — пожалуйста! — мистицизм любого толка. Выкидывая из своей «философии» объективность (в традиционно-марксистском, или хотя бы даже в гегелевском смысле), Богданов в принципе не способен дать картину *объективации* (какого угодно) 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 (чего?) фокусник Богданов из пустоты добывает все новые категории («практика», «развитие», «процесс», …) — без малейшей попытки связать их с «классической» махистской терминологией («опыт», «элементы», «комплексы», …). Можно принять за материализм, если считать, что «практика» отнюдь не сводится к «опыту» и самыми разными способами связывает человека с независимым от него материальным миром; не будет такой объективности — остается либо «подсчет голосов», либо произвол.

Дальше — формалистически правильное возражение против «логики» Ленина: нельзя подменять вопрос об объективности католицизма как исторического факта вопросом об объективном содержании его учения [126]. Но (по моему личному убеждению) Ленин здесь интереснее и последовательнее — он «организует опыт» просто и «стройно»!

Рассуждения о чуде — ну, 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 — массовое помутнение не просто 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. И наоборот. 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 — ни малейшего отличия от критикуемого…

Богданов цитирует Маркса [«Капитал», I, гл. 1 — о товарном фетишизме]: «Это — *общественно-значимые, следовательно* —

объективные формы мышления» [курсив Богданова]. Конечно, Маркс махистам не авторитет… Но для борьбы с марксизмом — даже он сгодится:

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

Шпилька в адрес Ленина, скорее, относится к самому Богданову! *Грубейшая* натяжка Маркса под махизм. Еще недавно, на с. 61, Богданов издевался над Лениным за сентенции типа «из $A \Rightarrow B$ следует $B \Rightarrow A$»; а здесь он сам впадает в ту же глупость: 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 и без этого образчика богдановской «точности» — всякий, кто сколько-нибудь вдумчиво читал Маркса, заподозрит неладное. Странная цитата. Что-то в ней не так… Не может у Маркса из «общественной значимости» следовать объективность — разве только в определенных обстоятельствах, при дополнительных условиях (о которых Богданов умолчал). Обращаясь к русскому источнику [**23**, 85–86], видим, что речь идет об объективных «формах человеческой жизни» и о том, как они отражаются в «мыслительных формах». Никакая «значимость» тут совершенно ни при чем — неуместность выражения бросается в глаза… Так и есть. В немецком оригинале (который Богданов самоуверенно приводит в примечании) читаем: “gesellschaftlich gültige [то есть, «общественно действительные» — или, в смысловом переводе: «имеющие хождение в обществе» — по-английски: “available”, при наличии также оттенка “valid”], also objective Gedankenformen”. Тут совершенно логично: то, что *наличествует* в обществе (как одном из уровней движения материи), что для этого общества в порядке вещей, — является несомненно объективным; никакой «значимости» или «признанности», никакой *конвенциональности* здесь даже близко нет. Неточность перевода искажает смысл написанного Марксом — и не дает читателю насладиться еще

одним примером великолепной философской (гегелевской) школы у Маркса, позволяющей, используя тонкости языка, добиваться предельной точности формулировок. К сожалению, такой школы не было ни у Ленина, ни, тем более, у Богданова — отсюда лишние (терминологические) недоразумения.

Разумеется, если полагать, что любое культурное явление — результат «общественного договора», тогда «общественная действительность» = «общепризнанность», и Маркса можно запросто переделать на идеалистический лад. Таким «интерпретаторам» следует, вероятно, посоветовать больше внимания при знакомстве с первым томом «Капитала»: объективный процесс возникновения «ходячих» ценностей в (классовой) экономике там освещен достаточно подробно — а «мыслительные формы» в этом плане мало отличаются от «товарных форм».

[66–68] (раздел XVII) — снова мусор о «непосредственных комплексах», «физическом опыте» — и жалобный скулеж по поводу некорректностей у Ленина (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»); но 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, взаимообусловленности). 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… Лично я сомневаюсь, что «непосредственные комплексы низших ступеней организованности» кому-то понятнее простого слова «материя». Тем более, что богдановские «комплексы» — это все равно познавательные структуры, наши представления о мире, а не строение мира как такового. Вопроса о том, *что именно* мы познаем, они никак не отменяют. Господа-махисты! Следуйте вашему же принципу экономии: не надо языковых монстров и крокодилов. Надо долго скрести в затылке, чтобы догадаться, чем «физический опыт» отличается от «физических комплексов»; не проще ли сказать, что у людей есть опыт работы с вещами — который людям представляется использованием свойств самих вещей, хотя все эти свойства проявляются только в человеческой деятельности? По мере включения в деятельность новых вещей или отношений между вещами, обнаружатся новые свойства и новые способы их использования, и придется как-то их называть. Придумывать названия ни для чего — вероятно, тоже полезно; этим, например, занимается искусство. У философа-материалиста противоположная проблема: он догадывается о том, с чем нам только предстоит столкнуться, — но названий для этого заведомо нет; приходится выражаться метафорами да аналогиями — и это нормально, если не придавать чрезмерного значения словесам.

В книге Ленина [288] — жуткая фраза из «Эмпириомонизма» о том, что энергия — это чистый символ… Мистика.

Богданов попался в сети того самого «фетишизма», о котором Маркс говорил в «Капитале», в цитированном Богдановым месте. Вместо того, чтобы начать с достаточно простого практического примера, и вырастить из него все остальное, — он берется сразу за развитые формы «опыта», и за деревьями не видит леса.

Дальше Ленин опять перевирает Богданова — не вникая в терминологию (и в этом его можно понять…). По существу — правильно, но логически совершенно некорректно — а потому идеологически вредно. Цитата у Ленина [239]:

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

Как-то не вяжется с ранее постулированной [66] первичностью «непосредственных комплексов». Здесь, видимо, Богданов уперся в традиционные дихотомии: только «физическое» и «психическое», третьего не дано… Достаточно допустить, что «непосредственные комплексы» — нечто предшествующее (и диалектически противоположное) как «физическому», так 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» в таком понимании примерно соответствует категории «материальная культура». Тогда «социально-организованное» и «общезначимое» следует переводить как «духовная культура» — и все встает на свои места. Вероятно, «Эмпириомонизм» можно целиком перевести на этот 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 Богданову. Про «точность» и «науку» — детские игры, которые только мешают уловить идею. Нам не точность нужна — а разумная достаточность. Вместо того, чтобы строить свою систему на основе терминологии Маха и Авенариуса — почему не исходить из категориального аппарата марксизма? Тем более, что строительные кирпичики у Маркса и Энгельса, в общем-то, уже имеются — даже в текстах, доступных в то время Ленину и Богданову.

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

Общий вывод: поменьше ссылок. Предлагая публике плоды своей мысли — не приписывай хотя бы часть 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 приме-

> чаниях [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, как раз 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 лишь *более ясным* изложением своих позиций — поблагодарив оппонентов за указанные недоразумения и слабые места. И тогда оставалось бы лишь порекомендовать Ленину написать другую книгу, реально 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, по отношению к единичной вещи материя предстает как ее *материал*, а идеальность представлена ее *формой*. Тогда можно осмысленно обсуждать формы вещей самих по себе (а только не махистские «элементы» как визуальные «формы»).

[75–78] (раздел XX) — о якобы недопустимом различении «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 «тут идет дело»? Его авторитарность покруче 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 кем-то «предполагаемом виде» *etc*. Есть вещи — с их собственными формами, — а есть отражения вещей, воображаемые вещи, о формах которых (и не более) толкует Богданов. Но нельзя же вообще *все* сводить к видимостям! Если на то пошло, махизм запрещает говорить не о том, что имеется отражаемое, — 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. Но тогда *любое* понятие (и тем более философские категории) оказывается ни на чем не основанным — то есть, совершенно произвольным. Например, понятие «элемента», или «комплекса». Выходит, строить махизм (или эмпириомонизм) уже не из чего.

Почему, собственно, «вид» — это «чувственные свойства»? Плехановское (и гегелевское) определение «вида» как «внешней формы» — вполне конструктивно! Вещи вовсе не обязательно стремятся предстать перед человеком — по большей части они проявляют свою форму по отношению к другим вещам. Наконец, категории формы и вида охватывают не только чувственность, но и способность мышления, для которой восприятия поставляют материал — а мысль придает ему далеко не природные формы. Чтобы придать таким, социальным вещам определенный вид — нужна особая деятельность, рефлексия. В частности, наука.

Но позвольте, зачем вообще эти демонстративные выпады в адрес Плеханова? Где в этом «серьезная и цельная философская мысль», не опускающаяся до «цитат и восклицаний по поводу»? Конечно подводить «итоги опыту своего времени» — занятие странное; но если уж очень хочется — на здоровье. Только не отвлекайтесь на дурные споры и саморекламу. Зачем читателю знать, что Богданов 20 лет занимался философией? Да можно хоть сто лет, хоть тысячу лет заниматься философией — и ни черта в

ней не смыслить. Опять же, ничего не проясняющие цитаты из Аристотеля и Спинозы — для чего? Распустить хвост, задавить не очень эрудированного читателя напускным апломбом, записать себя в дешевые авторитеты… После этого катить бочку на Ленина просто непорядочно — безотносительно к справедливости.

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

[80–81] (раздел XXII) — грубое лицемерие о второстепенности энциклопедической и профессиональной учености. При том, что Богданов постоянно намекает на свою осведомленность в науке, которой, если честно, от его писаний даже не пахнет.

Кстати: тяжелый слог философских трактатов, изобилующих ссылками и аллюзиями, — наследие науки. Попытка примазаться к научности, выдать философию за науку — вместо того, чтобы выработать свой собственный стиль, прозрачно и без излишеств.

На заре становления науки формальный ссылочный аппарат был нужен, поскольку любой исследование склеено из кусочков, выполняет узкую задачу. В эпоху интернета необходимости в скрупулезном перечислении источников уже нет: все написанное по данному вопросу можно вытащить из сети. Поскольку наука служила утверждению буржуазности, ее ссылочный аппарат чаще всего служил коммерческим целям: подчеркнуть принадлежность школе, соблюсти наукообразие и корпоративную этику. Ссылки вставляли в текст задним числом, по традиции, чтобы обойти рогатки академической цензуры. Зачем это наследие в будущем?

[81–84] (раздел XXIII) — богдановская теория специализации; вроде бы, 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 важной, необходимой и неизбежной. Никто не в состоянии полно охватить поле даже одной, сколь угодно узкой профессии. 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* — когда речь не о праве каждого творить в любой области, а о рыночных барьерах, об ограничении свободы творчества.

> [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 обязательно компенсируется столь же объективным образом: возникает *особая деятельность*, объединяющая узких специалистов из разных областей и разные поколения специалистом одной и той же области. В каких-то условиях эта деятельность превращается в *социальный институт* (и это сдерживает дальнейшее развитие). Проще 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. Но не от великого ума — а поскольку производство устроено так, что все делается примерно одинаково, сходными операциями.[11] Поэтому деятельность каждого оказывается более однообразной — что предполагает инструментальное использование других людей. Конечно, бывают мастера на все руки — но проще обратиться к специалисту, чтобы сделали быстрее и на уровне существующих стандартов (в рыночной экономике обратная сторона этого — вымогательство и халтура). Да, 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 —

[11] В эпоху компьютеров значительная часть работ сводится к нажатиям клавиш и мышиным движениям; вещами манипулируют роботы — а потом одни механизмы собирают другие… Это подобно тому, как возникновение нервной системы резко расширяет возможности организма и заменяет физиологические регуляторы психическими. Разум — когда мы это сознательно направляем.

штука относительная, и зависит это в первую голову от способа производства.

Собственно философская проблема: *зачем* все это нужно? Почему синкретизм первобытного хозяйства вдруг разваливается на специализированные отрасли — и стоит ли все это потом склеивать воедино? Может быть, специализация — это вполне нормально, и не надо ее преодолевать? Пусть себе плодятся узкие специалисты — они же очень эффективны… Изменится структура производства — старые специалисты уйдут, появятся новые, не менее узкие. В конце концов, так оно и происходит в животном мире: хорошо приспособленные виды вымирают, давая дорогу новым биологическим формам. На этот вопрос не может ответить ни махизм, ни советская философия…

У Богданова есть хотя бы намек: в его теории организации, человек — это не просто животное, а особый уровень развития (чего — больной 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 занимаются 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. Унификация и универсализация деятельности — просто иное выражение самой сути субъективности, духовности. Человек не может не объединять — это и есть человеческое в нем. Замечательное наблюдение:

> [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 опыт и познание!] Она выражает *монистическую потребность* человеческого мышления. [по-русски: стремление к единству; вот основной вопрос, *определение* философии!] Следовательно, она есть нечто противоположное специализации.

Да, противоположное! Но не абстрактно, а «по-гегелевски», как более высокий уровень, диалектическое отрицание. Важнейшая 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, принимающая 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 система пропаганды, 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, немыслимо 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 есть стремление к единству, к разрушению любых «перегородок». Можно, по-видимому, утверждать, что первые образцы собственно философской мысли возникают по ходу формирования классового общества именно тогда, когда общественное бытие оказывается не только разорванным на противостоящие друг другу «клетки» — но и осознается таковым. Человеку тесно в какой угодно клетке; его миссия — вобрать в себя весь мир и пересоздать мир целиком. Философия — синтез искусства и науки, утверждение единства объекта и субъекта; однако она все же остается существенно аналитичной — просто потому, что ее продукт неизбежно отличен от того, что в нем выражается. Только рефлексии — недостаточно: лишь в практике возможно снять аналитичность как таковую, утвердить *действительное* единство. Богданов великолепно сказал

о «бессилии философии» [82]: «нельзя силой идей 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 появились 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 почти никогда не имеет отношения к философии: чаще всего это лишь наемный персонал, штатный идеолог господствующего класса, — рекламный агент. Профессор философии (или официально признанный мэтр) лишь *преподносит* ее аудитории, в надлежащей обработке. При этом вовсе не обязательно задаваться философскими вопросами; даже осведомленность в истории философии не столь важна: уровень ходячих анекдотов работодателя устраивает. Профессиональность вовсе не предполагает профессионализма, и наоборот. Философ по профессии получает вознаграждение (деньгами или натурой) за положенные по должности труды — но как философ не дотягивает до какого-нибудь безвестного дилетанта, о котором официальная литература никогда не узнает (и который никому не конкурент). 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, займет высоты, недоступные любителям, которые просто лишены соответствующих «средств производства» (доступа к архивам, возможностей публикации, внимания прессы). Но это уже не про философию.

> [83] Человек, который прочитал асе 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.

Ну конечно, Богданов занимался философией целых 20 лет — и уж он-то все знает лучше всех, и его мнение — истина в последней инстанции! Только из скромности он не обнаруживает интимного знакомства с наукой, искусством, или философией (хотя бы на уровне элементарной логики) в эмпириомонистических писаниях.

> Чего может стоит его «философия», какой опыт она объединит и организует? Опыт его кабинета и нескольких тысяч томов чужих рассуждений.

Вот, опять «подстановка», подмена понятий! Кривая теория примазывается к разумной идее… Чем богдановский «кабинет» лучше остальных? Если кто-то тратит полсотни лет на изучение многих томов философской истории — это, видите ли, ничего не стоит по сравнению с 20 годами крутого махизма! Чужой опыт — это не опыт! Но если кроме богдановских фантазий ничего нет — зачем ввязывать в полемику с привидениями? Так, забавы ради? Потешить самолюбие?

> 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 вроде бы умные вещи, хоть и не без корявостей… А потом как выдаст!

«Бездну невежества» здесь представляет 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 — реальная величина, характеризующая определенные стороны движения материи (причем не только вещества). 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) громоздить псевдофилософию 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 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! На том же основании можно утверждать, что любой человек чувствительной души лучше подготовлен к исполнению виртуозной скрипичной партии, чем профессиональный скрипач. Даже если считать Богданова «широко образованным и видевшим жизнь» (чего в богдановских высказываниях не наблюдается), перед нами живой пример того, как далека «широта» от мудрости. Впрочем, лично Богданову его «опыта» более чем достаточно:

> Отсюда вытекает более, чем в какой-либо другой области, бесспорное право «профана», обладающего достаточным жиз-

> ненным и научным опытом, «иметь свое суждение» в борьбе философских направлений.

С логикой совсем плохо… Хоть бы у Аристотеля поучился, если уж не у «пыльных гносеологов», вроде Гегеля и Маркса. Ну, или учебник математики разок полистать…

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 *подвести* людей к философии, просвещать их, искоренять профанацию философии — и тогда любая домохозяйка сможет заткнуть за пояс Гегеля. Капиталистическая действительность на каждом шагу показывает, что как специалисты (особенно большие ученые), так и заурядное обывательство — 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 не поймет (ибо у него не хватит ни времени, ни сил переваривать терминологическую околесицу и проверять логику самозваных «профессионалов»), но обожать обязан. Ибо только у Богданова «философия» «научная», «точная», и вообще… — конечно же, Богданов не «профессионал»: он же этим только 20 лет занимается (то есть, на тот момент, — всю сознательную жизнь)…

> [84] Специальное изучение философии — вещь очень хорошая, но тогда, когда оно опирается на серьезные знания, научные и практические [предполагается, что у юнца 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 врастает в нее. Основание суждения — не доскональные знания, а практическая потребность: 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 или практических) необходимо опирается на столь же серьезную предварительную подготовку (например, осваивать квантовую теорию поля без элементарных представлений о теории групп и дифференциальной геометрии — дело дохлое; точно так же, не понять технологий строительства, не поработав на стройке). А посему — никакое образование вообще невозможно, ибо, следуя логике махизма, невозможно приобщиться 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 медициной или сельским хозяйством.

> Для марксиста понимать все это — более обязательно, чем для кого-либо. Нет вещи более не-исторической, более антимарксистской, 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» (попросту — к обмену мнениями).[12] Философия — больше, чем анализ. Философия — поиск единства (а это именно *богдановская* идея!). Поэтому сопоставление самых разных вещей (в том числе философских взглядов всех времен и

[12] Современная «социологическая» школа в философии — пример такого, совершенно чуждого материализму течения.

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 журнализма, от парламентской риторики в непарламентских выражениях.

[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 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) — про другой текст Ленина: «Письмо к слушателям заграничной марксистской школы». Здесь особенно заметно, что манера Богданова ничем не почтеннее ленинского журнализма. Не зная и не имея под рукой оригиналов, невозможно ничего вынести для себя. Например, о «философии классовой 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, вроде бы, проповедует взгляды Богданова — единство («монизм») философии, которую нельзя растаскивать по профессиональным кельям. С другой стороны, диалектический материализм Маркса и Энгельса (в том числе, в переложении Ленина) требует неразрывного единства философии и практики: не абстрактные суждения о высших материях — а философская разработка животрепещущих практических проблем. Философия марксизма как раз и *возникает* как философия классовой борьбы, и вообще 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 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 *активною,* 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 однотомнику 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 духу марксизма и задачам революционного пролетариата. Но чисто софистическая манера 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 доморощенный 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.

Марксизм — един; выискивать в нем «составные части» — занятие наиглупейшее. Узаконенный в советских учебниках отрыв исторического материализма от диалектического материализма — а «научного коммунизма» (философии пролетарской борьбы?) от того и другого вместе взятых, — тяжкое наследие богдановщины в философии наших дней. Отсутствие минимальнейшей увязки экономико-политической позиции марксизма с его философской основой бросалось в глаза; но если диалектический материализм хоть как-то развивался в советское время — философия истории гнила в болоте 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 — придавая ему смысл. О «философии пролетарской борьбы» можно говорить лишь в контексте подчинения текущей политики последовательно материалистической идейной позиции — философии марксизма, которая едина, и потому тождественна истории философии и не может не содержать в себе *все* содержание марксизма — но также и все сколько-нибудь разумное содержание эмпириокритицизма, и логического позитивизма, и экзистенциализма и т. д.

Скучная перепалка, обмен претензиями по поводу того, кто кого куда не пригласил, и кто по какому-то приглашению не прибыл — это издалека 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. А 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 любые формы классового протеста «цивилизованными» рамками? То есть, теоретически вы можете быть с нами не согласны — но на практике извольте следовать именно *нашим* указаниям, и тогда (к *нашему* удовлетворению) мы все будем едины в продвижении *нашего* практического дела… А «теоретические оттенки», как достоверно 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*. В начале статьи [48] Богданов предлагает заменить «историческую теорию Маркса» на какой-то «новый путь», для которого термин «материализм» «недостаточен или не подходит»; здесь он бурно старается продемонстрировать приверженность марксизму. Даже махистскую терминологию на время забыл. Но мы-то еще помним про давешние «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 консервативною, а затем реакционной. Переживая свою социально-трудовую основу, она превращается в «мертвеца, который хватает живого». Тогда ее разрушение необходимо для социального развития.

Упрощение, примитивизм! 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 всем протяжении его истории. «Мертвец» — 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» — так что враги марксизма с удовлетворением потирают руки: давайте, ребята, разрушайте себя — а мы подсобим… Наглядный 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: давайте гармонизировать еще и классовые противоречия, которые всего 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 главным фронтом идеологической борьбы? Почему нельзя ограничиться критикой практических выводов — и понадобился экскурс в отвлеченные материи? Сомневаюсь, что большинство партийцев — не говоря уже о рабоче-крестьянской массе, — хоть что-нибудь для себя вынесли из этой дискуссии. Самих же махистов переубеждать бесполезно; они и после революции гнули в свою сторону. Ученые (практически работающие, а не организаторы науки) по-прежнему симпатизировали позитивизму — и это наглядно подтверждают ожесточенные дебаты по методологии математики и физики в послереволюционные годы. Спрашивается: для чего тогда?

Да, есть факт: Ленину удалось перетянуть на свою сторону большинство в партии и стать олицетворением 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 по интуиции — Ленин уходит от академически-философского обсуждения; у него нет задачи систематизировать промахи и предложить свою версию, лучше отвечающую духу марксизма. Объективно, это ставит его в один ряд с махистами — и можно 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 — 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 стоите и мизинца настоящего философа.[13] Вот Маркс — это глыба. И не лезьте в нашу компанию.

Как ни странно, это сработало. Впрочем, странности никакой и нет, поскольку каждый из господ-махистов подсознательно

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

чувствует уязвимость своей позиции и очень боится разоблачения. Убежденному материалисту — бояться нечего. Даже если он с диалектикой не в ладах. А перед идеалистом неотразимейший 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 классовые разборки, как обычно бывает, попали совершенно 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, ведь, 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 развиться 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 современного 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 сожалению, 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 (и науки!) — 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: 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, например, борьба за национальное освобождение вырождается в свою противоположность, махровый национализм: вместо свободы и приобщения к ценностям мировой культуры на равных с другими нациями — замыкание в национальной идее, «добровольное» рабство.

А тут как раз — громом с небес — научная революция. У околонаучного обывателя дрогнули коленки — и можно его 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 с компанией.

По Ленину, 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 по жизни свое 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 попытаться, оставаясь в лоне науки, сохранить собственно философскую проблематику, 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 идеологически 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. Дальше по инерции: не признавать же себя одураченным обывателем!

А мудрость, знаете ли, не только знание, но прежде всего стремление. Науке безразлично, кто и как повернет ее выводы. Прокукарекал — а там хоть весь мир расхиросимить. И это правильно — до тех пор, пока ученый остается внутри науки, изучает свой маленький кусочек «опыта», не предписывая свои правила миру в целом. Ничего, кроме своего профессионального опыта ученый 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.

Знают другие профессионалы — 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 «столыпинских галстуков»…

Махизм — путь к идеализму, к поповщине, к белому террору. Возможно, Богданов почувствовал это в 1911 году, когда на время 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-либо узнал, это никоим образом не означает, что я познал истину. Ибо учиться можно чему угодно — даже неспособности учиться. Наука может из любого занятия сотворить рефлективную

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 институированный культурный слой. Ближайшая иллюстрация — многочисленные богословские «науки»: апологетика, патристика, литургика, сравнительное богословие, божественная история, христианская география и т. д. В той же струе — астрология, хиромантия, уфология… 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» — излюбленная буржуазная идея: 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. Такое заимствование нерефлексивно, 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 обучила 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. Якобы любой человек — любые законы. Лишь бы все это было «стройно организовано». На деле предписывать дозволено не всем, и вместо творческой свободы — рыночное рабство.

Для древнего человека мир был игрой одушевленных стихий; 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 ниспосылается человеку свыше — наука же поставила своей целью истину познать. Но всякое 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 в (теоретической) науке доведен до крайнего предела, до формального произвола и конвенционализма. Позитивизм — крайнее выражение такого абсолютного догматизма.

6. Словечко «точность» — бич Богданова, своего рода знак приверженности махизму. Позитивисты вставляют его во все дырки, как универсальную затычку, метод латания логических прорех. Смысла за этим словом ни на грамм, чистый популизм — попытка внушить наивному обывателю, что 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.

С другой стороны, по жизни, точность — еще не все, что человеку требуется. И даже, может быть, требуется меньше всего, а зачастую только мешает. Впрочем, то, что мы обычно понимаем под точностью, обнаружить у Богданова практически невозможно. Ничего подобного он нигде не демонстрирует — а напротив, по каждому поводу обнаруживает расплывчатость представлений и логическую путаницу.

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

Есть традиционное клише: «точные науки» — то есть, науки, умеющие все измерить, выразить результаты наблюдений числом. Соответственно, рядовой обыватель (включая многих буржуазных философов) убежден, что без математики точных теорий вообще не может быть. Идеологические продолжатели махистов, логические позитивисты, делают следующий шаг: формально, любая вообще наука будет точной, поскольку (следуя методу Геделя) ничто не мешает нам закодировать ее основные понятия числами — и тем самым ее основные законы оказываются всего лишь отношениями чисел. С другой стороны, даже физика отнюдь не все выражает в числах — и как тут полагаться на «строгость» ее выводов? Ладно, допустим, что реликты качественных построений в физике — это пережитки прошлого, которые предполагается изживать. Но, ведь, у махистов *нигде* нет попыток численно выразить их белиберду, формализовать словесные вольности, — привлечь математику *по существу*, а не в качестве далекой аналогии или метафоры. Значит, и к «точным наукам» позитивизм отношения не имеет.

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 на откуп науке? Например, в искусстве (даже на уровне ремесла) без точности образа и его 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 нечто особенное, непостижимое как для ученых, так и для философов. Хотя, по всей вероятности, что-то такое у махистов существует. Иначе позитивизм не стал бы качественно определенным идеологическим направлением. Лично меня почему-то на поиски этой скрытой «точности» пока не тянет. Но чисто теоретически — почему бы и нет?

7. Махисты традиционно путают изменчивость и развитие с относительностью. Но если что-то развивается — это никоим

образом не подразумевает 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 тем же, самым, но не в точности таким же, — изменяется и развивается. Когда же сначала есть одно, а потом есть другое, — это не развитие, это просто уничтожение одного другим. Ничего сверх того махисты не видят — и говорят только о «замене», а вовсе не о преобразовании или (упаси бог!) превращении.

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. Позитивизм любых мастей с порога отрицает всякую возможность изучать что-либо кроме налично данного — того, что можно (хотя бы в принципе, косвенно, посредством чего-либо 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 пассажем насчет полной невозможности установить факт смерти Наполеона Богданов совершенно определенно показывает, что *всякое* суждение о прошлом для позитивиста есть чистейшая условность, и в этом контексте 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 требует изменения экономического и общественного устройства на основании богдановских теорий — он противоречит самому себе. Получается, что самое интересное у Богданова начинается именно там, где он отходит от позитивизма и пытается представить публике нечто выработанное на интуитивном уровне, еще не успевшее превратиться в метафизически-релятивистскую страшилку.

8. Философия марксизма отличается от предшествующих ей 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 всегда представляют *идеи*, то есть исторически выработанные общие подходы к решению практических проблем. Философия поэтому 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; обратно, далеко не всякое философствование имеет отношение к философии. Попытки подойти к философии практически, от жизни, предпринимались неоднократно. Можно вспомнить и Сократа, и киников, и многочисленные восточные «практики».[14] Однако принципиальное отличие марксизма от всего остального — в конкретности, в преодолении синкретизма. 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 человеческой деятельности, поставить их на прочную идейную основу, сделать не мертвой случайностью, и не животным приспособлением, а способом целенаправленного преобразования мира. Пока человек неотделим от мира — он подчинен ему, он вещь среди других вещей; когда человек противопоставляет миру универсальность идеи — он становится соизмерим с ним и может стать его творцом.

Все это в глубине души чувствовали 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 —

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

как раз тот «элемент», которого не упоминает ни один махист. А без мудрости нет философии.

Богданов и здесь 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?

Резюме

Ленинская критика эмпириомонизма не безосновательна. Но как раз 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. Только если бы махизм представлял из себя цельную философскую доктрину — его философская критика 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 натыкается 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 все предпосылки действительно целостной философии есть и Маркса, и у Ленина — и даже у Богданова.

В начале 2000-х начали появляться копии старых книг; 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 личного понимания богдановских творений по ходу чтения, и неизбежный перекос в оценках, в силу недостаточного знакомства. Здесь это не столь существенно. Главное — прямое сопоставление материализма и эмпириомонизма (в предположении, что какое-то

отношение к материализму у меня имеется). 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 различных изданиях. Таким образом, тут не изложение системы взглядов, а своего рода история вопроса, истоки эмпириомонизма.

Номера страниц в книге Богданова трехзначные; полагаю, это не приведет к путанице: про Ленина и Маркса мы тут не говорим.

[005–006] Начинается книга восторженным 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 сплошное заблуждение, иллюзия, вызванная сугубо поверхностным, некритическим доверием к словам. Мало ли как и кто себя называет! История науки показывает, что ее 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, приходуем мысли вполне достойные.

Например, достаточно разумно о том, что «бывают в развитии народов эпохи органические и критические» [006]. Если бы еще убрать дикую позитивистскую терминологию и вспомнить про диалектику, про взаимосвязь количественных и качественных изменений… 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 органи-

> зоваться 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, превосходный образчик твердого материализма: есть «стихийный мир», и мы с ним «боремся»… Даже «гармоническое объединение» здесь не вносит особой дисгармонии. Практика 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?

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 — некритическая 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 наше восприятие становится особой деятельностью — возникает также то, что у махистов называется «чувственный опыт».

Похоже, под «критикой» Богданов имеет в виду лишь снятие синкретизма — *аналитическую рефлексию*. При этом объектом рефлексивной деятельности становится сама рефлексия, как и все, 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»; в какой-то мере извинительно, поскольку в обыденном словоупотреблении «наука» намного 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 сослали философию и идеологию (стремления и идеалы людей), чтобы больше о них не вспоминать.

В таком (возможно, слишком вольном) 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 для поиска форм 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] Скучные дифирамбы Маху и Авенариусу… Но похвальным оказывается формальное сходство вырванных из контекста фраз с отдельными положениями Маркса! 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». Как и большинство буржуазных писателей, он противопоставляет философский идеализм не материализму — а «реализму». Маркс и Энгельс для него — всего лишь основатели «исторического монизма»![15] 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 даже 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 одинаково присуща и обыденному мышлению, и рефлексии, — а определяется она, прежде всего, соответствием действительности, практической уместностью. У Богданова же «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

[15] Но тогда истоки монизма надо искать в библии…

выработки философских категорий и перехода к синтетической рефлексии (которая, уже *не* абстрактна — это восхождение к конкретности).

А, вот, россказни о том, 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. Но 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 другое стороны, описание — это всегда описание *чего-то*, а значит, в каждом описании обязательно есть 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 выводить все 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 обязано иметь нижний предел: что не получается «разложить» сегодня — запросто могут «разложить» завтра, или послезавтра… 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» (а что есть сложность, и в чем простота?), еще дальше отстоящими от непосредственного опыта.

При этом он окончательно запутывается, начинает противоречить самому себе. Например, заявляя, 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 (уже гипотетический, а иной раз и фантастический), а вовсе не то, что познается.

Спрашивается: зачем огород городить? Почему не сказать прямо: в опыте (в труде и рефлексии) человек вырабатывает *представления* о действительности — и последующий опыт строит в соответствии с этими представлениями? Представления, очевидно, могут быть связаны с другими представлениями, как вещи взаимодействуют в контексте человеческой деятельности. Другими словами, помимо представлений о вещах, у нас есть также представления об их объективной связи. И, конечно же, представления людей изменяются по мере развития 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.

Разумеется, речь не о физиологии или психологии: наши тела лишь *представляют* общественные отношения — подобно тому, как художественные образы, научные понятия и философские категории представляют действительное устройство мира в той мере, в которой он уже освоен человеком — или будет освоен.

Философская категория «представление» относится к любой ситуации, когда одно замещает в каком-то контексте (но никоим образом не уничтожает и не отменяет!) другое — это всеобщая форма отражения. В рамках культуры представление становится особой деятельностью, и человеческие (культурно обусловленные) представления универсальны: любая деятельность (и любая вещь) может быть представлена любой другой. В частности, рефлексия (духовное производство) занимается выработкой представлений. Человеческие представления — не субъективны, в них отражен характер совместной деятельности людей. Поскольку в деятельности субъект воспроизводит самого себя, представления воспроизводятся и во внутреннем строении субъекта (в том числе коллективного) —

становятся внутренней деятельностью, формируют человеческую психологию. Здесь корни богдановского различения «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…

Психика есть у высших животных — у них есть ощущения, и даже зачатки представлений. Но у человека психика опосредована культурой, и в его психологии представления — лишь одна из форм представлений вообще, как культурного явления. Поскольку же психику человека лепит общество, 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 тожественные элементы опыта, которые мы только различно обозначаем.

Тождество в каком смысле? Отражение человека в зеркале состоит вовсе не из тех же атомов и молекул, из которых состоит сам человек. Книга о поэзии — не поэзия. Но мы пользуемся зеркалами и читаем книги, потому что в каких-то отношениях (далеко не во всех) они представляют нечто реально существующее в вещах и общественных явлениях. В марксизме говорят о *соответствии* содержания знаний строению мира и деятельности. Поскольку наши представления оправдываются на практике — они верны, они «тождественны» отражаемому по сути. У дальтоников есть проблемы с «ощущением красного» — и это могло бы трагически для них кончиться, если бы недостаток одних ощущений человек не мог компенсировать другими — в этом его универсальность. Тождество тут весьма относительное, поскольку индивидуальные представления все же отличаются от общекультурных. В этом исток личностных конфликтов — но это и основа развития личности и общества. Человек воспринимает все с точки зрения культуры — но воспринимает-то он реальный мир.

[012–016] Богданов (сам того не ведая) поднимает одну из важнейших проблем философии: каким образом единое может быть (и 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. Здесь логическая слабина, которая отталкивала и отталкивает от философии марксизма буржуазных интеллектуалов: для них вопрос о сохранении своей индивидуальности в массе общественного сознания всегда стоял с болезненной 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 свое место в нем, собственную значимость и уникальность, чувствовать себя представителем мира в целом. Недостаточно быть в мире — надо еще и пересоздавать его.

Конечно, махисту, который ограничивается исключительно сферой рефлексии, забывая о 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] (почему? кто его туда устремил?); совмещение разнородных признаков целого он списывает на «параллелизм рядов», то есть на однородность отношений, а не «элементов». Для материалиста единство образа вещи (на богдановском наречии: «тела») — 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 увязывается с ее собственной сложностью — а возможность связывать разные представления с одной и той же вещью напрямую связана с диалектикой сущности и явления. Богданов ничего кроме своих представлений не признает — и вляпывается в традиционную логическую ошибку позитивизма, отождествляя *образы* вещей 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 «caput mortuum абстракции». Если откинуть все элементы комплекса, то комплекса не будет; останется только обозначающее его *слово*. Слово — это и есть «вещь в себе».

На самом же деле, отсутствие каких-либо вообще *представлений* о вещи («элементов опыта») полностью уничтожает только ее *образ* («комплекс») — но не саму вещь. Однако слово — один из уровней представления, и если у чего-то есть хотя бы имя — значит, не все представления устранены! Да, целостность образа представлена всего лишь словом. Но она никуда не исчезает. Поэтому познание может начинаться (и начинается) с простого обозначения, именования. Не для пустоты, а для чего-то, что отражается в культуре как синкретичное образование, о котором пока нельзя высказать ничего определенного — хотя 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 переменой 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.

Как трудно человеку вытравить из себя материализм! Богданов стремится отождествить образы вещей («комплексы») с самими вещами (существование которых он отрицает — а стало быть, кроме бестелесных «тел» ничего не остается). Концептуальная эклектика приводит к забавному возврату к логике: ссылками на реальный мир Богданов пытается объяснить закономерности мира рефлексии. При этом он, как правило, не грешит против истины, потому что строение человеческой деятельности *действительно* определяется строением мира самого по себе! Тогда устойчивость богдановского «физического мира» (набора наших представлений о мире) — тривиальное следствие и выражение объективной связи вещей. Но для Богданова это взятый с потолка постулат, странное стечение обстоятельств — никоим образом не вытекающее из свойств «элементов». То, что состояния «организма» (то есть строение субъекта деятельности) в какой-то мере соответствуют «физическому миру», — 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 биологическим существом, одной из зверушек. 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 знания для преобразования окружающего мира, совершенно материальным образом.

[018–020] Рассуждения об абстрактно понятой психологии и о том, что представления человека о самом себе, по существу, не

отличаются от представлений о внешнем мире. И это правильно, поскольку увидеть себя можно только со стороны, глазами других. Однако раболепие перед буржуазной наукой и неопределенность богдановских представлений об «элементах» толкают 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 [ха-ха!]. 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 начинается как раз отрицанием существование мира, и «воззреть» уже не на что. Увлечься этим может только психически больной.

> Оно с трудом укладывается в рамки обычных философских определений.

Да, конечно, поскольку это не философия, а эклектическая смесь разрозненных (и не всегда чистоплотных) идей.

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

Что такое «наивный реализм»? Кто у нас за «реалистов»? Покрыто тайной. Насчет аналитичности — любая наука (даже очень далекая от формалистической «строгости») даст сто очков вперед любому позитивисту. Именно аналитичности Богданов до сих пор нигде не продемонстрировал! Да и что он собирается анализировать? Не признавая мира как такового, он обречен на чисто голословные, ниоткуда не вытекающие заявления, голые лозунги. Даже если его догадки в чем-то правильны — это вовсе не от «критического» подхода, а вопреки ему.

> [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.

Традиционной марксистской терминологии «марксист» Богданов придерживаться принципиально не желает и вместо простых и понятных названий «объективный идеализм» и «субъективный идеализм» — уродливая самодеятельность: «трансцендентный», «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.

Открытым текстом: называющему себя «марксистом» Богданову нет дела до диалектического и исторического материализма! Нет, не зря его Ленин матом крыл… Что Вы, батенька, делаете в рядах марксистской партии? Диверсант-вредитель? А говорить о том, что материя и дух «только комплексы элементов» — совершенная глупость: ни того, ни другого богдановские измышления вообще не предусматривают, и никак не определяют; вот если бы Богданов 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 обязательно «сверхопытные»? 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: их деяния от мудрости бесконечно далеки.

[021–…] Попытки преодолеть мифический «дуализм» нагло оторванных одно от другого «физического» и «психического». Причем необходимость этого преодоления связана исключительно с тем, что «развивающаяся психика становится чувствительнее ко

всякому раздвоению» [023] (кто и как это установил?), а лично богдановская психика (которую он скромно объявляет психикой людей XX века) никакой двойственности уже не переваривает… Материалистический монизм Маркса и Энгельса первому и единственному эмпириомонисту поперек глотки — ему хочется монизма махистского. Почему-то «разложение» на абстрактные и «разнородные» элементы (коих, по Богданову, гораздо больше двух) — 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 на тему 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. Деятельность ни один махист не определяет, она не входит в круг позитивистских штампов («элементов») — поскольку начинает позитивист сразу с *отражения* деятельности (опыта), а всякое отражение в махизме происходит само по себе, без отражаемого… К сожалению, столь же неопределенна категория «деятельность» и в марксизме. Хотя о ней марксисты много говорят — начиная с Маркса.

Если взять за основу, что деятельность есть преобразование субъектом объекта в продукт, — трудные вопросы снимаются. Объект — часть (единого) мира, участвующая в деятельности, продукт — составляющая культуры, то есть того в (едином) мире, что освоено (пересоздано) субъектом, в расчете на дальнейшую деятельность. Поскольку продукт участвует в деятельности — он также становится объектом; поскольку же выделение части мира для последующей переработки в деятельности становится особой деятельностью (поисковой, ориентировочной, познавательной) — всякий объект (даже в не очень развитой культуре) есть также и продукт. Это последнее обстоятельство приводит в замешательство наивного обывателя, позитивистов и философских идеалистов,

заставляет их поверить, что (раз объектам неоткуда взяться, кроме как из человеческой деятельности) никакой материи без человека быть не может. Но если человек краешком прикоснулся к вещи — это вовсе не значит, что она целиком его творение! Объективность восприятия — лишь одна из граней отражения вообще.

> [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, как минимум, допустить существование этого самого «коллектива» — в качестве одного из уровней субъекта. А если окружающие — всего лишь «комплексы элементов» (то есть, образы действительности, а не сама действительность), ни о какой «объективности» речи быть не может. Индивидуальный опыт тогда просто невозможно отличить от общественного. Более того, поскольку и субъекта как такового в эмпириомонизме нет (а есть только совокупность представлений о неопределенно «психическом»), 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.

Оп-паньки! Оказывается, объективность — это когда Богданов убежден, что невесть откуда пригрезившиеся ему другие люди *обязаны* придерживаться в точности таких же убеждений! Для него общезначимо то, что «имеет определенное значение по моему убеждению». Конечно, если все остальные лишь выдуманы — их можно наделить какими угодно качествами — в том числе и покорностью богу-отцу (Богданову). Это марксисты и называют

субъективным идеализмом — или, по Богданову, «имманентным». 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 *меновой стоимости* 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.

Ну конечно! — если вы мои фантазии, вам придется согласовывать ваш опыт с моим — потому что я так хочу.

Помнится, чуть выше Богданов всячески подчеркивал, что «переживания» и «опыт» — вещи очень разные (хотя в чем-то взаимосвязанные). И «согласованность опыта» далеко не всегда 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, только на уровне интуитивных предположений и детски-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] подобную неряшливость 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 якобы «противоречивости» восприятия пространства — совершенно неубедительны. Пространство органов чувств прекрасно приспособлено к естественному окружению человеческого тела, 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 — не только физиология. Оно сознательно, неразрывно связано с деятельностью, подчиняется ее законам. Богданов ссылается на собственные 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, взрослый 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. Бывают аномалии и патологии — однако психическая болезнь

потому и оказывается болезнью, что нарушает целостность человека как субъекта, и в частности делает неразумным восприятие.

Дальше Богданов повествует, как менялись теоретические представления о пространстве — и все они, оказывается, тоже «свободны от противоречий». Но, ведь, самые первые, наивные представления, сама идея пространства, — это уже обобщение; такая теория практически совпадает с опытом обыкновенного ребенка начала XX века.[16] Так почему мы должны приписывать противоречивость одному — и непротиворечивость другому? Физиология восприятия почти не менялась на всем протяжении человеческой истории — однако само восприятие менялось очень значительно. В современной психологии ощущение, восприятие и представление — стороны деятельности; это говорит, в частности, что восприятие есть единство ощущения и представления — это активный процесс *подведения* свидетельств органов чувств под ранее выработанные представления (и на этом, например, 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 — хотя абсолютно безосновательное. Известно, что у маленького ребенка представления о времени складываются довольно поздно — при том, что пространственная ориентация возникает практически сразу после рождения. Даже относительно примитивные организмы, насекомые (например, осы) уже способны «размечать» пространство — тогда как чувство времени (не путать с физиологическими циклами!) даже у высших животных развито минимально; значительную часть примеров ориентировки животных во времени вполне можно объяснить другими факторами. Ссылаться 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 у землян единого календаря (до сих пор!) — говорит не в пользу гипотезы Богданова.

[16] В эпоху телевидения и интернета дети впитывают научные понятия гораздо раньше — по ходу жизни, без прямого вмешательства взрослых.

> [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 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 идеей пространства-времени как такового, безотносительно к тому, что люди о нем думают. А насчет «очевидности» — вовсе не факт. Наши понятия — не для обслуживания органических тел; они обслуживают деятельность — и возникают в деятельности, которой физиология и психология человека подчинены.

> 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! — это выражение многогранности (универсальности) человеческой деятельности, суть которой как раз и состоит в том, чтобы реальное многообразие бытия привести к единству. Однако делается это отнюдь не путем абстрактной «гармонизации» наших *представлений* о мире[17] — а снятием его противоречий в практике, переустройством *самого реального мира* на разумных основаниях.

Всякая абстракция логически противоречива, она (именно в силу своей абстрактности) не соответствует положению дел и строению человеческой деятельности. В этом сила и высший смысл абстракций: они явно *представляют* в рефлексии объективное противоречие — дают формулировку *реальной* проблемы. Поиск решения проблемы требует *конкретизации* абстракций, выяснения их взаимоотношений с реальностью. Такой синтез невозможен без выработки особых 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 и психология подчинены 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.

[17] Ср. старую хохму, юмористическое толкование фразы «общественно-политические преобразования в интересах трудящихся» — менять собираемся только интересы…

Понятно, что 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 интересно не облагораживать позитивизм Марксом, а поискать крупицы здорового содержание 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 суммы исторически выработанных представлений в ходячий предрассудок, нечто предшествующее «критике» (сейчас вошел в моду термин «ментальность»). При этом «общезначимость» переводится как традиционность. Тогда, конечно, никакого сомнения: традиционные представления о пространстве и времени у древних греков были несколько иными, и нас они бы не поняли.[18] 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 в той же мере и представление о вращающемся шаре Земли противоречило здравому смыслу обывателя во времена Галилея

[18] Заметим, что суждения 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, подчеркнуто отличающимися от обыденности. В этом смысле они совсем не были «объективными» (в богдановском понимании).

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: нет больше плоского существования — человек поднимается над поверхностью 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 именно. Материальная культура предполагает определенную духовную культуру, и в частности — стиль мышления и характер восприятия.[19] Договориться друг с другом представители разных культур могли бы лишь в контексте совместной деятельности, объективно приводящей к сходству 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*.

Первым делом, бросается 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; если

[19] Не в смысле избитого штампа: бытие определяет сознание, — а как стороны одного и того же, взаимообусловленные и переходящие друг в друга.

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 объявлена бессмыслицей, формальной игрой, и любая теория верна, поскольку кому-то нравится играть именно так. Собственно, к этому же приходит и Богданов, у которого одна забота — «согласование переживаний». Достаточно формально договориться о правилах игры — и наши «переживания» автоматически окажутся «согласованными». Если не признавать материальности мира, единой причины любых «переживаний» и абстракций, — другого способа нет. Но если считать, что наши представления — 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 снимается.

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

В русском переводе: когда сходство представлений разных людей закреплено традицией, эти представления выглядят как здравый смысл. 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, дозвольте узнать, ваш «социальный опыт»? Чуть выше [031] говорилось об устранении «противоречий физиологического пространства и времени»; теперь предлагается 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 (типовые 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 истоков позитивизма (включая эмпириомонизм); принципиальный отказ от творчества — его основополагающий принцип. Классовый характер позитивизма как на ладони: буржуазия, конечно же, совсем не заинтересована в критическом осмыслении капитализма и революционном преобразовании рыночной экономики. Поэтому старается всеми мерами воспрепятствовать развитию разума, а современная система промывки мозгов — предельное выражение богдановской «гармонизации».

Тем не менее, сама постановка вопроса о связи отражения действительности и развития форм общения, о роли языка и его формах, — вполне правомерна. Эта проблема плохо освещена классиками марксизма; в последующей марксистской литературе целостного понимания тоже не сложилось — хотя в начале XX века среди психологов и лингвистов бушевали страсти по поводу происхождения и развития языка.

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 уж тем более такой абстракции как общество в

целом) однозначно выходит за рамки любого опыта: даже если отрезанному от реальности позитивисту захочется обозвать свой воображаемый опыт «социальным» (мои слова — как хочу, так и называю!) — это, ведь, всего лишь условность, соглашение с самим собой (поскольку другие — не более чем «фетиш»). Куда уж робинзонистей! Вспоминается знаменитый английский стишок (A. E. Housman):

The innocent child is not aware
It has been eaten by the bear.

Блаженны нищие духом, ибо их есть царствие небесное. Воображая себе свой «опыт», махисты (и им подобные) не догадываются, что тем самым они становятся игрушками в руках тех, кто узурпирует право воображать за других — и подсовывать им нужные властям фантазии в качестве якобы «общезначимых».

> [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 «a priori» опыта индивидуального…

Вот это и называется «здравым смыслом» («объективностью» по Богданову). Самостоятельные суждения вытесняются навязанными сверху «почти готовыми», предрассудками (например под маской общественного мнения или буржуазной добропорядочности).

> 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 возможно 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 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 много раз 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 познавательно к нему относиться» [035–036]. О том, чтобы заняться серьезным (то есть, практическим) исследованием, выяснить, откуда возникло такое представление, — и речи быть не может. Вероятно, Богданов и книгу Ленина (а тем более, принятие в итоге ленинской позиции большинством партийцев) считал лишь симптомом собственных психических проблем: в его схематику все это совершенно не укладывается, а считать Ленина чудом он, конечно же, был не готов. К слову: познание (и тем более мышление) может быть не только научным; с другой стороны, 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». Но даже тогда требование пространственно-временной организации опыта — притянуто за уши с потолка. Ниоткуда оно не следует — а уж тем более, пространство и время никак не обязаны сводиться к механическим абстракциям.

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

А, вот, 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.

Индивидуальность человека — выражение его места в обществе, в материальном и духовном производстве. Она не только социальна, но и организована в соответствии со строением культуры. Даже психика животных — форма отношений между индивидами; тем

более это относится к психике человека — а его индивидуальность (и личность) никак не сводится к психике!

> 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 необычные факты в прокрустово ложе здравого смысла, они все равно заставят его пересмотреть астрономическую картину мира, и выйти за рамки вульгарно-обывательской (конвенциональной) «объективности» к объективности настоящей, основанной не на обмене мнениями, а на совместной практической деятельности. С другой стороны, даже совершенно традиционный результат в серьезной науке не принимается на веру (и не утверждается большинством голосов), 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 [чьим?] 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, классический образчик 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 взыграл стихийный материалист: он пытается отличить форму знания от его содержания… Если допустить, что «отдельные личности» существуют сами по себе, а не только как образы в чьем-то (например, массовом) сознании («комплексы»), — это материализм, и никакой эмпириокритицизм вообще не нужен.

Эмпириомонизм (при всем его декларативном стремлении к устранению противоречий) насквозь противоречив. Рассуждая о социальном опыте, Богданов 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. Утверждая, что законы «создаются мышлением», Богданов стоит перед выбором: либо мышление есть человеческая способность, дополняющая «опыт» и тесно связанная с ним, — либо оно есть само по себе, и человек только получает от него «законы» (как это и происходит в буржуазном обществе, где мышление узурпирует господствующий класс). К чести Богданова, последний вариант его не устраивает — но допустить построение бесклассового общества, в котором мышление неотделимо от действия и нет нужды ни в какой «гармонизации», эмпириомонист не может — приходится объявить любую теорию фикцией, иллюзией, личным мнением. Кстати, в тот же разряд попадают и теории некоего Богданова — например «всеобщая теория постановки», которую чуть позже Богданов назовет «одним из основных положений эмпириомонизма». Хилые получаются основания!

Что такое «психическая личность вообще» — лично я не знаю; наверно, что-то очень страшное. Но психолог безусловно прав,

когда отказывается до одури ковыряться в собственной душе и превращать науку в базар, вроде «Опытов» Монтеня. Наука о единичном невозможна. Запрещая психологии (и прочим наукам) делать разумные обобщения, Богданов, по сути дела, призывает запретить всякую науку. Чего тогда стоят ваши громкие фразы о «научности» махизма?

[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, приспособляясь все к той же борьбе, человеческие формы мышления с их современной двойственностью.

Тут что ни слово — 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 уж выводить борьбу классов из животной борьбы за существование — это совершеннейшая вульгарность, от которой давно отказались даже буржуазные идеологи. Наконец, почему, вдруг, борьба за существование обязана приводить всего лишь к «двойственности»? Даже допуская, что общественная жизнь определяется биологией, а не наоборот, мы увидим, что в природе стихийно складывается широчайшее многообразие представлений — в соответствии с многообразием окружающей среды; иначе они не имели бы вообще никакой адаптивной ценности. На самом же деле, двойственность как основа мышления возникает в процессе становления классового общества — и связана прежде всего с экономико-социальной организацией, а вовсе не с биологией.

Богданов, по сути, отмахивается от проблемы (классового) «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» (отличных от того, с чем они носятся) нам говорить не положено. Нет ни индивидуальных людей, ни общества в целом — все это лишь фикции опыта, случайные «ряды». В частности, предположение о существовании индивидуального, «психического» — относится к «физическому» или «психическому»? Если различие тут только кажущееся — 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» (то есть, 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 и воля должны всегда быть «различно направлены в разных людях» — полнейшая загадка. Материалисты, например, знают о существовании такого явления как эмпатия — и даже такого чувства как любовь. Опять же, «волевые переживания» противоположны только у тех, кто стоит по разные стороны баррикад; помимо этого, 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 обделенного 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 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 закрыть глаза на неправомерное смешение разных уровней, логика у Богданова все равно не жилец. Например, даже 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 утверждать, будто «один из двух типов организации опыта является биологически-высшим», — высшая наивность.

Для последовательного (диалектического) материалиста — любая субъективность (сколь угодно индивидуальная) намного (и даже бесконечно) выше любой биологии, поскольку субъект возникает именно как высший по отношению к биологии уровень рефлексии (воспроизводства мира). Субъективность как таковая

предполагает общество — и Богданов пытается это выразить на своем корявом языке, ссылаясь на выдуманного «исследователя», открытие которого, якобы, «гармонирует со всей совокупностью коллективного опыта и находится в полном соответствии с его общими организующими формами». Но любой опыт вообще — изначально социален. Поэтому неуместно разводить огород по поводу физиологии — 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», следует «гармонизировать», привести в соответствие с «психологическим рядом». На человеческом языке: 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, разумно. 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, так и быть, согласны быть членами общества — если общество согласно с нами. Если мы винтики большой машины — то хотя бы немаловажные, ее «интегральная часть», без которой целое (как нам говорят) 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 вдруг 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, чисто буржуйская логика: не вздумайте бороться с социальными болезнями — ваше дело приспосабливаться к тому, что дают. Отсюда и жуткий, бесчеловечный подход современной медицины, призывающей не бороться с болезнями — а мириться с ними, вводить в привычку… Если у вас с годами развивается дальнозоркость — что же вы хотите? старость! Покупайте очки. Этим вы способствуете здоровой рыночности. 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…[20] 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 мы не позволим! Потому что «это регрессивный путь приспособления, на этом пути противоречия могут только возрастать, а система опыта и познания — только дезорганизоваться» [049]. Чего еще не было — того и быть не может. Бесконечное рабство. Прямое следствие богдановского понимания «объективности» как обыденного здравого смысла.

В примечании у Богданова злобный выпад в сторону Гегеля и диалектического метода вообще. Дескать, не надо нам этого, — все это «пустые абстракции». Уж чья бы корова мычала…

[050-054] Скучные и безграмотные 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».

[20] Это реальный совет реального врача-психиатра! К нему обратились за помощью, когда было невмоготу… А получили путевку на тот свет.

> 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 играми, измышлениями, бредом. Мало ли кто чего накомбинирует! Сам же протестовал против признания опыта шизофреников.

> 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 ваш 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 позитивизм — одна из его разновидностей). Однако именно в наши дни, когда виртуальная реальность может создаваться не только людьми, но и специально обученными компьютерами, проповедь махистской «нереальности» становится по-настоящему опасной. Кто науськивает роботов на остатки разума — отдельный вопрос…

> [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… Кто перерос такие забавы — *ставит 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 среди прочего и 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: давайте все науки надо сводить к (вульгарно понятой) физике. И любой писк перетаскивать из физики в другие науки, независимо от 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. Сущностей Богданов решительно 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 (в котором они разные!). 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». «Познание» по-богдановски, бессмысленное перемалывание 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 гениально 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.

Приходится гению отвлекаться еще и на размышления о причинах подобной несознательности человечества.

> [058] Сущность дела заключается в том, что человек практически и познавательно противополагается 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, и разных классов, с весьма различными — хуже того, противоположными интересами. Непорядок. Не по-монистически. Богданов отрицает существование мира — а он все равно есть! Вместо предписанного «опыта» — несовместимость классовых представлений. Как быть? Следует устранить саму возможность разногласий — «психический опыт»!

> [060] Организующий центр для всего психического представляет индивидуальное «я», противополагающееся 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 вообще не останется, а будет только «гармонически организованный коллективный опыт». На фига нам миллиарды ярких индивидуальностей и творческих личностей? Всех построить! Управлять безликой массой намного проще: она безоговорочно подчиняется монаршему произволу и при желании 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 противополагать 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 еще и какая-то «практически-трудовая жизнь», которую тоже надо «гармонизировать»… До какой же степени господа-критики неспособны критически оценить собственные слова!

[063–…] Второй очерк, «Жизнь и психика», с подзаголовком: «Эмпириомонизм жизни физиологической и психической». Ну, почему бы и нет… Предположим, что Богданов просто вынес за скобки социальность, без которой у человека ни физиологии, ни психики. Начинается скромно: обсуждение собственно научной проблемы — психологии эмоций. В то время тема популярная — но сколь-нибудь основательной психологической теории так и не сложилось — и нет ее 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, разнобой школ и направлений, — а психологии как самостоятельной науки за этим не найти.

Натурфилософия Богданова — сплошь в русле большинства тогдашних «исследований» и вряд ли заслуживает пристального внимания.

> [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» — не авторитет для познания вообще. Диалектический материализм, например, полагает, что одной лишь непрерывностью дело не исчерпывается, что есть переходы количественных изменений в качественные, которые заведомо непрерывность нарушают — и следовало бы говорить о единстве непрерывности и дискретности, во всем. Наука начала XX века действительно вырастала 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 повседневности 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…

Якобы хаотичность психики ребенка и дикаря — плод фантазии Богданова. Никакого «психического хаоса» нет и не было. Психика обслуживает деятельность — и отражает внешний мир и себя. Как раз 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 наработанные рефлексы начинают доминировать над врожденными реакциями; потом нерефлекторное (ориентировочное) поведение принимает форму детской (в том числе ролевой) игры; организация общественной деятельности накладывает отпечаток на поведение — но человек учится творчески подходить к формам общественной жизни… Человеческая психика вырастает в условиях

культурных влияний — а вовсе не биологической «среды»; в результате активного воспитания (а потом и самовоспитания) для нужд практики отбирается лишь часть физиологических и поведенческих возможностей. 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 развиться. В одном случае система опыта еще не успела развернуться и организоваться, 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, скорее, связана с чрезмерным, 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 различение, и жизни нет там, где нечего различать.

Жизнь не сводится к ощущениям и переживаниям. Метаболизм (обычная идея биологического обмена веществ) есть прежде всего противопоставление организма и среды, которое предшествует любым переживаниям, и это необходимая предпосылка для их возникновения в ходе эволюции. Что же касается собственно

человеческих переживаний — они к физиологии имеют весьма отдаленное отношение.

> [065–066] Но пытаясь 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 переформулировка традиционных 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.

Конечно, если под «переживанием» по-богдановски понимать любую реактивность вообще, отождествить с метаболизмом, — тогда, конечно, жизни без «переживаний» нет. В этом смысле можно приписать «переживания» и электрону, и фотону… Но тогда следовало бы говорить не о «предрассудках» науки, не о «поверхностном анализе» — а о неспособности некоего Богданова выразить простую мысль без того, чтобы лишний раз переврать традиционную терминологию. Почему не начать «гармонизацию» с себя? Нет, следование нормам научного мышления «оскорбляет наше эстетическое чувство» [067]! Зато если наука станет отдавать под козырек и хором рявкать: «Jawohl, Herr Bogdanoff!» — это порядок.[21]

> [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 вовсе не содержательный анализ, а чистую формалистику, жонглирование

[21] 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.

словами. Ему важно, чтобы исходные представления его личного опыта согласовывались между собой — а действительности все равно никакой нет! При таком раскладе критерием «освобождения от ошибок и иллюзий» может стать что угодно — например, богдановский эмпириомонизм, или поповщина о божественном предначертании.

> [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 видимости вполне материалистическое суждение: человек «моделирует» для себя другого человека на основе видимой 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 прятать свой внутренний мир — 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 (примерно 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 дикой природе существуют также безусловно-рефлекторные «объединители» (из которых, в конечном итоге, и вырастает трудовой коллектив) — достаточно посмотреть на четкое взаимодействие волков в стае по ходу преследования добычи.

[070] В примечании подчеркнуто отличие эмпириомонизма от взглядов Авенариуса, который понимал под высказываниями только язык, 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. Во второй половине XX века — 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 зло высмеивал всяческих шишкенгольмов — но до сих пор американцы пытаются открыть в мозгу центры любви к хотдогам или неумеренности в шопинге. Сегодня большинство ученых принимает, что нервная система действует как целое, и любой психологический результат требует координации отдельных подсистем. Однако большинство пока не догадывается, что человеческое сознание не в человеке: оно требует координации не только в нервной системе — но прежде всего в общественной деятельности людей, и в общении. Ни из какой физиологии собственно человеческое не следует, это совсем другой уровень.

> [090–091] Как выяснено [или выдумано] новейшей позитивной философией, элементы психического опыта тожественны с элементами всякого опыта вообще, так как тожественны 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 «внепсихические» 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) никакие «элементы» (согласно Богданову) отношения не имеют: они возникают безо всякой причины — и этот спонтанный поток «опыта» представляет собой нечто вроде одной нескончаемой галлюцинации… Поэтому попытки призвать на помощь 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 похож на шизофрению[22]: 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

[22] Здесь Богданов, увы, 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 разглагольствования гроша ломаного не стоят. Если же вы пытаетесь строить жизнь в согласии со своими идеями — это аргумент (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.

во всяких гнусностях… А лечить шизофрению не умеют до сих пор. Причина скорее всего, в болезненности самого общества, в котором нам приходится жить. К сожалению, в мире хватает поводов, чтобы сойти с ума — и очень редки аргументы в пользу того, 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 насчет невозможности развития — это сильно! Если не делать поправки на богдановский жаргон — воняет очень дурной философией. Но поскольку Богданов никогда не имеет в виду никакой природы, а обывательские представления, по его мнению, возникают сами собой и не обязаны соотноситься вообще ни с чем, — «развитие» в богдановском понимании может заключаться только в комбинировании устоявшихся «элементов» здравого смысла, за которыми не стоит никакой реальности, — новое могло бы возникнуть лишь случайно — а случайностей Богданов не хочет: они так и норовят испортить «стройность» и «гармонию», намекают на что-то вне его «опыта»… Богдановское «развитие» — не имеет ничего общего с развитием природы; это всего лишь эволюция представлений в пределах здравого смысла (выход за эти пределы объявляется галлюцинацией, психическим отклонением). Человеку раз и навсегда даны его органы чувств — и никакого изменения 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 [что это? откуда она взялась? кто позволил?] 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, что-то 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 В. 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 — частный случай рефлексии вообще, самоотражения мира в целом. Любая вещь таким образом представляется единством материала и формы, материи и рефлексии. Форма сама по себе не существует — она 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 (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 (ходячих предрассудков, здравого смысла), которые по отношению к индивидуальным выступают как нечто внешнее.

> [092–093] Психическое вовсе не «субстанция», а только *отношение*. Это — определенная *связь* явлений, определенная *зако-*

> *номерность* 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 качество *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 *общ*езначимым — то это значимо *не только* для меня, а стало быть — и ни для кого другого *персонально*; то есть, 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.

Замечательно! Есть элементы сами по себе, безотносительно к индивидуальному или коллективному «опыту». Но позвольте спросить: чьи 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 хозяина все же отыскать — 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. Вдруг оказывается, что «физическое» и «психическое» — «прямые элементы опыта»! Тот же Богданов потратил десятки страниц, чтобы доказать их неэлементарность

(«отношение», «связь», «закономерность», «сложные комплексы»). Извольте объяснить, почему ваше «физическое» и «психическое» можно считать «элементами опыта» — а «материю» нельзя! Если же объявить «физическое» и «психическое» элементами — как быть с предыдущей фразой (на той же странице!): «элементы не имеют ни физического, ни психического характера; они вне этих определений»? И чем прямые элементы отличаются от кривых?

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

Снова и снова Богданов опять идет поперек себя. Истины он, по его многократным заявлениям, не признает — а тем более непозволительно искать ее в чем-то третьем: за такие поступки Богданов не раз (и очень строго) выговаривал и Гегелю, и Ленину. Поскольку здесь речь идет отнюдь не о махистском «устранении» противоречия (то есть, отстранении от него), а о таком третьем, которое позволяет рассуждать 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» (хотя тоже крива)… 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 — в переводе с махистского на человеческий. Но после всего уже сказанного пропадает желание заниматься изысканиями. Проще обнаружить 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 средою…

«Консерватизм» — это просто игра в наукообразие, дурной термин для сохранения (в данном случае, сохранение «энергии») — или просто равновесия. Примерно как в XXI веке воспитателей вдруг стали называть фасилитаторами… Но сама по себе мысль здоровая

(если не урываться в эмпириомонизм). Богдановская «энергия», по всей видимости, — 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, очень 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] Интересно о переходе «энергии» в организацию — и наоборот. Плюс возможность разрушения систем при перегрузках. В современных компьютерных технологиях — один из важнейших моментов. Да и в психологии есть точки приложения. Например, модное словечко: стресс.

[112] Совершенно непозволительная 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 метафорическом понимании Богданова далека от одних лишь величин, до сих пор не дано никакого осмысленного определения «жизнеразности» — 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 силы воздействия и энергетики ответа — нужны собственно *психологические* измерения. И насчет соответствия воззрениям Богданова — большие сомнения…

> [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 (тоже чрезмерно упрощенного) представления: внешний раздражитель не только «энергетически» воздействует на организм — но 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 серьезная 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 определенною и для каждого данного случая имела одно значение.

Но как раз этого в природе нет. Психика (даже самая примитивная) не сводится к физиологии и не вытекает из нее. Это качественно иной уровень. Биологическое тело здесь — лишь материал. Суть

психики — регуляция поведения, перестройка физиологических процессов определенным образом, приведение их организации в соответствие организации окружающей среды и месту организма в сообществе. Психика есть форма самоотражения, рефлексии. Именно поэтому она становится непосредственной биологической предпосылкой сознания. Достаточно от полевого 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.

Здесь явно о каком-то особом понимании «энергии» — но пока ничего конкретного. Тем не менее, есть повод ужаснуться: в этой дикой терминологии «энергия» начинает превращается в «чистый символ» — из чего-то измеримого превращается в метафору, в нечто всего лишь «методологическое». Вероятно, где-то рядом бродят идеи информационного подхода, и тогда, действительно, «энергия психическая» (или «методологическая») — например, информация — не влияла бы на сохранение физической энергии. Этой стороны дела Ленин не заметил — и не смог бы заметить, поскольку Клода Шеннона еще и в проекте не было… Если же богдановская «энергетика переживаний» исходит из взаимосвязи *содержания* раздражения и вызванных им переживаний — то здесь он выступает отдаленным предшественником Симонова и Голицына, и идет даже 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 осознавать 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! Прежде всего важно, что это именно *другое*, существующее само по себе. И воспринимается изначально как нечто *внешнее* (отсюда пресловутый психофизиологический парадокс), а уже потом гипертрофированная рефлексия позитивиста сводит все к пустому самокопанию. Психика животных — говорит им не о них самих, а о внешних вещах и других особях. Умение относиться к человеку в зависимости от собственного настроя 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, а мир 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 вообще 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. Для чего им эта канитель? Они и без отражения сгодятся. С другой стороны, если «комплексы» вдруг начинаются отражаться друг в

друге — одни комплексы становятся внешними по отношению к другим, играют для них роль «материи», — вещей самих по себе. А нас пичкают совершенно идиотским наукообразием:

> [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 псевдотермин «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. Кто что берет не по средствам? Объединение есть связывание в одно целое — масло масленое. Чем не организующая связь отличается от «организующей»?

> [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 (включая взаимопонимание и самопонимание) 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. Потому что никакой «среды» ни у кого вообще не предполагается. 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) толковать «переживание» как отражение вообще — концы с концами все равно не сходятся, поскольку 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» — всего лишь представления о мире, то ни о каком мире «an sich» Богданов говорит 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, сама собой подразумевается 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, сие полагается понимать «с точки зрения индивидуалистической психологии» — и как-то (как?) 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 поймут — и вообще не будут воспринимать друг друга как партнеров по общению, как равноправных людей. Это мы можем наблюдать в истории цивилизации: господа и рабы, колонизаторы и угнетенные нации… Но где та степень сходства, при которой становится возможным взаимопонимание? И вообще, откуда сходство возникает? Вариант махистский: никаких «других» вообще нет, это все наши личные «переживания», мы просто «подставляем» одно под другое, приписываем одним фантазиям другие — и воображаем, что они устроены одинаково. Вариант правильный: есть я, есть другие; 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 общее дело — мы друг друга поймем, несмотря на все наши различия. Нет его — 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 («параллелим») отражение отражаемому (вероятно, чтобы 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 (божьему гласу) — 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 сбирается в поход против материалистической диалектики…

[146–…] Последняя статья первого тома, «Universum», — про «эмпириомонизм отдельного и непрерывного». Ползти дальше уже не хочется — но вопрос с философской бородой, так что 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 поимели 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 выяснить, что есть что, — установить непрерывность непрерывного и отдельность отдельного. На то оно и познание — а не безответственные фантазии солипсиста. Нам не нужно ничего «допускать» — нужно просто видеть как есть.

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

Гражданин 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 *всех* процессов жизнедеятельности, включая как энергетику, так и информационную составляющую. В жизни все по очереди: поохотились — поели — поспали — выводим отходы… Зачатие — рождение — смерть. Юморная пословица: каков стол — таков и стул! Тем более у человека: сначала придумали — потом сделаем. По Марксу [**23**, 189]. То, что реализовано это на базе аналоговых устройств (органов и тканей), не означает непрерывности процессов более высокого уровня. Уж кто-кто, а Богданов, с его излюбленной идеей многоуровневой «организованности», мог бы обратить на это внимание.

Сейчас вокруг цифровые компьютеры, куда ни плюнь, — эра всеобщей дискретности. Аналоговые (и квантовые) компьютеры тоже из дискретных «вентилей». Тут бы взяться народу, показать диалектику дискретности и непрерывности на примере базовых элементов электроники. Пока некому…

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

Кому известно? Если речь о психическом опыте Богданова — это его личная проблема. Непрерывность тут совершенно с потолка. Опять же, все иерархично. Что на одних уровнях непрерывно, — на других становится дискретным. Но А. Н. Леонтьев еще пешком под стол ходил — и объяснить Богданову азы теории деятельности не сумел…

[155] Открывание и закрывание глаз (открываем — видим, закрываем — уже не видим ничего…) — нагляднейший пример *дискретности* в деятельности. Между прочим,

> Объединяя массу подобных наблюдений, человек «принимает» существование «тел» или «вещей», как постоянных «источников» ощущения.

Но Богданов не обращает на эту сторону дела ни малейшего внимания — и для пущей перестраховки все кавычит (чтобы не заподозрили в материализме). Зато потом долго чешет репу и придумывает глубокомысленное объяснение тому факту, что непрерывно исходящие от тела световых лучи не вызывают столь же постоянного нарастания интенсивности восприятия: дело, оказывается в том, что «центральному аппарату» надоедает ловить внешние раздражители — и он (видимо, от перегрева) начинает сам испускать «реактивные жизнеразности», которые компенсируют внешнюю нагрузку на «нервные элементы» (оказывается, еще и такие есть!). Вспоминая, что «жизнеразности» по Богданову — прототип информации, в переводе приходим к чему-то относительно разумному: восприятие подстраивает органы чувств так, чтобы реагировать не на сам раздражитель, а на его новизну. Отсюда и до формулы Шеннона недалеко, и до теории перцептивных шкал… Так что и Богданов кое на что годится — пока (скрепя сердце) «принимает существование тел».

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

Позитивизм без намордника. Выкладывайте: что такое эта ваша «познавательная целесообразность»? Если зажать позитивиста в угол с прямым вопросом, останется только два возможных ответа: либо это чистой воды произвол (эмпириомонизм) — либо все-таки соответствие действительности (материализм). А уж что такое «идеи», откуда они берутся и кто к чему их прикручивает, — 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. Пример: пятнадцатилетние поиски *W*- и *Z*-бозонов, и более ста лет эпохи флогистона. Достаточно и чисто житейских наблюдений: ой, она опаздывает на свидание; авария в метро? — или не любит?

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

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

[174–…] Опять занесло 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 не могло бы стать частью опыта? Для разума нет ничего непостижимого — ничего недоступного. Диалектический материализм 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 любое «все» появляется далеко не сразу, и отнюдь не навсегда). Напротив, для позитивиста и само слово «познание» лишено смысла. Просто потому, что для познания

надо, как минимум, иметь нечто познаваемое — а это, видите ли, «метафизика»! Запрещая любую мысль о реальности, позитивизм запрещает и себя — поскольку сразу же возникает вопрос: а ваш пресловутый «опыт» — он-то существует? На каком, позвольте, основании мы должны заключить о его возможности? Исходя из клятвенных уверений Маха и Богданова, что именно так они это себе представляют? 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 ваше «действительное мышление» — лишь беспредметное самокопание, 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 в словах — она оперирует категориями. Которые далеко не всегда можно обозначить словом, и грамматика тут не у дел (к тому же, законы устанавливают люди — и люди вправе их изменять, по мере преобразования мира). «Словесные комбинации без познавательного значения» — это классическое определение позитивизма, который не задумывается, почему 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 больной 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 «мониста» 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. Тогда как «гипотезы» позитивиста — всего лишь пустые фантазии. Для какой практики они могут служить «прочным базисом»? Только для практики позитивиста — то есть, для 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 — тоже вне махизма. Никакими формальными фокусами, никакими перестановками «элементов» невозможно ничего доказать или опровергнуть. Справедливость 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. А богдановский пример с марсианами [176] — замечательный пример абстрактного жонглирования словами, образец 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 извилистые словеса, долженствующие оправдать введение абстрактных (таки 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 самого по себе, которому не нужны никакие «непосредственные комплексы»? 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 молчаливо подменяется *эволюцией*, комбинаторикой уже существующего. Но какие-то шаги в правильном направлении определенно есть — например, космология «большого взрыва», с постепенным (и закономерным) образованием различных форм организации материи; если добавить понимание всего этого не в качестве абсолютного «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 развития 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 уравновешенность.

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

Итоги по первому тому

Ничего нового по сравнению со сложившимся 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. Если, конечно, не допустить, что я — лишь один из толпы дилетантов, не разглядевших истинного величия…

Но позитив, какой ни на есть, все же имеется. Во-первых, многие странности «Эмпириомонизма» можно-таки 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 не к философии вообще, а к одной узкой теме: роль обыденной рефлексии в контексте человеческой культуры. Правда, в переводе глубокомысленные построения, как правило, оказываются трюизмами, — это его беда, губительное влияние исходной установки позитивизма, из-за которой Богданов вязнет в совершенно нелепых, надуманных, искусственных проблемах. Начни он с Маркса, а не с Маха — его находки стали бы просто очевидными следствиями диалектико-материалистического понимания природы и разума. Но Маркс, к сожалению, упомянут лишь в начале книги, в снисходительно-пренебрежительном тоне: дескать, у него тоже были отдельные догадки… — но настоящая-то философия начинается с Маха и Авенариуса! Но это не тот калибр — планка занижена.

Попытки сколько-нибудь вразумительно описать механизмы восприятия в рамках эмпириомонизма — заранее обречена на провал. Потому что не может быть науки без предмета. Познание без познаваемого — полная нелепость. В итоге — 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 нам-то куда легче судить! — после Ильенкова, Выготского, Леонтьева… В начале XX века серьезной марксисткой психологии еще не существовало — а для решения прикладных задач общефилософских указаний недостаточно. Возможно, Богданов не успел ознакомиться с трудами Т. Рибо, основоположника материалистической психологии переживаний и представлений.[23] Тут, как назло, подвернулся Авенариус с его «жизнеразностями» — и покатилось…

Несомненная заслуга Богданова в том, что он сумел во многом преодолеть симпатии к махизму и дал принципиально новую трактовку вопросов отражения мира в ощущениях и восприятии, предвосхищающую то, что сейчас известно как теория информации. Более того, богдановская трактовка «жизнеразностей» позволяет пойти гораздо дальше: от информации как всего лишь организации сигнала — к организации как таковой, организованности вообще. Про общую теорию систем стали говорить много позже — но все ее основные положения, по сути, у Богданова есть в зародыше. Заняться бы ему вместо философствования настоящей наукой — из этого могло бы вырасти много пользы. К сожалению, махизм увлек Богданова в дебри дурной натурфилософии — и науки не получилось.

Идея иерархической организации мира в целом (пусть даже субъективистски истолкованная) — величайший вклад Богданова в науку и философию (даже учитывая несомненные заслуги Энгельса). Вопрос этот не решен до сих пор, и человеческая мысль еще долго будет приближаться к осознанию иерархичности: это,

[23] Русский перевод книги Рибо «Творческое воображение» издан в 1901 году, когда Богданов все еще скитался на выселках…

возможно, не самая простая — но последовательная картина бытия (разумеется, материалистически понимаемого). Здесь Богданов, по сути, повторил и углубил фундаментальные идеи «Диалектики природы» (тогда еще не опубликованной). А, вот, эмпириомонизм сослужил Богданову дурную службу: после ленинской критики он оказался пугалом, запретной темой для советской философии; как водится, вместе с водой выплеснули и ребенка…

Развитие мира есть повышение его организованности — это 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 такого, что равно присуще всем этим уровням «организованности». И Богданов правильно указывает в качестве такого общего основания отражение. Потом эта идея получит материалистическую формулировку у Ленина. Здесь архиважна мысль о различии материи и рефлексии (отражения): само по себе отражение нематериально, однако без него материя останется бесформенной абстракцией. Это очень 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 достижение Богданова, которое вполне могло бы стать фундаментом диалектико-материалистической философии духа, — мысль об объективности как продукте человеческой деятельности. Парадоксальным образом, это подано 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 ясного различения категорий объективности и 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,

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 по видимости не отличаются от таковой). Объективным основанием *возможности* такого выведения служит как раз *представленность* человеческой деятельности в ее продукте. В частности, дух, внутренний мир человека есть один из продуктов его деятельности, и потому, например, «психическое» действительно *выводимо* из бытовых (бытующих) представлений. Другое дело, что все это останется подвешенным в воздухе, если забыть об иерархии деятельности, об объекте и субъекте как *предпосылках* продукта, ограничиваясь только их *отражением* в нем. По сути, позитивизм в точности воспроизводит схему пресловутой платоновской пещеры — судит о мире по одним лишь теням. Не удивительно, что махистские «элементы» оказываются вполне идентичны платоновским идеям. Выход один: от теней к реальной жизни — долой из пещеры! Только честно приняв жизнь такой как она есть, можно начать по-настоящему ее творить.

Немаловажно и то, что у Богданова есть зачатки понимания субъективности как универсального опосредования (когда важны не только сами вещи — но и их отношения; однако отношения материальных тел нематериальны: это идеальное — которое до сих пор сводят к «психическому»). Здесь, конечно, философия совсем еще не развита — вопрос далекого будущего. Которое, по мере сил, приближал и Богданов. И не нам отказываться от своих корней.

Ошибки бывают у всех — их можно понять, а иногда и простить. Непростительна только ложь. Вина Богданова перед человечеством — в том, он не пошел открыто по избранному пути, не объявил эмпириомонизм самостоятельным идейным течением, противостоящим всем остальным, не взял на себя всю полноту ответственности, — нет, Богданов примазывается к марксизму, протаскивая под лживой маской совершенно чуждую марксизму идеологию. Вступить в партию, чтобы разрушить ее изнутри — это подло. В острейшие моменты классовой борьбы — проповедь классового мира, примирения с буржуазией, вместо уничтожения власти капитала. Не могу сказать, что Ленин был во всем прав, — но он был хотя бы последователен и честен.

Еще один парадокс: стремление к «гармонизации» классовых противоречий сочетается с леворадикальным уклоном, призывами форсировать развитие событий, перескочить этап буржуазно-демократической революции и немедленно перейти к подготовке революции пролетарской («отзовизм» в партии большевиков). Понятно, что подобные призывы в то время были совершенно неуместны, они могли только оторвать партию 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,[24] и в тот момент продолжать настаивать на сугубо буржуазном характере революции выглядело бы глупейшим упрямством. Конкретность философии марксизма проявилась тут в полной мере.

Махистско-русский словарь

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

Важно учитывать, что это вовсе 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 (например, описания реальных 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.

[24] 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

По первому впечатлению, второй том «Эмпириомонизма» — повторение 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 подсветить 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 цивилизации, и культурного развития. Философия как раз и возникает, чтобы эту дикость преодолеть. 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 бывают 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. Мышление становится действительным только в практике — никакие формальные доводы ничего и никому доказать не могут. А «обязательность» к истине не имеет ни малейшего отношения. Можно обязать людей подчиняться указаниям начальства — от этого начальственные указания не станут истиной.

> Таким образом, психический солипсист [!], не признающий наличности 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.

Яркая 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, не фактов как таковых, а всего лишь их

произвольных интерпретаций). Дальше (совершенно от фонаря) возникает различение комбинаций «фактов предшествующих с последующими» — и Богданов ничтоже сумняшеся называет это причинностью (тем самым допуская подмену понятия: *post hoc* = *propter hoc*), — и комбинаций единовременных, — 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 естествоиспытателей к позитивизму), никакого следования одного за другим нет. Материалисту ясно, 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 автоматически предполагает вообще все возможные «функциональные зависимости», и еще много другого, что позитивисту и в голову не придет, а на практике очень даже полезно. Наконец (и главное!), 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, легко и совершенно логично вводится как соответствие объективному направлению развития. 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 просто излишними ухищрения Богданова свести воедино искусственно разделенные махизмом «причинность» и «параллелизм» [015–…]. Мимоходом Богданов таки отмечает, что любые зависимости в настоящем можно связать с историей развития [016]. Однако глубоких следствий этого обстоятельства он не увидел. Но здесь и марксизм сплоховал, хотя еще Энгельс совершенно отчетливо высказал идею превращения развития во внутреннее устройство

его результата (отсюда, собственно, и возникает иерархия форм материи), а Ленин открытым текстом говорил в «Философских тетрадях» [**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 [**29**, 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, на рубеже XXI века, начинают складываться объективные условия для осознания иерархичности как снятой истории развития: в самом общем случае — а не в каких-то частных проявлениях.

Для преодоления «дуализма» (искусственного, привнесенного узостью исходных установок 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-то 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*; в принципе, отражающая среда 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 узко, однобоко (метафизически), напрямую *отождествляя* определенное состояние отражающей среды с образом (результатом отражения) — материальное с идеальным. Точно так же американская «нейронаука» (neuroscience) сводит человеческую психику 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 самопроизвольных (случайных) состояний его материального носителя. В этом смысле образ — это *именно отражаемое*, а любые отличия здесь *несущественны*, поскольку они связаны со строением отражающей среды и не имеют отношения к образу и акту отражения. 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. Что не отразится в одном — отразится в другом. Но вещь несводима даже к совокупности всех вообще отражений — она меняется вместе с миром и всегда допускает развертывание все новых качеств.

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 — взаимодействию тел. Для любви нужны двое — даже если это любовь к самому себе. Потому что воспринимать кого-либо (или что-нибудь) как объект любви можно лишь полагая его как нечто иное, противостоящее любящему внешним образом, как самостоятельное существо. В противном случае получится нечто вроде морального онанизма. То бишь, эмпириомо(на)низма.

> [023] … отражением психических процессов человека *A* в психике *B* является «восприятие соответственных физиологических процессов».

На самом деле все как раз наоборот: даже 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 мне пришлось бы ознакомиться со строением человеческого организма и его физиологией (хотя бы на элементарном уровне). Живой организм любого уровня (начиная с примитивнейших метаболических цепочек) настроен на восприятие окружающего мира — и поведение в соответствии с происходящим вокруг. Это определение 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.[25] Исходя из наблюдений за маленькими детьми и этнографических данных, можно предположить, что для животного любая боль — нечто внешнее по отношению к организму, враждебное воздействие. Первые представления о топологии собственного тела у высших животных появляются как раз потому, что части своего тела они в какой-то мере 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 синкретизме групповой деятельности, — они неразличимы. На другом уровне иерархии те же люди могут оказаться в разных группах — и так они обнаруживают свое отличие от других. Отсюда вывод: чтобы начать воспринимать себя, человек должен оказаться в разных

[25] Отсюда, в частности, известное толстовское высказывание о счастливых и несчастных семьях.

отношениях к самому себе. В разумно устроенном обществе это обеспечивается особым строением культуры, которое позволят людям свободно переходить от одной деятельности к другой, замещать в деятельности других. Для взаимопонимания важно не сходство физиологии — а единство культуры (общность круга доступных деятельностей). Не исключено (или даже неизбежно), что человечеству придется столкнуться с разумными существами совершенно иной природы — но они все равно сумеют друг с другом договориться, поскольку у них найдутся общие задачи. Как минимум одна такая задача у любых разумных существ заведомо есть — это преобразование мира, приведение в порядок.

Богдановскую фразу можно материалистически истолковать (перевести на обыкновенный язык) примерно так: взаимопонимание в общении возможно только там, где партнеры в равной мере способны занимать одинаковые социальные позиции, принимать такое же участие в совместной деятельности. Когда один член общества может выполнять ту же работу, что и другой, — он способен представить себя на месте другого, ибо представления как раз и отражают реально существующую общность. Отсюда и возникает пресловутая 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 произошли вовлеченные в нее вещи, — 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 «накоплять» 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 недифференциро-

> ванной клетки, так что в жизни этой эмбриональной клетки и приходится искать исходную точку всего развертывающегося богатства ассоциативных комбинаций.

Называть эмбриональную клетку недифференцированной — это пальцем в небо. Если клетки способны специализироваться — на то есть внутренние предпосылки, сложность строения. Конечно, про ДНК еще не знали — но идеи Менделя уже выходят за рамки голой эмпирии и вполне согласуются с философией Гегеля.

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 откреститься 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 заметает мусор под ковер туманными рассуждениями о «непосредственной связи»; что это за зверь, 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. Просто — и без «психологических» вывертов. Совершенно 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). Богдановская «подстановка» превращается при этом в *окультуривание* окружающего мира, превращение природы в продукт труда, — ее активное преобразование 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 электроне 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 по этому поводу 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] — полный маразм, поскольку эти величины напрямую измеримы. Да, им нельзя приписать такие «элементы» как «красное», «шершавое» или «влажное»[26] — но почему наши представления непременно должны сводиться к примитивным ощущениям? См. у того же автора чуть выше о «косвенном» характере личного опыта — и логичное продолжение о реальности как источнике открытий:

> [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). Теперь, 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» (что по-латыни и есть *субстанция*) «различных возможностей» — просто стыдливое избегание слова «материя».

[26] Хотя кваркам физики запросто приписывают «цвет», «аромат», и даже «странность» (как вам такой «элемент»?); но слова сами по себе не означают ничего — им придают смысл люди, практически, в деятельности.

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 немыслимо 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. Если что-то (лично Богдановым) не воспринимается непосредственно — это вовсе не значит, что оно никак не организовано: это свидетельство недоорганизованности богдановских мозгов — что с успехом компенсирует труд других людей, которым преодолевать ограниченность органов чувств — обычное дело. «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 (пока) известно о природе. Из полной чепухи можно вывести что угодно — даже нечто осмысленное; однако Богданов выводит именно чепуху: дескать, реальность вообще 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, соответ-

> ствующих «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 начальником в коллективе объявляет лично себя). Однако почему нельзя материал и форму считать атрибутами материи, без всяких комплексов? Пусть вместо «элементов опыта» реальные вещи, части материального мира, которые по-разному организованы, — а на высшем уровне организации обеспечивают сознательную 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 — зато есть «продолжение опыта» (но это, пардон, уже не «опыт»!). На каком основании махист имеет право судить о том, что не дано в «опыте», выводить косвенным образом? Это уже «метафизика», допущение чего-то помимо «опыта» (например, правил вывода). Откуда нам известно 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 в мире имеется! 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] Порция «строгой и милостивой» критики 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»? первейший принцип марксизма — материальное единство мира], они не могут воздействовать друг на друга, как полоса тени не может повлиять на движение ядра,

которое через нее пролетает [по физике, 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 опытом [это к Энгельсу не имеет ни малейшего отношения: для марксиста человеческие представления объективны, они определяются строением человеческой деятельности], 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 именно в этом мире протекает человеческая деятельность. Адекватность отражения (в частности, его подобие отражаемому) связана 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 невозможность полного и окончательного знания — но еще и принципиальную познаваемость мира, и не только познаваемость. Позитивисты как маленькие дети — они легко верят собственным фантазиям, играют на полном серьезе. Материализм — живет, и сознательно строит жизнь.

Раздел про эмпириомонистическую психологию начинается дифирамбом 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 (существование которой тоже оказывается под сомнением). Если же о реальности забыть — тогда по Богданову: «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 слагается 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 одним лишь «величинам», и почему представление об «эквивалентности» может относиться только к ним? Ссылка на естественные науки тут совершенно не проходит. Например, в бухучете, науке вовсе не естественной, все явления насильственно делаются «соизмеримыми» путем их приведения к денежному эквиваленту. Почему бы Богданову не сконструировать психику из экономики? Очень актуально! — тем более, что при капитализме психика *объективно* складывается в условиях рынка и неизбежно отражает его организацию.[27] В любом случае, преувеличение роли количественных методов все равно выводит за рамки науки как таковой, задача которой — обнаружение *качественного эффекта*

[27] Капиталист в любом продукте труда видит не полезную вещь, не средство удовлетворения определенной человеческой потребности, а всего лишь стоимость. В капиталистическом мире людей приучают все мерить на деньги — отсюда растут ноги у богдановской «энергетики».

(выяснение строения предметной области); детали вычислений — это уже инженерия.

Позитивистский жаргон — как всегда, особая песня… Когда начинают говорить об «измеримости явлений» — сразу возникают подозрения психиатрического профиля. 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» — что-то вроде фотографирования 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, например, 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 нее — целая индустрия, производство средств научного производства. И, между прочим, масса людей этим кормится — совершенно материально, а не только в чьем-то больном воображении.

Для диалектика-материалиста, 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. На этой основе начинается самое интересное — изучение форм 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, прежде всего, по их поступкам («высказываниям»), на которые этот внутренний мир неизбежно накладывает отпечаток. Здесь богдановская аналогия с записью звука на валик фонографа и последующим произведением вполне уместна. Важна иерархичность: чужой внутренний мир, как правило, 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).[28] 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 только материальности недостаточно. Надо еще осознать, почему и как мир распадается на многообразие отдельных вещей и сторон — и как все удается 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

[28] Бывает и отражение в форме *воспроизведения*; в психологии это называется эмпатией. Но это лишь одна из возможностей, требующая определенных условий совместного бытия.

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 очевидно не так. Богданов пытается (вопреки известным 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 грубо отождествляется с развитием — хотя на самом деле это противоположности.

Человеческая психика не заточена под преимущественное сохранение положительных аффектов — она с тем же успехом может поддерживать отрицательные, сколь угодно «неприятные». Иначе не было бы проблемы неврозов, вытеснения болезненных переживаний (и тем самым закрепления их в качестве навязчивого мотива). С другой стороны, мы бы тогда не знали таких (сугубо человеческих) понятий как совесть, неудовлетворенность собой, сострадание, ненависть (в том числе классовая)…[29] 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 (воспитания). А значит, нет смысла говорить о человеческой психике вне деятельности, вне отношения сознания к материальному миру.

> [055] «Сознание» и непосредственный психический опыт — тожественные понятия.

Иными словами, богдановское «сознание» — это вовсе не то, что понимают под сознанием марксисты (для которых это прежде всего иерархия всевозможных опосредований!), а всего-навсего информированность, поверхностная осведомленность (то, что по-английски называется *awareness*). Это низший, синкретический уровень сознания — и предпосылка сознания у животных.

[29] Конечно, можно и тут заняться арифметикой, изыскивать положительные моменты, которые перевешивают страдание… Но у человека радость и страдание никак не суммируются — они вполне могут существовать одновременно, а то и усиливать друг друга. Причина — вне психики, в деятельности.

[058–…] Богданов упорно пытается свести психику к набору условных рефлексов. Здесь он вполне в русле тенденций своей эпохи, сводящих человека к физиологии и породившей вульгарно-материалистическую теорию психики — бихевиоризм (прототип буржуазной кибернетики как теории социального управления). Однако богдановский «психический позитивизм» идет дальше — он рвется устранить реальное подкрепление, заменить внешние раздражители на сугубо психологические. Собак все-таки надо кормить. Людей можно кормить пустыми обещаниями. Потому что реагирует выдуманный 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 таким «мыслителем» как его личное переживание, а не как самостоятельно существующие. 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 [жуть!] переживания от последующей реакции со стороны системы, то окажется, что приспособление (или неприспособленность) зависит всецело от характера этой последующей реакции…

Вот тут бы самое время 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 прямо 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 комплексов «обобщением» и вполне определенным, незначительным по сумме элементов, высоко-консервативным комплексом «словом».

А вот тут пардон! Понятие далеко не всегда можно обозначить словом. Удается это лишь для очень малой (конечной) части понятий, тогда как иерархия всех человеческих понятий принципиально бесконечна, поскольку в ней отражена иерархия 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. По видимости, эта деятельность 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 заманчиво. Если природу, конечно, понимать как все нормальные люди, а не по-эмпириомонистически. Здесь Богданов

(видимо, сам того не ведая) разводит по разным уровням общую психологию, психологию личности и социальную психологию. Это правильно. Последующее увязывание личностных типов с «психоэнергетикой» — чистейший произвол, вяло и неубедительно. Сами по себе эмпирические наблюдение во многом верны — но они не дружат с эмпириомонистической теорией. Однако, если заменить «энергию» на «либидо» — теория личности по Богданову превращается в подобие психоанализа: взаимодействие сознания с подсознательным вполне соответствует Фрейду. 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 ясно, что любое «наказание» есть рудимент животного в человеке, что оно несовместимо с разумом. Отсюда же определяются исторические условия, при которых наказания оказываются неизбежными, — и практические шаги, которые нужны, чтобы от него избавиться. А в рамках позитивизма — сплошной произвол, выведение общественного устройства из особенностями психики. Заметим, что связь одного с другим все-таки есть — но в точности обратная, ибо ментальность каждой конкретной культуры — лишь одна из ее исторически сложившихся черт, другая сторона способа производства и его общественных форм.

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 они называются одинаково — 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 энтузиасты-трудяги — сплошь истерики да маньяки, у которых вид конвейера (или иного рабочего места) вызывает непроизвольное дрожание конечностей, по типу паркинсонизма… Оказывается, это всего лишь спонтанное возбуждение нервов… Чьих? Кто тут «трудовой комплекс»? Конечно, буржуазным идеологам очень хотелось бы убедить обывателя, в таком, «позитивном» понимании человеческой воли, чтобы не рвались прочь из «общества потребления» в «царство труда» (то есть, свободы творчества).

> [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. Одной лишь «косвенностью и производностью» — целесообразность не объяснить; сам же Богданов выше вещал про абстрактные понятия как косвенные и производные представления.

Конечно, понятия возможно 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.

Действительно, гнилому интеллигенту деятельность чаще всего представляется чисто субъективным (психическим) процессом: одно психическое образование становится другим, без особых причин… 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».[30]

> [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 разума, человеческой деятельности от поведения животных — они противоположно направлены.

> [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 полез-

[30] См.: В. Корень, *Иерархический подход в психологии творчества* (1984); P. Ivanov, *Philosophy of Consciousness* (2009)

> ного 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 (и не только в качестве природы).

> [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 узость и неопределенность.

Тоже верно, в общих чертах. Материалистически, следовало бы вспомнить и о направленности развития мира в целом (которую Богданов характеризовал ранее как неуклонное повышение уровня организации). Важно подчеркнуть, что это не стихия, не просто психологическая склонность человека — а объективно необходимый (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. Кроме этого — пока мы обретаемся в капиталистических болотах — есть и чисто рыночная «полезность», выгода. Не обязательно материальная — но торговать можно чем угодно, в том числе идеями… Общественная польза противостоит личной (или коллективной) выгоде — как личность противостоит обществу в целом; устранение этой противоположности — задача будущей революции.

[167–…] Последний раздел второго тома — длинная полемика с Луначарским (и Авенариусом) по поводу жизнеразностей. В основном, повторение из первого тома. Но если ничего 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 могло бы 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 очень смутные представления о материализме (даже вульгарном, естественнонаучном). Материя — вовсе не объект физических наук — это философская категория, которая гораздо шире. Материя вовсе не обязательно соотносится с атомизмом: атомы — лишь одно из возможных ее проявлений. Наконец, зачем Богданов навязывает нам представление о «вечных и неизменных» законах? Далеко не все материалисты были столь метафизичны — более того, представление об априорных идеях привнесено в философию природы *именно идеализмом*, который всегда пытался подмять под себя идейную оппозицию, ссылаясь на высший авторитет; в частности, это обычная тактика церкви, постепенно адаптирующей научные открытия к догматам религии. Тогда как материализм (даже вульгарный и метафизический) — 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.

Вот, открытым текстом: Богданов решительно *отказывается* от материализма — изменяет ему с махистами… А Маркс, вот, не

отказывался. Его философия — диалектический материализм, а вовсе не «социальный материализм», который ему приписывает Богданов. Исторический материализм — лишь один из разделов диалектического материализма, относящийся к развитию общества как одного из уровней 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».

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 обьективно-надысторическое 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).

Преходящее значение имеют *формы* отражения действительности — но отнюдь не его содержание. Если же заранее предполагать, 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 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 областью 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 практическое воспроизведение условий, по отношению к которым установлена истина, приведет и к повторению соответствующих форм деятельности. Новые уровни развития не устраняют старые истины, не «отказываются»[31] 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 обстоятельств, 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.

Не материализм записывает все в абсолюты — а 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 отличия человеческих представлений от того, что человеку представляется. Поэтому именно материализм может стать основой подлинного историзма — а махизм подает всякое развитие как «историческую

[31] 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, я вообще этим заниматься не буду, и все, кто этим занимается — плохие… В любимой науке Богданова, в психиатрии, это называется истерической реакцией.

условность». Если вы не хотите познавать сущность вещей — вам остаются 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 сентенциями, обыденным «здравым смыслом» — и 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.

Как 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 (а других истин для Богданова вообще нет! — вспомним первый том: «всякое *истинное познание* является эмпириомонистическим» [182]). Но как раз в указанном разделе «Анти-Дюринга» Энгельс полемизирует с вульгарно-метафизическим отождествлением содержания знания и его формы, с абсолютизацией этой последней — в ущерб собственно знанию, ибо абстрактная формальность в конце концов перекрывает пути к дальнейшему развитию. Дюринг (не «почти», а совсем как Богданов) объявляет истинами *слова*, наличные представления о мире, которые вовсе не являются истинами в материалистическом понимании — ибо для материалиста истина передает суть дела, безотносительно к (не всегда удачным) формам выражения. Поэтому Энгельс в «Анти-Дюринге» (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 заинтересованный собеседник (но

только не позитивист!) поймет их правильно, по существу дела. Там же Энгельс со всей определенностью 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 сделается 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 Богданов чуть позже 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 останется 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 человеческой 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.

Кстати выясняется [VII], что спор с Энгельсом и Бельтовым Богданов затеял ради того, чтобы отказаться еще и от экономической теории Маркса… Согласно абсолютно истинному 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!

Дальше следует 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 г. Богданова нелады… Оказывается, это не просто так, не банальное житейское недотяпство — а сознательный и бесповоротный отказ. А я-то по дурости 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 когда 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 и нашего отношения к вещам. Относительное в истине — 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 подсовывает Энгельсу вместо действительной истины (устанавливаемой не словесами, а делом) — истину по-махистски, 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», прежде чем истину смогли выразить и записать, — 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 записи в разных системах счисления ссылаются на *одно и то же* число! Как же, ведь написано же: тут «4» — а там стоит «11»… Если признать это выражениями одного и того же — так и до материализма докатиться недолго. А что одно в точности соответствует другому — так то «функциональная зависимость» и «теория подстановки»! Напротив, 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 таких «тавтологиях» держится вся вообще человеческая деятельность — и наука, включая математику.

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 г. Богданов, — а потому любые другие «истины» неистинны в истинном смысле! Конечно, если считать истиной только формы, то придавать им какое-либо абсолютное значение глупо (хотя бы 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 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 назвать одно из собственных представлений «сознанием» — и объявить его вторичным по отношению к другим представлениям, столь же произвольным. Иначе говоря, для материалиста «вторичность» сознания есть выражение реального устройства мира, тогда как для позитивиста это чистая условность, игра воображения, фантазия.

Насчет неизбежности материализма при отделении высшего от низшего — Богданов явно погорячился. Существует, например, теологическое учение об иерархии мира, и в нем тоже имеются «первичные» и «вторичные» сущности — по степени отдаления от божества. 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; возникающий при этом логический конфуз 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 в этом ключе, некоторые из его суждений превращаются в нечто отчасти 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 недвусмысленно 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 же 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 первоначальной специальности (медицине) почти все названия болезней именно таковы. Бронхит есть заболевание бронхов; колит — болезнь толстой кишки (греческое *kolos*); маниакально-депрессивный психоз — всего лишь чередование острого возбуждения (мании) и депрессии; парадонтоз — заболевание пародонта (того, что около зубов); шизофрения — это просто душевное страдание… Да и в других науках значительная часть понятий — того же происхождения. Почему наука так поступает — махист не задумается.

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 со своим современником, биологом-идеалистом Дришем, с его «энтелехией».

Если бы вместо эмпириомонистических фантазий Богданов всерьез занялся логикой (хотя бы классической), он бы узнал, что всякая вообще определенность начинается с простого указания на принадлежность некоторой предметной области — и только после этого можно всерьез разбираться с чем-то нетривиальным. Как только мы предположили, что сон (хотя бы в некоторых случаях) приходит не сам по себе, а есть нечто такое, что его вызывает (факт далеко не очевидный!), — мы можем как-нибудь обозначить эту идею — например, назвать словами (не важно, «усыпительная сила», или наукообразная «сомноленция»). Всякое определение — это *постановка вопроса*. Слова (или иные кодоны) сами по себе совершенно безразличны к сути дела, и в послебогдановские годы стало модным называть научные явления «от фонаря», первым попавшимся словечком — вроде «кварков» (буквально: «творог», из ассортимента выдуманной точки общепита) 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 (или, точнее, выброшенную) 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. Замечательный пример «недогматической» полемики: на чем хотим, на том и остановимся. А 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 произросло. Все обязаны безоговорочно признавать богдановскую власть — хотя бы потому, что они суть плод его воображения, не

более. Но 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 классический пример бессмыслицы, (сознательного) пренебрежения всякой логикой. Как будто цель эмпириомонизма — проиллюстрировать перечень типовых логических ошибок…

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). Как минимум, мы способны представить себе нечто вне опыта — а это уже кое-что, и получается не просто так, а по вполне конкретным причинам.

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 для кого бы то ни было (вне «опыта»), совершенно невозможно утверждать, что у нас вообще что-то «было» — прошлое полностью лежит вне «опыта», о нем можно только «умозаключать»…

Даже самый вульгарный и путаный материализм не способен нагромоздить столько чепухи, в одной фразе.

> 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, все его писания рассчитаны на очень невзыскательного читателя, который будет выслушивать

эмпириомонистическую чушь с открытым ртом и лишь поддакивать в нужный момент — 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 пространственному расположению частей (в каком угодно пространстве!), которое способен заметить даже махист; форма понимается прежде всего как внутреннее устройство, связь частей, как особый способ организации соответствующего *материала*.[32] В этом смысле форма, скорее, *противоположна* «виду» — то есть, явлению. А «являться» вещь может не только Богданову, но и другим людям (настоящим, а не кем-то воображаемым), — или, например, каким-то другим вещам. Поэтому совершенно прав Плеханов, указывая, что

> тот «вид», в каком представляется внешний мир улитке, сам обусловливается 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 вещам, а к его фантазиям (от которых он потом по какой-то причине «отвлекается») — 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 обычной, человеческой логике, всякое *свойство* — это обязательно свойство *чего-то*. Потому оно и называется свойством: оно для чего-то *свое*, то есть принадлежит именно ему. Уберите реальную вещь — и никаких свойств вообще не будет (и надо говорить уже не про свойство, а про «мойство» — про абстрактную идею). От того, что кто-то по этому поводу думает и какими словесами выражается, такое положение дел никак не зависит.

[32] 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.

Даже очевидные 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 там ни ерничал Богданов по поводу подобных определений — они гораздо содержательнее ни к чему не относящегося махистского «опыта», со всеми его абстрактными «элементами».

> [XVI] И эту коллекцию «вечных истин» признать философией марксизма? Никогда!

Ну, конечно. Некто Богданов будет лично определять, что, в его представлении, называется марксизмом, а что нет. А раз других представлений у него не имеется — значит, их 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 постановил: 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. Если на то пошло, и сам себя Богданов мог бы посчитать чистым символом — окончательно очиститься от низменной реальности, просветлиться и впасть 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 — таки философская позиция, очень последовательная, при всей своей парадоксальной абсурдности. Махизм (включая богдановщину) — это вообще не философия, и вообще не позиция. Это покорный *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, существование «сочеловеков» махизм допускает лишь постольку, поскольку они часть собственного «опыта» махиста — плод его фантазии. Позволить другим устраивать жизнь по их разумению — в планы махиста никак не входит. Вот это родство с солипсизмом и имел в виду Плеханов. Всякая «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 [скорее: назвавшись] марксистом, 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 следует 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 в это реально не врубаюсь (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»!

После такой заявы — подробное описание того, как Богданов причесывал Маркса (точнее, лично свое корявое представление о марксизме) под махизм. Это я обсуждать не хочу — слишком оно примитивно и противно. Разбор представленных там во всей красе нелепостей предлагается не настолько брезгливому читателю в качестве домашнего упражнения…

> [XXX] Жизненное значение философской картины мира заключается в том, что она есть последняя и высшая, *всеорганизующая* 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 и категориальные схемы) все еще аналитичен, абстрактен, отделен от практической деятельности людей. Марксизм — это не только философия, он всегда *конкретизирует* философию, связывает ее с практикой. Я бы назвал этот (синтетический) уровень рефлексии *мировоззрением* (или идеологией). 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. Как только мы допускаем существование априорных «элементов» — это уже Платон и Кант, как бы некто Богданов от них ни открещивался на публике. Отсутствие у Богданова категорий «материя» и «дух» — четкое указание на факт: он застрял «на самых низших ступенях социального развития».

Зато как удобно обращаться с миром, который сам же и выдумал! Например, всегда можно постулировать, что на (хорошо знакомых Богданову) «низших ступенях социального развития» не было никакого представления о материи — зато 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. Если по Марксу — оно только так. Сначала надо вырастить из примитива абстракции — и уже от них восходить к конкретности.

Что Богданову и в голову не приходит взять за основу что-то кроме «мышления», — это не новость. С материализмом его опусы и рядом не стояли. Поэтому он придумывает (следуя Маху с Авенариусом) никому не ведомые «непосредственные элементы опыта», которые с самого начала подаются исключительно как «материал» мышления — ни для чего другого они не годятся.

С другой стороны, если исходить из примитивных, первобытных представлений — ничего кроме первобытности и не получится. Поэтому богдановские выводы дальше банальностей («тавтологий») обыденного здравого смысла не идут. Если вдруг проскальзывает интересная мысль — то 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 кавычек[33] — ниоткуда не «выделялось»: оно изначально было, и отражалось как в субъекте, так и в продуктах

[33] В замечательной 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».

его деятельности. А из «субъективного» могут выделиться только пустые фантазии — иногда они по форме совпадают с объективными представлениями, но и 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, г. 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 позитивизма любых мастей. Стоит признать материальность «хаоса» — и мы приходим к материализму. Если же объявить «хаос» формой сознания — пожалуйте 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» (которая, по признанию Богданова, «не есть опыт»!), «общение людей» — наконец, процесс «кристаллизации» и его «формы». Даже если огульно 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 сделаться полновесным солипсистом. Психиатр становится пациентом. Занавес. Но, увы, эффектной концовки не получается… Страдания жертв медицины — все-таки человеческие страдания, и уже этим они возвышенны. А Богданов обожествляет духовную нищету раболепствующего обывателя — которому не дано даже сойти с ума.

> [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 (деятельное) различение 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 вообразить[34]; этот факт не зависит от моего мнения о жизненности эмпириомонизма, который утверждает как раз обратное — чисто психическое самопорождение 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 основою 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

[34] Если, конечно, не верить в поповские сказки о потустороннем мире.

собственным «переживаниям» («телам») 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) 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 счеты.

> [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 тонкий юмор богдановской «теории подстановки» 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. В частности, действуя на человека, окружающий мир вызывает некоторые изменения в его состоянии; 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 (из которой только и может что-то следовать!) — и разумности как таковой. Ловким движением фокусника Богданов вытаскивает из

рукава абстрактный процесс под названием «живое существо» (имеется в виду лично Богданов?) — и *подставляет* его на место *реальных вещей* (вот она, «всеобщая подстановка» в действии!).

Изменения такого рода нам известны в качестве «опыта».

Ну вот, приехали. Теперь мы в какой-то мере знаем, что это за зверь — «опыт» по-эмпириомонистически. То, что страницей выше подобное понимание с презрением отвергалось, — ибо «неорганизованная масса переживаний не есть опыт», — не может смутить истинного мониста. Что хотим — то и «подставляем»! Никакие 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. А читателя так и тянет вместе с Богдановым спросить: «Откуда эти элементы?»

> [XXXVI] С точки зрения причинности, не допускающей созидания из ничего, совершенно немыслимо, 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, *заключают в себе элементы, тожественные с элементами опыта*.

На с. [XIV] Бельтова ругали за крамольную мысль о возможности что-то представлять себе по поводу «вещей в себе»… Но это было давно — а теперь лично у Богданова «есть данные» не только о существовании «вещей», но об их «составе» и «виде»! Круто.

Еще давнее, 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 фонографом). 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. 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.

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 Богданову 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.

Открытым текстом: достаточно 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 (чьих же еще? — я же единственное живое существо, и никаких «всяких» мы не дозволим!) 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. Убить разум — даже если это разум солипсиста. Тогда установится совершенный монизм, выражаемый одной фразой: ***нет вообще ничего***.

Сделать последний шаг необычайно трудно. Потому что логика еще не добита — и Богданов продолжает ее уничтожать:

> [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 возьмись появилось различие «прямого опыта и косвенного опыта». По всей видимости, «прямой опыт» — это мои фантазии, а «косвенный опыт» — это когда даже мои фантазии считаются фантазиями. Еще 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 публично заявлять о своей приверженности марксизму — и учить (поучать) слушателей заграничной марксистской школы. Когда уже ничего нет — нет и элементарной порядочности.

> [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 основ «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 материальный мир, реально существующий вне зависимости от каких бы то ни было общественных явлений. Первично отражение и преобразование внешнего мира — только таким способом, в практике, в труде, 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 «эклектических» 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 никакие истины… Но лишь 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 имеет право не кто попало, а только эмпириомонист — но:

> [XII] Я лично знаю пока в литературе только одного — некоего А. Богданова…

Какую истину и как собирается «выяснять» Богданов — тоже непонятно, ибо он только что во всеуслышание отрекся от поисков истины. Единственное осмысленное толкование: если мне когда-либо 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 представить общественности свою точку зрения в сколько-нибудь систематизированном виде. Я, например, так и не собрался с духом, чтобы 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 прибраться на своем чердаке, порефлексировать, и хоть как-то высказаться — в меру моих скромных писательских талантов.

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 — поскольку 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 последнего 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. Исходно речь о *взаимодействии* биологических

форм всех уровней со средой, об *активном* приспособлении. В уродской перефразировке этого нет — осталось только влияние среды, а организм никак себя не проявляет. Богданов настаивает: дескать, первая формулировка — это всего лишь тавтология, зато вторая «указывает на сущность дела — роль среды в сохранении или разрушении жизни». Но, пардон, 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, дескать, на всех влияет. Так на то она и среда. Никакой собственно «биологической причинностью» тут и не пахнет.

А ведь исходная-то 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, о предпосылках сознания у животных — наконец, о соотношении животности и социальности в физиологии и психике индивида.

> [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! Это безусловно верно *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. Впрочем, это уже был бы вовсе не Богданов, а Карл Маркс…

> [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 (психо)физиологии. Только что Богданов говорил о «давно пережитых наукою теориях социологов-дарвинистов» [001] — и вот, нате вам, опять сведение социально-классовых отношений к чистой органике…

> [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 не только сознательно действует, но и осознает строение собственной деятельности — а затем и начинает сознательно регулировать его, превращает из объекта в *продукт*. Иначе говоря, если направление биологической эволюции определяют *природные* законы (включая пресловутый «подбор») — в сознательной деятельности (которая потому и называется сознательной) человек *сам решает*, как ему развиваться дальше, и это делает развитие столь стремительным, ускоряет его по мере все большего окультуривания окружающего мира. Этим, собственно, и отличается человеческая деятельность от поведения животных — это критерий сознательности. Разумеется, на уровне сознания дело только начинается: есть 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 одною 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. Теперь то же самое повторить о мире в целом — а не только одном из его уровней. Особенно про диалектику «единств» и «отдельностей». И получится почти диалектический 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 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. Да 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. Понятно, что «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 обнаружиться 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» в социологии [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 уж, Александр Александрович, Вы нам совершенно не «тов.» — Вы просто «г.», извините за прямоту.

> [012] Результатом общественного подбора, вообще, далеко не всегда является *развитие*.

Биологический отбор — это отнюдь не развитие, а всего лишь 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 из-за чего-то 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, такое случается и в полудиком обществе сегодняшнего дня: сильные пожирают слабых. Но люди (пока они не вымерли) 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: не просто психика — а человеческая. 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 марксисты тоже никак не уяснят себе, что один и тот же мозг *по-разному* работает в обществе и вне оного, и что современный человек отличается от первобытного также 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 заключает 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-то 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 статистики набора использованных 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 преображения биологической природы отдельных людей в коллективном труде, Богданов наоборот, общество считает набором изолированных индивидов (которые вообще не социальны!), 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 такая «революционность» — следствие *недостаточной разумности* общественного развития, и характерна она лишь для низших его ступеней, для уходящего в прошлое.

> [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 живность 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 экономически развитые страны сегодня вынуждены озаботиться (хотя и в извращенно-рыночной форме) вопросами 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 самой — или в иной форме. Смерть — это не гармонизация. Это просто смерть.

Чтобы по-настоящему разрешить противоречие — надо не разрушать, а строить. Переделать мир так, чтобы противостояние стало излишним — чтобы оно просто не могло возродиться. 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, делается это 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 не создает условий для формирования принципиально иной общественной организации: он объективно с ней несовместим, и ее предпосылки могут вызревать лишь скрыто, в недрах существующего строя, — 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 вообще развивается в направлении все большей свободы творчества; однако в классовом обществе свобода вынуждена пробиваться сквозь нагромождения экономических и социальных

ограничений — выглядит как «освобождение», «избавление», — и тем самым превращается в свою противоположность, в произвол.

Следующий очерк («Исторический монизм») 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 даже не собирался. Ибо это совершенно чуждый и враждебный марксизму метод. Обманывать читателя и завлекать в махизм авторитетом Маркса — жульничество и свинство. Однако, поскольку Богданов таки взялся косить под Маркса, он пытается притянуть отдельные материалистические положения, впадая при этом в эклектику и противореча самому себе — но это у Богданова метод такой…

> [032] Среда же, от которой общество как целое зависит в своем развитии и деградации и перед которою оно является как объект подбора, это та, что лежит вне его, — *внешняя природа*.

Если забыть про многочисленные предшествующие рассуждения о том, что природа — всего лишь чья-то (подразумевается, конечно же, сам Богданов, и никто иной!) фантазия, — перед нами, вроде бы, вульгарно материалистическая картина. Материалистическая — потому что природа здесь *внешнее* для субъекта. Вульгарная — потому что природа для человечества не просто окружающая среда, а поле деятельности, — то, из чего надо строить другую природу (культуру), без человека невозможную; разумное человечество не просто зависит от природы — но и преобразует природу и само себя, тем самым *освобождаясь* от зависимости. Человек вовсе не «объект подбора» (игрушка стихий) — он субъект деятельности. А значит, в его руках избавиться от «деградации», неизбежной при ином, недеятельном 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 [021] Богданов выражался с точностью до наоборот. Ну да ладно, хотя бы через десяток страниц 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: на первом месте — *совместная деятельность* людей, и всякое общение связано с деятельностью, развивается из нее (и через 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*, непрямое 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… Только с одной поправочкой: «социальные функции» тоже *объективны*, и потому они могут быть *частью природы* (при том, что 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 тратою, 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 не верится. Потому что дальше идет натягивание исторического материализма под энергию как «чистый символ»…

> «Энергия» не заключает 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 ней традиционно понимают все остальные (особенно физики). 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.

Жутковатая помесь вполне материалистического представления о деятельности как о преобразовании природы (еще бы добавить: целенаправленном, сознательном), а не пассивной зависимости от нее, с энергетическим мистицизмом. Даже (наконец-то) появилось слово «продукт»! — новое слово на только в махизме, но и для марксистов. Последняя кошмарная фраза в переводе на русский язык означает, что человечество переделывает мир не как попало,

а в направлении большей разумности — чтобы люди могли жить по-человечески, и свободно творить…

> [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 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 тупому «техническому процессу», 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 в каждый момент 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 способны стать предпосылкой новой деятельности. Маркс в свое время уделил много внимания диалектике производства и потребления: это противоположные (взаимодополнительные) стороны целого, они превращаются друг в друга… Количественное сопоставление их возможно лишь в очень ограниченной мере — в отношении к одной выделенной деятельности, которая в этих пределах уравнивает их, *снимает* их противоположность, делает 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, которая отчасти снимает содержательную

сторону рефлексии. Пример посложнее — возникновение *понятий* в рефлексивной деятельности.

Все это оказывается 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) придуманная им «энергия» учитывает только *наличие 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». Как минимум, «ресурсное» понимание «энергии» могло бы стать необходимым дополнением марксовой политической экономии (материальная сторона движения капитала) — и одной из основ науки об управлении производством.

Тут есть существенный момент, который упускает из виду Богданов, как и прочие поборники редукционизма. 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, допустим, мне надо перенести схему ньютоновской механики на психологию — я должен *в самой психологии* найти явления, сходные по форме 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 эклектического смешения понятий. Даже если для каких-то явлений, описываемых новой, заимствованной извне моделью, пока не найдено традиционного термина — желательно подобрать что-нибудь в рамках той же предметной области, не валить в одну кучу разнородные явления. Если в науке такое соседство сравнительно безобидно в силу абстрактности самих научных представлений — на других уровнях рефлексии эклектика зачастую прикрывает подмену 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 обусловливаются воздействиями *извне*; а для социальной системы техническая область есть именно та, где непосредственно воспринимаются эти воздействия…

Не бывает «технического прогресса» без преобразования тех, кто это «технику» изобретает и использует. Первичность экономики не сводится к тому, что одно хронологически следует за другим: материя питает дух — дух преобразует материю. История всегда есть соединение хронологии с логикой.

Приятно, что здесь 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 оказывается 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 основополагающего принципа (как сам Богданов только что сделал) — и только на этой основе можно говорить обо всем остальном, в том числе о возможности и формах причинной зависимости. Нет никакого «закона причинности», применимого везде и всегда. На разных уровнях развития (организации) и в

разных отношениях причинность выступает очень по-разному. Но в любом случае надо (как минимум) хотя бы иметь что с чем связывать, причинно или нет.

> [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 не так — придется обосновать, почему противоречия в каких-то случаях возникают, а в других нет. Но любое такое объяснение неизбежно содержит логический круг — и в конечном счете противоречия просто постулируются, как у Богданова. Когда противоречия — лишь следствие «сложности», это, с одной стороны, не дает критериев противоречивости — а с другой, нет возможности даже поставить вопрос, почему в каждом конкретном случае противоречия именно таковы — а не какие-то другие. Диалектика в том, что всякая определенность — это уже противоречие. Сопоставление одного с другим — противоречиво, поскольку мы полагаем вещи различными — и в то же время одинаковыми, сопоставимыми. Сложность тут ни при чем.

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*.

Общеизвестные вещи в диковатых терминах — но есть основа для содержательного разговора.. Излюбленное богдановское словечко «гармонизация» — очень узко, примитивно, буржуазно. Но если сделать поправку, не придираться к словам, — в этом есть смысл!

> [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.

А теперь пожалуйста: «организующие комбинации» — которые «показывает опыт»! 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 — за счет этого производство в целом оказывается более эффективным. Мысль сама по себе тривиальная; однако интересен 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 ясно указывает на универсальные уровни рефлексии в человеческой деятельности: 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 «формы общественного сознания», марксистская философия так и не поднялась выше примитивной эклектики, к осознанию *иерархичности* культуры — чтобы не нагромождение разных «форм», а их строгая организация в соответствии с фазами исторического развития и объективной логикой. Богданов сделал хотя бы полшага вперед. Браво! Так держать! И как бы то ни было, есть и постановка еще одной проблемы:

> [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.

Богданов совершенно определенно чует, что искусство каким-то образом повязано на выделенные им уровни рефлексии, — но он не догадывается, как именно, и места ему не находит. И правда, если исходить из институированных форм искусства, науки и философии — их родство заметить трудно: очень уж они разные, по рыночным критериям… Вот и пытается размазать по всем уровням сразу, утрачивая специфику и (подобно всем остальным) путая искусство с эстетикой:

> [044] … искусство есть ряд идеологических приспособлений довольно различного рода…
>
> … сфера искусства заключает 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.

На ранних этапах и наука не отделена от обычая и религии, и тем более философия! И наоборот, в развитых формах искусство, наука и философия в равной мере влияют на отношение людей к их собственной деятельности — и равно опираются на особую в каждом случае эстетику, логику и этику. В этом вопросе Богданов сплоховал. Не разглядел принципиальной общности искусства (как *духовного производства*) 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. Вот определение *аналитической* рефлексии, ее отличие от синкретического и синтетического уровней. А уже внутри аналитического уровня возникает своя иерархия — первым уровнем которой является искусство, потом наука (как его отрицание), потом философия, как отрицание отрицания, синтез искусства и науки. Характерная черта искусства в том, что его продукт *неспецифичен*: искусство приспосабливает формы *любой* деятельности для выражения представлений *о любой другой*. Именно это совпадение форм искусства с формами других деятельностей и сбило с толку Богданова — и многих других. То, что *заимствованные* формы имеют в искусстве совершенно *другое содержание*, нежели в материальном производстве, — от внимания 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 носителей духовного продукта 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 вбирает в себя как разнообразие искусства, так 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 с порога отрицая саму возможность осмысленного философствования (например, позитивизм). Только когда философия осозна́ет, наконец, свое место в иерархии

аналитической рефлексии — она наконец-то станет полноценной культурной формой. Возможно, этого уже 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 материального производства, 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, — выражение первичности материи на этом уровне. «Высшие» функции всегда надстраиваются над какими-то «низшими» — это их материальная основа. Однако здесь нет жестко однозначной связи, и одинаковая функциональность вполне возможна на самой разной элементной базе (что наглядно иллюстрируют современные компьютерные технологии). Обратно, одни и те же материальные формы могут становится основой совершенно разных образований более высокого уровня.

Простейшая 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 тожественны 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. Поскольку же деятельность есть регулярное воспроизводство объекта и субъекта, она имеет две стороны: объектную и субъектную — единство материального и духовного воспроизводства, 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 принципа развертывается 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». Трудимся мы не «комплексами», а орудиями труда; не телесами, а духом. Разум един, независимо от материального носителя.

> [048] Итак, происхождение всего идеологического процесса из «энергетического баланса», процесса технического — из перевеса в нем «усвоения» энергии над ее «тратою», — генетически вторичный характер всех идеологических приспособлений, и их организующее значение в социально-трудовой жизни, — таковы те посылки, которыми мы уже располагаем для своего анализа.

Изначальная 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 абстрактно-количественной стороны, как приравнивание каких-то количеств 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. И только так удается 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. Например, можно было бы предположить, что так на богдановском языке называются производительные силы. Или, допустим, понимать «технику» как совокупность имеющихся технологий. Несколько уже, чем «производительные силы» — но в каком-то контексте 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 только о политтехнологиях, о способах промывки мозгов? То есть, не собственно техника, а техника «социальная». От махизма и такого можно ожидать…

В марксизме есть категория «производительные силы», и она имеет вполне определенное содержание — в отличие от совершенно темной богдановской «социальной техники». Производительные силы противоположны производственным отношениям в том же смысле, как объект противоположен субъекту в любой деятельности. Противоположность производительных сил и производственных отношений снимается в категории «способ производства» — как объект и субъект сняты в продукте деятельности. 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 философию человеческой духовности развивать не стал, ограничиваясь полуэмпирическими рассуждениями о «базисе» и «надстройке», и неизвестно как с ними связанных «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 допустить, что в его трактовке «социальная техника» — это лишь «отвлеченное» (от марксизма) выражение для производительных сил (к которым он ее и приравнивает).

> [048–049] «Организующая 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 сам об этом догадывается и предлагает пути решения — уже другой вопрос. Однако эта сторона дела крайне скудно освещена в традиционном марксизме, зацикленном 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 предполагает 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.

Заметно, что Богданов 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 лозунгов 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. В какой-то мере Богданов даже замечает, что эта иерархичность духа связана с иерархичностью предметной деятельности, что духовная культура не просто «надстройка» — но еще и отражение, «инобытие» материальной культуры («жизненного целого»). Однако 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.

Абстрактное представление об иерархии абстракций — наследие очень старой философии. Что выше, что ниже? Важно: рефлексия вовсе не обязательно представлена особыми деятельностями: чаще всего она синкретически впаяна в повседневную деятельность. Единство развития обыденных представлений и аналитических форм рефлексии — еще один важный момент. Однако механизм развития Богданов представляет односторонне-идеалистически, как формальное комбинирование уже имеющихся представлений, объединение их в группы по какому угодно общему признаку. На самом же деле, обобщение происходит не в мышлении — а в деятельности: только с возникновением реальной иерархии вещей как продуктов труда 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.

Реальная проблема: взаимодействие разных уровней рефлексии. Всякая иерархия существует как единовременно (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 весьма зрелищны; 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 (прежде всего, материальной культуры), весьма существенно влияет 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 тогда мы говорим: жизнь потребовала перемен… А потом приписываем гениальность случайному персонажу, который всего лишь 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 традиционно понимают иерархию как раз и навсегда заданную иерархическую структуру. Жесткое разделение «верха» и «низа». 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 один-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» различение «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 из его существенных сторон. 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 вовсе не отношение *к объекту* — это *общественное* отношение, то есть отношение *человека к человеку*. Маркс, например, критиковал вульгарных экономистов прежде всего 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 всегда *отношения людей по поводу вещей* (дух не может не воплощаться). Что 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…

Расплывчатое 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.

Впрочем, вопрос очень непростой — и не стоит упрекать Богданова за путаницу в мозгах. Марксизм, в конце концов, тоже ограничился лишь критикой — и не удосужился дать сколько-нибудь внятную 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» (на богдановском жаргоне), а класс возможных путей. Следовательно, любой продукт деятельности представляет собой ее элементарное *обобщение* — превращение в общее достояние. Человеческая культура в целом (как иерархия продуктов деятельности) в этом смысле обобщает как природу (материальная культура), так и дух (духовная культура, рефлексия). В частности, это означает, что всякая деятельность как элемент культуры — это не только единичное преобразование объекта в продукт, а еще и общая *схема* такого преобразования, охватывающая огромное количество единичностей.

И вот тут мы логично приходим к излюбленной богдановской «подстановке». Коль скоро у нас имеется схема деятельности, наполнить ее практическим содержаниям (то есть, реализовать на практике) можно при наличии подходящего объекта — и субъекта, способного преобразовать 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 (в классовом обществе) могут играть одни люди — и не могут другие. Таким образом, всякая схема деятельности уже предполагает некоторое *отношение между людьми* — а именно, общность социальной роли. Как только некоторая деятельность становится компонентом культуры, закрепляется в ней в качестве схемы, — возникает и специфическое общественное отношение. В системе разделения труда 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. Здесь возникает обычная иерархия культурных опосредований: от синкретического общения (когда объект выполняет функцию опосредования лишь побочным образом, оставаясь прежде всего объектом производственной деятельности) — до аналитического общения (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 ее конкретному 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 пока занимаемся эмпириомонистической 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 (предположительно) восходит к тому же общему предку, что и амеба или бактерия; 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. С другой стороны, почему «исходная точка» обязана быть чем-то единообразным? Она (как и все на свете) может иметь самые различные стороны, разные определенности. Внутренняя противоречивость свойственна не только человеческому обществу — это общая черта любого материального образования, любой единичной вещи и любой 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 и физиологии высшей нервной деятельности, и про «гениальную теорию» Нуаре о происхождении речи из производственных звуков (при этом опять-таки понятие отождествляется со словом)… Одна ошибка иллюстрируется другой.

Даже сегодня, 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, например, собственную «теорию подстановки»: именно универсальность «подстановки», способность уподобиться всему на свете делает человека разумным.

Теорию Нуаре-Мюллера много и справедливо критиковали еще во времена Богданова. Например, она совершенно не вяжется со звукоподражательностью многих древних корней. Действительно, звукоподражание принципиально отличается от производственных звуков, поскольку оно берет начало не в субъекте, а в объекте, и, следовательно, требует приостановки собственной деятельности, первичного «абстрагирования» от самого себя. Даже там, где древние корни слов явно связано с собственными попутными звуками, усвоение и употребление их как речевых жестов, скорее всего, происходило «со стороны» — путем того же звукоподражания, но на этот раз не чему-то природному, а человеку как объекту (воспринимаемому как часть производственной среды). То же самое происходит и в онтогенезе: ребенок учится языку, подражая звукам, которые он всюду 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. Есть мышление в комплексах (почти как у Богданова!) — этого хватает. 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. Тогда богдановское «сокращение» сродни общему процессу *свертывания* иерархий.

> … первичный познавательно-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 той же 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 при необходимости развернуто по-другому… Со знаками такого трюка не получится. Никаким образом не развернуть мое выразительное «хэ» в движение топора. Это принципиально *разные* (качественно различные) вещи. Знак не «сокращает» деятельность, а *представляет* ее.[35]

> 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.

Иначе: продукты рефлексии способны регулировать человеческую деятельность именно в силу того, что они качественно отличны от

[35] Тут еще масса ассоциаций с системой Станиславского в театре — но это увело бы разговор далеко в сторону.

нее, что они представляют не сами деятельности, а их обобщенные схемы, которые можно при случае 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 все еще 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 — (прото)знаковость 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; взаимодействие их весьма разнообразно. В частности, понятие не только «организует» опыт — оно само есть организованный опыт (и качественно отличается от опыта, 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 (образы искусства, научные понятия, философские категории).

> Но объединять пережитой опыт в психических организмах возможно, конечно, только в сокращенном виде, ибо психика ограниченна.

«Психический организм» — это звучит как-то психически… Ну да ладно. Если 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 преставление 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, намечаем интересующий нас участок — и потом уже развертываем 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 ограничиваем себя конечным — однако точно знаем, что можем при необходимости заглянуть и на другие уровни. Именно такой иерархией «планов» объективной реальности становится система понятий. Понятия

конечны по форме — но отражают бесконечное разнообразие бытия. Именно поэтому не бывает застывших понятий, закосневших в одном «строгом» значении. Любое понятие развивается — уточняется, обобщается, приобретает дополнительные коннотации, распадается на другие понятия и объединяется с другими… Разум конечен в каждом своем проявлении — однако каждая крупица 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 — вовсе не 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 недостаточно «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 древесины (таков 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 растут 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 вдруг 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, как раз 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, только что он сделал социальный мир 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 приспосабливается к слепой стихии — а наоборот, среду приспосабливает к себе. Иначе жизнь уже не человеческая, а просто скотская… Именно осознанность и целенаправленность человеческой деятельности позволяет утверждать, 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 продуктов человеческого труда — вовсе не метафора. Созданные нами вещи *действительно* развиваются — хотя бы и *посредством* человеческого труда (который для них есть тоже вещь). Это развитие — *объективный* процесс — как и развитие субъекта вместе со способами его деятельности. 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 слыхали.

> [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, то есть, члены общества. Произрастают они не в вакууме, а во вполне конкретной культурной среде — которая не только подстрекает их заниматься «изобретательством», но и подсказывает, что именно предстоит «изобрести» в данный исторический 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, прежде всего, *обмен деятельностями*. Способ такого обмена зависит от характера самой деятельности, и в нем обязательно представлены две ее стороны — материальная и идеальная, — которые вместе дают культурно выработанный *тип деятельности*. В рефлексии тип деятельности может выступать 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 (совершенно некритически, в русле тогдашних веяний) берется проповедовать эдакий «разумный эгоизм». Нет, батенька, далеко 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. 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 эфемерно-лицемерными «приятностями», «полезностями» и «выгодами», а мечтать, вдохновляться, 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 энное количество универсальных идей. То, что новому приходится преодолевать косность и инерцию — факт широко известный. И само существование этих двух сторон — несомненно. Вопрос-то в другом: почему, при каких условиях рождается их противоположность — и как нам ухитриться снять ее, перевести развитие в иную плоскость, не предполагающую никакой «дисгармонии»? Согласно Богданову — такова 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 (хищную) 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 человеческие (то есть, разумные) 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 поспевает аккурат к семейному столу. Не надо никаких авралов, и послепраздничного похмелья. Утопия? Не совсем… Вот, например, Владимир Ильич в предсмертных заметках давал недвусмысленную характеристику коммунистической экономики: сочетание планового производства и нормированного потребления. Это две стороны одного целого. Если одна из них не дотягивает — то и вторая превращается в свою противоположность, начинает тянуть назад. Как все и произошло с Советским Союзом, где по великой «мудрости» партийного руководства попытались 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 лишь две стороны одного и того же,

оторванные друг от друга и 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 море чисто формальных «новшеств», не отвечающих 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 искру разумности, — чего и добиваются правящие круги. Объективно — ни одна из таких отсрочек не бывает долговечной, и мнимости в конце концов исчерпывают себя. Но 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 же и Богданов хорошо сказать! По сути — все правильно. Но с природой надо не бороться — а просто ее окультуривать.

> [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 всюду «опыт» на «деятельность» — станет еще краше. Останется только сделать философские выводы: *всякая* рефлексия (духовное производство) возможна лишь на подходящей 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. В ходе этого развития другим становится и сам человек: он ассимилирует природу, делает ее частью себя; производство вещей при этом оказывается и 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 общем случае: рефлексия на низшем уровне синкретична, «встроена» в деятельность; сама организация культуры (и прежде всего сферы материального производства) заставляет человека переходит 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».

Богдановская непригодность к философии снова во всей красе… 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 мира противоположность выступает по-разному.

Например, в субъекте — противоположность телесного и духовного; на уровне всеобщего — это противоположность материальной и духовной культуры, труда (предметной деятельности и рефлексии) и общения. Исторически, борьба с идеализмом (и вульгарным материализмом) чаще всего развертывалась вокруг идеальности человеческого сознания; поэтому 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, где разногласий-то как раз и нет. А в результате остаются в тени *действительные* ошибки Богданова (и 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 — лишь физика, химия, 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 (и только в этом отношении!) субъект утрачивает собственно субъектную определенность. Любые формы общественной жизни (сколь угодно рефлексивные) существуют объективно — и к ним относится все, что мы знаем 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, выясняющего механизмы 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. Идеализированная схема изменения общих идей под давлением эмпирических фактов — отрыжка позитивизма. Общие идеи *никогда* не возникают путем простого 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, правильнее, «снаружи», — со стороны взаимодействия человека с природой (включая сюда и 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, одни представления могут быть заметнее других (развертывание иерархии в отношении к одному из ее элементов). Поэтому иногда оказывается и по-богдановски, когда упрямые факты заставляют пересмотреть не менее упертые формальные системы. Но может быть и наоборот: общая идея постепенно обрастает соображениями, ее подкрепляющими, — и становится фактом, 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 релятивисткой 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.

Здесь как нигде 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. Бесполезно 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; пока организация прочих областей еще вполне

жизнеспособна — 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 та или иная практика управления — в рамках *того же самого* 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 поделили — остается лишь сохранять имеющееся, а это благодатная 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 — прямое продолжение экономики. Формы аналитической рефлексии более независимы — 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» — лишь общие указания на ее относительную самостоятельность, следуя заветам Энгельса… Логически, такое обособление должно приводить к столь же самостоятельному развитию — и это развитие 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 реальных культур связывать с разными способами взаимодействия этих противоположных уровней исторического

целого. Законы развития экономики и культуры 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 вообще допустим? 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 сложиться *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 (чисто формально) индукция — это частный случай дедукции, а дедукция всегда индуктивна. Суть в другом — в отражении реальной связи вещей. В какой форме она проявится раньше — зависит от исторических обстоятельств. В свою очередь, эти обстоятельства складываются столь же 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 привьется» в данной области…

Это к вышесказанному о необходимости объективных предпосылок для переноса форм. 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 само собой дорастет до уровня промышленности, а занялись индустриализацией — и вытащили голодающую страну из разрухи. Созидательный и преобразующий характер сознательной деятельности — основное отличие человека от животных. С этим связано и то, что идеи постепенно становятся *производительной* силой (см. выше про высказывание Энгельса), и все чаще *требуют* развития, и определяют его направление. Другое дело, что не всегда человек умеет потребовать того, что объективно необходимо — и нарывается на 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 всеобщею формой мышления.

Вот так: взяли специальный закон (далеко не всегда применимый в физике) — и сделали из него «всеобщую форму мышления»… Никто не спорит, что такие переносы в принципе возможны, — однако делается это не по произволу, а исходя из собственной логики этих самых «всеобщих форм». Только не снизу вверх, не метафизической экстраполяцией — а наоборот, *поднимая* частные

закономерности до общего принципа, обнаруживая в единичности выражение общих идей. На пальцах: сначала надо выработать всеобщий принцип — а только тогда можно говорить о его частных выражениях в различных сферах деятельности. Речь не о тупом заимствовании жаргона: в каждой предметной области один и тот же принцип получает выражение ее собственных формах. Например, допустимо перенести из физики в экономику принцип относительности — но это потребует формирования собственно экономического понятия *системы учета*: аналогично системам отсчета в физике — но на совершенно иной основе. И устроены системы учета совсем не по 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.

Терминологический произвол — бич богдановский творений. Из-за этого даже умные мысли воспринимаются с трудом. Теперь, вот, собственное определение динамики и статики… Истоком его, очевидно, стала путаница в голове, плюс чересчур прямолинейное отношение к словам (теория Нуаре-Мюллера оказала Богданову медвежью услугу, отождествив слова с понятиями). То, что одним и тем же 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: здесь это в противоположность *кинематике*; речь о сопоставлении причины изменений в состоянии движения (сил, взаимодействий) и его формы (совокупности величин или качественных показателей, определяющих состояние движения). В каком-то смысле второе

связано с первым — воспроизводя его на другом уровне иерархии. Но Богданов по-простому склеивает одно с другим — обзывая кинематику статикой, — хотя в физике *по отношению к статике* кинематика как раз и есть *динамика*, поскольку она относится к характеру движения, а не к расположению тел на данный момент. С другой стороны, кинематика 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.

Тут 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 (и движется, и развивается) столь же объективно, как и природа, — но не может существовать сам по себе, без материального носителя (к свойствам которого, однако, он 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 (как форма деятельности) — 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. Соответственно, различие кинематического и динамического уровней возможно лишь *в определенном отношении*. Как, впрочем, 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 (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.

Мы опять, на следующем уровне, возвращаемся к проблеме движущих сил культуры. Вопрос столетней давности до сих пор не снят с повестки дня — и отвечать придется. Возможно, до сколько-нибудь приемлемого ответа еще далеко — но можно сразу указать критерии и 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. Тем самым, вопрос о движущих силах развития культуры переносится в другую плоскость: есть развитие как таковое — и есть специфика развития на уровне культуры, где 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 такая направленность выражает

именно культурный прогресс: речь не об отдельных областях или сторонах — разум призван окультурить мир целиком, пересоздать его. Каждая единичная вещь тогда найдет свое месте 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 единичности более высокого уровня — «системы», «коллективы» («комплексы»). 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 неразлучные 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* (наряду с бытием и движением) — 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 материального производства («технического процесса») и рефлексии («идеологии») при 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 (в классовом обществе) возникает *институированная* рефлексия как особая деятельность, лишь *частично* связанная с собственно рефлексией — а большей частью вытекающая из примитивных животных потребностей. 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 (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 организации 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 формы и ограничения заметить, осознать). С другой стороны, точно так же ограничивать движение может *любая деятельность вообще* — не обязательно рефлексия, — по мере институирования, врастания в культуру, превращения в традиционную форму и норму. Сила традиций, привычки и 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 богдановское

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… На самом же деле это, скорее, свидетельство недостаточной развитости производительных сил. Дифференциация будет всегда — чем дальше, тем больше (дифференцированнее). Однако в разумно устроенном обществе она уравновешивается 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 и общедоступной системы образования приводит к узкой специализации, «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, приведение разнообразнейших природных обстоятельств к единству — основная задача окультуривания природы. При объективном различии деятельностей, общественные институты, связанные с выполнением соответствующих задач возникают далеко не всегда (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 окружающих оставаться, допустим, всего лишь посредственным программистом. Его 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 свои творения на средства к существованию. При этом, как оно часто и происходит, собственно творческие элементы в его деятельности значительно редуцируются, приобретают вспомогательный характер: это всего лишь производство текстов, товар на продажу. 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 творческого роста, освоения каких-то трудовых навыков независимо от системы разделения труда, а то и вопреки ей. Цеховые секреты перестают быть тайной, становятся доступны каждому. «Организующая роль» господствующего класса тем самым совершенно устраняется, перерастает в общественное самоуправление. Развитие классового общества создает условия для уничтожения классов как таковых.

Есть и другая сторона, изнанка «технологического» развития. В условиях классового общества массовая доступность части деятельностей, ранее остававшихся прерогативой господствующего класса, может изменить и характер межклассовых отношений. Например, когда каждый имеет право приобрести пару акций и сделаться формальным совладельцем некоторого бизнеса — он становится потенциальным буржуа, со всеми вытекающими из этого социально-психологическими последствиями. Высокоразвитое капиталистическое общество имеет возможность распределить капитал таким образом, чтобы все его члены чувствовали свою причастность классу капиталистов — и это (экономически и психологически) мешало бы людям 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 границах одного государства в область глобальных конфликтов; параллельно происходит «погружение» классовой

противоположности внутрь субъекта: внешний, общественный конфликт становится внутрисубъектным, психологическим. Победить буржуя кавалерийской атакой уже не получиться — придется преодолевать буржуйство 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 — да и 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) обязаны приводить к несогласованности и противоречиям 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 бы всему не развиваться хаотически, через сплошные противоречия? Почему надо все приводить к единству? Богданов на этот вопрос ответа не дает. Потому что ответ — вне сферы воспроизводства культуры: надо начинать с материального единства мира. У Богданова опять все в духе столь нелюбезной ему телеологии: дескать, возникла потребность — появилась и 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 спокойно делают свое дело. Если же кто-то не желает трудиться на равных с другим, вписываться в производственный процесс, — он начинает руководить. Не организаторская функция порождает классы — наоборот, появление паразитов у власти (и власти у паразитов) 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 рефлектированность единичного и всеобщего, но на практике продемонстрировать этого даже на примерах не смогли. Поэтому, несмотря на позитивистские кривости в деталях, богдановская попытка — великое достижение, не считаться 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 материалистической 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…

Как это часто бывает, 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 существу — речь идет о частном случае различения (и связи) производительных сил и производственных отношений. Логически, выделение групп, связанных общностью

деятельности, противоположно общественному расслоению. 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 — так что 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.

Богданов ставит еще одну реальную проблему: действительно, представители разных социальных слоев часто не понимают друг друга. Конечно, разделение труда — не источник непонимания; наоборот, непонимание — лишь одна из сторон разделения труда, его особая форма. В итоге — недостаток целостности (разумности) культуры в целом. Разум не рождается в готовом виде, ему предстоит долгий путь становления — и разобщенность людей в классовой культуре надо не просто констатировать, но и осмыслить 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 — это совсем 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…

Экспоненциальное накопление признаков — характерная черта именно *стихийного* развития («подбора»). В разумно утроенном 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 рассуждать 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 будет, 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 со специализацией напрямую не связано — или, скорее, связано обратным образом, порождая специализацию, а не вытекая из нее. Сама по себе универсальность трудовых операций еще не угрожает устоям капитализма. Эффект от нее двоякий: с одной стороны, универсальность — основа всякой разумности и явление прогрессивное; с другой стороны, в условиях классового общества унификация производственных операций сопровождается оглуплением масс, примитивизацией мышления в условиях деятельностного однообразия. С одной стороны, есть возможность учиться — с другой, нет в этом особой потребности. Оказывается, что переход к автоматизированным производствам не только перекладывает на машины человеческую

специализацию — но и жертвует им часть нашей разумности. Отсюда кошмары литературных антиутопий, в которых роботы подчиняют себе людей и в конце концов истребляют 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 характером общественного устройства в машинную эпоху).

Индустриализация приводит к утверждению капитализма — но не создает условий для его свержения. И развитие компьютеров, как выяснилось, вполне совместимо с ним. Почему? И что на самом деле подрывает устои классовой экономики? 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. То есть, технологическое развитие не меняет качественно способ производства — это лишь количественный рост. Да, оно создает предпосылки для изменения производственных отношений — и такое изменение невозможно без солидной материальной базы. Однако реальная необходимость замены одного способа производства другим связана еще и с особым отношением субъекта к объекту, с преобразованием объективной основы деятельности. Культура не развивается изнутри себя — точнее, такое внутреннее развитие возможно лишь в определенных пределах, в условиях относительной стабильности общественной организации в целом. Основное же направление — связано с самодвижением мира в целом, с его материальным единством. Чтобы человечество решилось перейти к новому типу экономического и общественного устройства, должен объективно сложиться принципиально новый круг задач, для решения которых старый способ производства уже не пригоден. 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 революционного изменения общественного строя продиктована столкновением с другой, незнакомой 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, конечно, оставить в стороне лубочно-стереотипную рекламу 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 человеческое 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 еще не является собственно «организаторской» деятельностью — это лишь косвенное воздействие на природу, в котором орудием человека выступает другой человек. Напротив, строительство тюрьмы (или разрушение Бастилии) — это уже материальный акт сугубо «организационного» значения. В общем, тут предстоит копать и копать — и по всей видимости, придется выходить на более высокий уровень культуры, снимающий как материальное производство, так и рефлексию.

> 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 текучем 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 человека 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 себе 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 также являются 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 физическое воздействие на «внесоциальную» природу, цель

этого действия чисто социальна — «заставить» себя не проспать. Но для разумного существа это не акт насилия (хотя бы и над собой), а всего лишь инструментальное действие, обеспечение условий для заранее намеченной совместной деятельности.

Еще одно существенное замечание. Описанные Богдановым рефлективные функции «организатора» не абсолютны и не вечны: они характерны только для классового общества, формально *противопоставляющего* «организатора» «исполнителю». Такое противопоставление, вообще говоря, не обязательно: в каких-то общественных условиях деятельность может развертываться и без особых организаторов, 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.

Опять начинается махизм — и тут же скатываемся в апологетику эксплуататоров. Здесь что ни слово — то вранье. Богданов подло отождествляет совершенно разные понятия — «эксплуататор» и «организатор». А по жизни 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 о 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 богатеям 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 классовом обществе стоят паразиты; основное их занятие — не «организаторская» деятельность, а прожигание жизни, разбазаривание народного состояния, — разрушение, а не развитие производительных сил. Даже когда представители правящих кругов идут в науку или философию — объективно, они делают это лишь с целью упрочить собственное привилегированное положение, идеологически оправдать 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, в рамках каждого класса — внутреннее расслоение; паразитизм затрагивает представителей всех 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, прогрессивные и 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 лежит философский идеализм — фантазии о мире, а не его объективное отражение. Начальнику не нужен прогресс! — ему бы сохранить и упрочить свои привилегии…

> 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 тожественно с направлением развития класса, ему подчиненного…

Выдуманный Богдановым «организаторский класс» может, конечно, развиваться по столь же выдуманным правилам. Что же касается эксплуататорских классов — то развиваются они всегда *вместе* с эксплуатируемыми, 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, что скотская идеология мужчины «с ее прогрессивной тенденцией, выражающей стремление удержаться в жестокой борьбе за существование», есть светоч высшего разума — тогда конечно. Если полагать, что забитые массы неизбежно будут идеологически отсталыми именно в силу своей забитости — тогда конечно. В таком 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 предшествующие 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, работы, связанные с высокотехнологичным производством можно трактовать как разновидность наемного труда — отсюда особая роль научно-технической интеллигенции),

такая позиция в целом логичнее, последовательнее. Правящую верхушку свергают не за «прогрессивность» и «образованность», а именно затем, чтобы дать дорогу по-настоящему прогрессивным и грамотным.

> [100] Начальнику «повинуются» 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» чьего-то учения лишь поскольку оно возникает из них самих — и получается, что следуют они не поставленному над ними идеологу, а самим себе. Идеолог может стать *представителем* идеи, а имя — ее символом в сознании масс. Но если великому 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.

Очень определенно: идеолог «служит» классу — и только в этом отношении выполняет функцию идеолога. Но Богданов сразу же уходит 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 становятся продуктом 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 буржуя 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 лишен смысла, и к чему-то правильному он может прийти только по случайности. Вполне ожидаемым образом, Богданов тут же впадает в злостный махизм и заявляет, что организовывать надо не человеческую деятельность — а всего лишь «опыт», и что «организаторская психика» якобы «охватывает его в более широких размерах»… На этом разумное содержание богдановского творения кончается — см. комментарии к первому тому.

Историки-марксисты говорят о возникновении классов как о первичном разделении труда: господа узурпируют право мыслить и принимать решения — а рабам остается лишь безропотно тащить на себе «технический процесс». Богданов с пеной у рта отстаивает правильность подобной «специализации»:

> [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 известных фактов под фальшивую теорию «организаторского класса». Уж так хочется облагородить буржуев, объявить их носителями прогресса! Но достаточно обратиться к древнейшим шумеро-вавилонским, египетским или индийским текстам, чтобы увидеть всю нелепость подобных идеализаций. Позже и в греческой традиции — отчетливое 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 утверждением рабовладельческого строя как основной формы хозяйствования. Если рабовладельцы когда-либо и занимались «организаторской деятельностью», то лишь в силу длительного сохранения (наряду с господствующим способом производства) родоплеменных пережитков — когда хозяин все еще выступает в качестве члена общины (и участника совместного труда), а не олицетворением власти. *Поскольку* же он в полной мере становится рабовладельцем — он 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 — классовые 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 проявляют себя двояким образом: как экономические (отношение *господства*) и нормативно-рефлективные (отношение *собственности*). Это разные стороны одного и того же. Определяющая черта рабовладельческого строя — *тождество* этих сторон, их синкретическое единство. Напротив, на стадии капитализма эти два отношения формально противопоставлены друг другу: члены общества равноправны — и это придает господству капитала характер 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 «правящий класс», и многие возражения снимаются. «Цепь организаторов» волшебным образом 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 отношение между человеком и орудием производства.

Тут, стало быть, надо устраивать разбор полетов.

Насчет «социальной борьбы за существование» мы опустим за бессмысленностью (хотя, возможно, в каком-нибудь 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. На практике это означает более эффективную организацию производства и рост производительности труда, несоизмеримый с возможностями доклассового общества. Собственно, для этого все и строили. Экономические достоинства классовой организации не исчерпаны полностью и по сей день — поэтому робкие попытки построить в Советском Союзе утопически-общинный коммунизм были заведомо 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 совсем иное с сохранением положительных моментов. Как это получится на деле — пока трудно сказать. Но четкая 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 намного сложнее: оно теперь *иерархически организовано* — и просто удивительно, как Богданов этого не заметил, специально посвящая десятки страниц разъяснениям насчет социальной стратификации. Однако он таки чует нутром, что «реальная связь не уничтожена». Ну, 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, которое марксистам давно известно и называется словом «эксплуатация»;

при капитализме это явление приобретает универсальный характер, затрагивает все грани общественного бытия, — но происходит стихийно, побочным образом: у капиталиста нет цели кого-то эксплуатировать — он просто делает деньги, используя (то есть, эксплуатируя) все, что под кошелек подвернется. Совершенно незачем изобретать специальную деятельность:

> [114] Место технического процесса для класса господ, как отдельного социального целого, занимает *процесс эксплуатации рабов* (а также их добывания).

Эксплуататоры занимаются этим по самому своему определению с первых же шагов классового строя — но опять же, не сами, а с использованием особых орудий — силовых структур, чиновников и попов. Так что грабеж народных масс и классовое насилие — вовсе не господское дело («технический процесс»). Нет, конечно, избить холопа до смерти или выдрать с мясом косу у крепостной девки — некоторым в удовольствие; но это, скорее, персональное хобби, и не производственная необходимость. Современный буржуй вообще не задумывается о миллионах несчастных, которых он обрекает на страдания и на гибель: лично он никого не убивал — а только ставил подпись под документами… Что Богданов считает высшей доблестью и требует, чтобы рабы смирились с извечной ролью домашней скотины [102–107] и пушечного мяса [007–009].

Остаются два вопроса: имеет ли это отношение к целостности эксплуататорского общества — и к чему это вообще имеет какое-либо отношение?

Тема богатая; по-хорошему, надо бы отдельную книгу писать. Но пока — хотя бы в общих чертах.

Орудийное отношение одного человека к другому не есть отличительный признак классовых формаций: 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 деятельностями, передачи их от одного субъекта другому. Но это и означает, что один субъект выступает для другого в качестве орудия (при этом 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. Таков ответ на первый вопрос: 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 классовой экономики. 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 к одному и тому же различно относятся, с одной стороны, деятельные слои (включая всевозможных организаторов), а с другой — класс-паразит.

Тут пора начинать сомневаться и недоумевать: а за счет чего паразитизм вообще возможен? 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 уже 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»), наряду с идеей эксплуатации, 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 застаиваться 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, посредством *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 — (очень грубо) 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. Например, домашняя кошка, выросшая 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 природные предпосылки человеческого общения — на биологическом уровне.

В первобытном обществе собственно орудийность появляется вместе с самой возможностью передачи деятельности другому. По смыслу, объективно, при этом другой человек становится орудием инициатора деятельности — продолжает дело за него. При этом инициатор не выходит из дела: он как бы поселяется в другом. 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, часто высказывается о себе безличным образом, как о другом; следы этого сохраняются в культуре и по сей день — варьируя от шутки до тихого 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. Подобное использование легко закрепляется в поведении (а у животных 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 напрямую от одного человека другому, 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 деятельность от одного человека другому.[36]

Но пора все-таки вернуться к эмпириомонизму. У Богданова дальше длинное обсуждение заведомо тупиковых идей — о них

[36] Разумеется, у языка есть и другие стороны — но их обсуждение увело бы нас уж очень далеко в сторону.

уже говорилось, и нет смысла останавливаться на этом подробнее. Остается еще вопрос об изменении характера эксплуатации при переходе от одной формации к другой:

> [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 большее — 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 прежние, архаически-общинные отношения (поскольку основная масса рабов поступала от покорения окрестных 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 (и логикой), хочется посомневаться насчет отношения эксплуататоров к развитию технологий. У Богданова тут сплошь субъективизм: как начальник хочет, так и повернет. А по жизни — капиталисту дела нет до «технического прогресса» — и он с удовольствием бы его намертво заморозил, поскольку прямым следствием такого прогресса становится, во-первых, излишек свободы у рабочего, возможность уйти из-под прямого контроля сверху, во-вторых, рост образованности (или осведомленности) 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). Сопротивление капиталистической эксплуатации в таком понимании не причина технологического развития, а его следствие — точнее, его социальная форма. «Сопротивляется» 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 удается. 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 (особенно крупной) — это увольте! Прогрессивная роль на ранних стадиях развития капитализма принадлежит вовсе не капиталистам — а самому *способу общественной организации*, капиталистическому строю. Приписывать себе (присваивать) чужие заслуги — это обычная манера эксплуататорских классов, а 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, господа навязывают обществу свою (буржуазную) идеологию только в эпоху окончательной победы капитализма — и тут 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 (в котором Богданов пытался обвинить ленинцев). И как только зарождаются первые формы эксплуатации человека человеком — они первым делом 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, институированные формы аналитической рефлексии (например, наука как отрасль духовного производства), и синкретический фетишизм старых культур уступает место *сознательному* (культивируемому) фетишизму нового времени. Капитализм весьма успешно превращает ходячие

ошибки и заблуждения в преднамеренное искажение истины, пропагандируя незыблемость капитализма как экономической системы. Обожествление идей стоимости и капитала, вывод их за рамки истории, — 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 — это культурное *воплощение* «пустых абстракций», делающее их достаточно наглядными и доступными массовому сознанию. Утрата производственной целесообразности компенсируется при этом доступностью рефлексии, наглядностью. Впрочем, об этом я уже говорил.

Дальше опять восхваление Маха и возврат к превращенному в фетиш «опыту» под лозунгом борьбы с фетишами. Отрицание материальной основы рефлексии плавно перерастает в пустые разглагольствования по поводу собственности и права, на уровне 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 классовой борьбы.

По большому счету — этот пассаж в глубине намекает на нечто вроде вышеупомянутой рефлективной 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 масс использует буржуазия, чтобы сделать сказку о буржуазном равенстве более правдоподобной. В своей принадлежности капиталистической формации — буржуй и рабочий *действительно* 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. Да и то, что рабочий (по милости господ) оказывается в таком положении, когда 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* классовой борьбы полностью отождествлена 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 никак 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 социально *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 — таким, 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 это, собственно, и есть 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, полностью свободном от противоречий, — абстрактное тождество самому себе. О взаимной рефлектированности внутреннего и внешнего — особый разговор.

> [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 в целом 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 системою 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*»! Но почему мы должны всех превращать в машины? Наоборот, надо всячески бороться с этой капиталистической тенденцией, освобождаться и от вульгарного физикализма, и от примитивного биологизаторства. Пусть на смену сохранению «энергии» придет ее возрастание — без любимых богдановских «maximum»…

> [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 из этого испаряется 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 маловато — 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 его 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 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 наличного 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, волевым решением «гармонизирующей» все сферы «опыта» (отмазка, что это всего лишь на данный момент, — у Богданова выглядит слишком театрально, неубедительно — тем более, когда идейных противников объявляют вампирами и сумасшедшими).

> [148] Наша точка зрения устраняет понятия «материи» и «духа» как неточные и запутывающие анализ.

И ставит на их место еще более неопределенные и совершенно путаные словечки вроде «физического» и «психического» опыта. Не говоря уже о благоговении перед совершенно неопределенными «элементами» и «комплексами». Точность анализа, конечно же, в этом тумане предполагается определять от фонаря — 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 (ничем не лучше — зато свой, 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. Давайте одну глупость подставлять на место другой — и все довольны…

> [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! Классический образец классового 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 [149] на

> методы естественных наук и «социальный материализм» Маркса

Следующие несколько страниц — совершенно безосновательные претензии, попытка выставить себя выразителем пролетарской идеологии. Возврат к кошмарам позитивизма, рассуждения о тождестве «физического» и «психического», «замещении» одного другим. Подстановка ходячих предрассудков на место разума:

> 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, предположительно, 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 разительно 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 публично 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 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 никак не может заниматься вопросами единства мира, поскольку мира как такового, согласно Богданову и Маху, вообще не существует. Скромное замечание о «законченно-чистых формах» — это к вопросу о абсолютных истинах и фетишах. О всеобщности форм — к ругательствам по поводу «метафизики». 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 про-

> цессов 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. Про изменения 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 (которых, вероятно, тоже нет).

> [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 об отличии сознательной деятельности от животного существования, — отрицание подобных «скачков» 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 ни за что 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. Может быть, именно в этом дао эмпириомонизма?

> 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. Например, как на свою полную противоположность. Однако сама по себе идея 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 — намекает на объективную двойственность положения представленных им общественных сил. Для буржуазного мировоззрения это не характерно: оно более определенно 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 откровенно идеалистический характер — а этого нет: Богданов больше симпатизирует материализму, хотя и смотрит на него свысока — что тоже характерно для определенной общественной среды.

Таким образом, речь идет о некоторой *прослойке*, связанной в способе производства прежде всего с трудовыми массами — но вынужденной в страхе оглядываться на капиталиста — и вечно 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 отмести — научный (или хотя бы инженерный) склад ума есть нечто совершенно

несовместное с богдановским самокопанием, а скверные отношения Богданова с логикой исключают какое-либо практическое отношение к науке и технике (не исключая, впрочем, некоторого поверхностного знакомства). Плюс непоколебимая убежденность в собственной исключительности, праве наставлять и руководить.

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, а *индустриальная бюрократия*, «организаторы производства» (в том числе духовного), «белые воротнички» — но не инженерный персонал, а только распорядители, надзиратели, администраторы. Клан руководителей-профессионалов проникает и в непроизводственные отрасли (например, сферу услуг), и в руководство «культурой» (управленцы от искусства, «организаторы науки», контролирующие инстанции 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 воображать себе, как все бывает, там, на самом верху… Именно этим определяется робость и подлость идеологии, не отваживающейся подняться до философии — и ребячески отвергающей то, чему она втайне завидует.

Гильдия профессиональных администраторов надстраивается над определенной сферой деятельности — но знает о ней лишь по докладам снизу, через вторые и третьи руки. Отсюда и растут ноги у пресловутого позитивистского «опыта», который, вроде бы, и связан с трудовой средой — 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 какой-то там

«исполнитель», а самый настоящий «организатор»! — хотя и чувствующий порой на себе тяжелую руку хозяина. Рабское (по сути) положение заставляет этого «начальника» 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, по сути, можно было бы и обойтись.

Возникновение богдановской «тектологии» становится в этом контексте совершенно естественным. Принцип административной иерархии переносится на весь мир. Поскольку же администратор «среднего звена» может видеть только такие же нижележащие и вышестоящие «звенья», он не иерархию уровней организации выводит из материального мира (и производительного труда), 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» изначально хромает на все четыре ноги — поскольку он *нигде* не касается ее классовой сущности (хотя местами таки 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» (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. Но чем в таком случае отличается «непосредственный» опыт от «посредственного»? 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, верно отражаемого в человеческих представлениях, — «бесконечно расширяющийся» мир лично богдановских фантазий, которые абсолютно произвольны, ни из чего не следуют (вспомним самозабвенную борьбу Богданова с логикой и 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». Бюрократ видит, что остальные бюрократы занимают примерно тем же самым, — и воображает себе, что разные производственные сферы никак не различаются. Он может помечтать, как здорово было бы оказаться на месте вышестоящего начальника — но без особой надежды; вот и утешает себя: ладно, какая разница? — там, ведь, у них все то же самое… Или приструнить нижестоящих: будьте довольны! — я такой же трудяга, как и вы…

У обычных людей «косвенность» прямо противоположна недоступности: она подразумевает нечто реально существующее, до чего мы пока дотянуться не можем, и потому делаем выводы на основании чего-то еще — и приспосабливаем подручные средства к разглядыванию и манипулированию. Поскольку богдановский гений ничего «другого» вообще не признает — его «косвенный опыт» есть 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.

Вопрос непростой. Есть много того, что мы не можем воспринять напрямую. Но внутреннее и внешнее — не абсолюты: изменение образа жизни позволяет не только понять другого, но и стать другим.

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 этого Богданов не допускает — ни о какой мысли (сверх беспочвенной мечтательности) в эмпириомонизме и речи нет.

> [157] … применением идеи причинности (ибо «интерференция» есть одна из ее форм) *перерывы сводятся к непрерывности*.

Прелестно! Сначала вытолкать в шею причинный фетишизм — а потом протащить его через задний проход ради спасения фетиша непрерывности. Кому нужно сводить одно к другому? Почему бы им не сосуществовать по-доброму — и пусть каждый честно делает свое дело? «Гармонизация» — вполне богдановская идея. Но буржуа живет в постоянном страхе: стоит кому-то осознать разделяющую классы бездну — их потянет уничтожить богатство и бедность, заставить рыночных спекулянтов заняться чем-нибудь общественно полезным. Вот и вешают лапшу на уши: дескать, каждый их нас по-своему лошадь…

> [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 опять и опять варится в себе (вот она, «метафизика»!) — и не имеет ни малейшего отношения к действительности. Как тут ни «зацикливайся» — такое познание ничего не может познать, — а следовательно, и познать самое себя.

Ну вот, все позади. Грустно. 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 способен Богданов на нечто по-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 редукционизм, *сведение* всего разнообразия мира к одной абстракции, произвольно выделенной из всех остальных.[37] Настоящий (философский) монизм — это, наоборот, *утверждение* разнообразия как *способа* существования мира, как *формы его единства*. По Богданову — единство и разнообразие несовместимы: одно должно в конце концов победить и устранить (поглотить) другое. Диалектический материализм, наоборот, изначально требует многостороннего подхода к чему угодно, в том числе и к самому себе. В каких-то случаях диалектика *может* и *должна* превращаться в свою противоположность, в формальную систему. И требовать диалектичности совершенно «догматически». Нельзя отрешенно рефлексировать там, где надо немедленно действовать. И нельзя требовать идеального решения там, где надо 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, вроде бы, властны творить, что заблагорассудится. Там тепло и уютно, там не нас «подставляют» — а мы сами себя «подставляем», под что хотим, возвышая и облагораживая нашу сказочную Вселенную. И можем придумать для этого фантастически организованного мира сколь угодно радужное (и мифическое) 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 окультурить 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

[37] В начале XX века (возможно, знакомый Богданову) 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». Попытка неудачная — но живое зерно проросло: по сути дела, Стржеминский стал одним из родоначальников современного дизайна.

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, — но 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* (а не только в мечтах) можем строить наш мир, нашу вторую природу. 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, выгрызать 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 (но не только за собой!) способность и право принимать решения и нести всю полноту ответственности за последствия. А чтобы не слепила потом совесть (буржуазная отмазка от духовной свободы) — с самого начала смотреть на мир открытыми глазами, не прятаться за ширмочками собственных фантазий, присматриваться к природе и людям, перенимать у них все, что может оказаться полезным в деле строительства нового, более разумного мира. Не «подставлять» себя самого под другое и других — а принимать все окружающее как необходимую часть самого себя; не уподоблять мир себе — а самому стать его образом и подобием, чтобы и 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 вовсю работал. По всей видимости, быть на мероприятии лично Ленин мог — но не захотел: глупо лишний раз бодаться с численно превосходящим противником; лучше не лаяться вслух, а ускорить работу над своего рода официальной философской платформой большевизма — чтобы возражения махизму стали не личным мнением, а линией партии. В каком-то смысле, это удачный тактический ход: разведка боем позволяет оперативно перегруппировать силы — и вывести из равновесия фактического главу оппозиции Богданова, для которого эта неявка по требованию стала грубым напоминанием о независящей от его прихотей и неуязвимой реальности «Ленина в себе», который не собирается уступать стратегическую инициативу и проводит свою линию с железной неумолимостью. Этим интеллигенцию легко привести в замешательство и даже заставить разочароваться — как потом признавался Богданов в своих «марсианских хрониках» (над коими жестоко злорадствовал победитель В. И.).

Конечно, всякая борьба есть рецидив животности — потом придется смывать кровь и грязь, и не факт что отстирается… Если взять ленинские тезисы вне исторического контекста — впечатление совершенно ужасное. Это вообще не философия. Они выдержаны в полностью политическом ключе, их основная направленность — формально-идеологическое размежевание, подача документов на развод, соблюдение «фракционной чистоты». Отсюда безоговорочно догматический характер и, по сути дела, требование (ультиматум) 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.

Но не будем торопиться. Давайте присмотримся к тексту и возразим по пунктам — по мере возможности.

> 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. Когда речь заходит об идеологической платформе *марксистской партии*, придется сразу же 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*. Мы можем характеризовать философию марксизма как «диалектический материализм» — но 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 (как и в искусстве) 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» представляет вполне конкретную и хорошо определенную идею. Но спрашивать про диалектический материализм у махиста — дело совершенно бессмысленное. Особенно, если учесть, что махизм вообще не философия — он откровенно враждебен ей (что Ленину прежде всего следовало бы подчеркнуть — и тем самым перевести оппонентов в другую «весовую категорию»).

> 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 (следуя букве, а не духу). 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 не зазорно кому угодно,

включая сколь угодно выдержанных марксистов (начиная с Маркса и того же Ленина). С умными людьми полезно разговаривать. Беда Богданова в том, что он слепо принимает позицию позитивизма и отрекается от философии как таковой, подменяет ее абстрактным философствованием, беспредметным 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 некорректно поставлен. Не хватает элементарной логики. Богданов может, например, признавать, что (как угодно понятый) диалектический материализм так полагает, — но сам при этом думать совершенно иначе (и правомерно называть это развитием диалектического материализма — поскольку деградация есть один из путей развития). Здесь важнее было бы 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 только в представлении Богданова или по заверениям тов. Дубровинского) отсутствующий здесь и сейчас Ленин — и существует ли, в конце концов, сам Богданов, безотносительно к своим умозрительным построениям. Если Богданов на это 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 собравшихся в Женеве 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 лично Богданова марксизму (в узком смысле) — либо (опять же, лично) 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. Правильность «рассуждений» не имеет к этому ни малейшего отношения: можно прийти к разумным выводам, рассуждая совершенно безграмотно — примеры чего в изобилии у Энгельса, Ленина и Богданова.

> 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, мягко выражаясь, неудачно. Потому что за идеей материального единства мира стоит много всего — и обсуждать это можно, только принимая это многое (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 неуместная ссылка на Энгельса. И опять некорректная постановка вопроса — ибо все зависит от того, что именно дискутирующие понимают под «материей» и «движением». Если «материя» — 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 оппонентов 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 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, которой лично Богданов больше симпатизирует. Далее, Богданов изначально позиционирует эмпириомонизм как *развитие* взглядов Маха и Авенариуса, *преодолевающее* их ограниченность. При этом он неоднократно и недвусмысленно указывает, какие именно черты «классического» эмпириокритицизма ему не нравятся. Ленин обязан был это знать — и то, что он не обращает на это внимания, — грубый промах, недопустимый даже в политической дискуссии. Наконец, по большому счету, 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 можно отыскать полезные соображения — хотя даже бесполезные могли бы 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. Точно так же, если Петцольд по философской наивности 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 очень грубой форме противостоит большевизму — какое это может иметь отношение к философии марксизма? Допустим, в конечном итоге выясняется, что взгляды Богданова враждебны марксизму по самой сути (а не только в плане формулировок и приверженности букве писания); Богданов при этом 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 — вот это настоящий материализм и подлинная партийность.

Что же касается прочих «эмпириокритиков», типа Юшкевича и Валентинова, — при чем здесь эмпириомонизм? Богданов, например, говорил, что знает лишь одного эмпириомониста — самого себя. Мешать всех в одну кучу можно лишь имея на то очень веские основания. А, вот, 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, поисков и разочарований, пора, наконец, определиться и в первом приближении представить свое личное видение причин и путей разрешения конфликта между диалектическим материализмом (философской основой марксизма) и эмпириокрицизмом (а также его последователями, продолжателями и развивателями). Возможно, не самое удачное решение — но других пока нет. Если очень повезет, моя попытка отыскать 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. Если же 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 глубокому убеждению, 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, с перерастанием раннего капитализма в империализм — утверждением в качестве *глобального* экономического порядка. Выход человечества за пределы Земли делает требование целостности и единства особенно актуальным. Однако российский (а потом и советский) марксизм, по-прежнему остается лишь идеологической платформой классовой борьбы, а в философском плане — замыкается в рамках противопоставления материи сознанию, забывая о необходимости *снятия* классового противостояния как в логическом плане, так и в общественно-исторической практике. Односторонний подход к единству мира, ограничивающийся голым 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 разъяснений по этому поводу 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, неживое и жизнь, субъект и объект, человек и общество… Единственный способ освоения таких категорий в традиционном марксизме — сведение их к базовому отношению природы и духа, что вряд ли возможно без очевидных натяжек и логических неувязок. А поскольку не хватает твердой логической основы — приходится формально подкреплять каждую разумную идею мнением классиков, и писание становится догматическим авторитетом. Маркс, Энгельс, и во многом Ленин, опирались в своих общефилософских суждениях на достижения гегелевской философии — тем самым трактовка рефлективных категорий не оставалась без солидной логической базы. 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 сонм единичностей — потом возвращается к единству. Но заимствуя и материалистически переосмысливая философский инструментарий, Маркс не сделал следующего шага, не показал, как та же логика 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 — как одна из форм единства.

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 снова оказывается утрачен момент закономерной связи разных сторон мира, *возникновения* их из его целостности — и необходимости восстановления единства. Вместо слишком 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 («подставлять» одно под другое). Богданов пытается преодолеть эту изначальную беспочвенность эмпириокритицизма — и его мысли о всеобщем отражении и организации закладывают основу для действительного и всестороннего решения проблемы. Но одного лишь фундамента мало. Ленин делает следующий шаг — вырывает идею отражения из позитивистского контекста и делает универсальным принципом философии марксизма, наравне с принципом материальности мира. И тут вдруг оказывается, что дальше идти некому. Объективные предпосылки для освоения новых уровней философской рефлексии в XX веке только-только начинают складываться; объективно, способность в полной мере 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 реальных пределов своего развития, когда сохранение капиталистического строя станет принципиально невозможным, — подлинная (и единая) философия обречена тонуть в склоках частных философий, а попытки преодолеть идейную разобщенность заведомо обречены на провал. Однако новое вырастает в недрах старого — поэтому даже напрасное стремление осмыслить мир целиком, во всей 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 (или выражение) действительности; так мы приходим к категории иерархического единства, предполагающей (как минимум) три фундаментальных уровня, каждый их которых соединяет в себе (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 всевозможных 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 значить, 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 и основа 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, в частности, означает, что каждая часть мира 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. 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.[38] В частности, идеи не могут существовать без материального носителя — которым становится материальная культура. Точно так же, материальным носителем сознания является

[38] Следует сразу оговорить, 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.

человеческое общество (прежде всего — материальным образом связанная совокупность материальных тел) как часть (сторона) 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. Такую представленность одного в другом мы будем 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 (форма) 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 по отношению к материальности вещей, всегда 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 вообще все в мире — рефлексия, самоотражение мира в целом. Идеальное единство мира — необходимая противоположность и дополнение материального единства мира.

Но каждая вещь представляет также мир целиком — 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 возникает как 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 особого места в целостности Вселенной — метафорически, можно было бы говорить о предназначении 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, а определяется возможностью развертывания в разных направлениях, способами представления целого совокупностью отдельных вещей. Чтобы стать Вселенной, мир не нуждается ни в каком другом мире — ему достаточно собственной материальности и рефлексии: он сам — свое предназначение. Такая способность самопорождения делает мир *субстанцией*, единством материи и рефлексии — всеобщего материала и всеобщей формы.

Точно так же, каждая частица мира в определенных пределах сохраняет и поддерживает свою уникальность — остается собой, несмотря на любые видоизменения и превращения; этот аспект каждой вещи, единство материальности и идеальности, называется *реальностью*. Как мир в целом представляется бесконечностью 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 соотнесении ее с миром в целом; поскольку же в любом единичном (или особенном) отношении вещь проявляет себя лишь частичным образом — полностью реальность вещи выражается только в ее истории, в совокупности всевозможных способов развертывания отношений вещи 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 (единства). 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, так что само различие материальности и идеальности не абсолютно — оно всегда относится к определенному уровню иерархии. Мир как Вселенная представляется при этом иерархией единичных вещей, в трех ее аспектах — материальном, идеальном и субстанциональном. Разумеется, такая иерархия не сводится к одной-единственной иерархической структуре, и в разных отношениях может развертываться по-разному. Однако в каждом конкретном случае (в любом отношении) иерархическая упорядоченность обязательно есть — и любую вещь возможно развернуть в иерархию других вещей, или включить в иерархию другой вещи как ее элемент.

Единство философии так или иначе связано с рассмотрением всех трех аспектов единства мира — но в каждой конкретной философии на первый план может выходить один из них, либо какие-то их комбинации или подуровни. Так, диалектический материализм делает упор на материальном единстве мира — тогда как философия Гегеля начинает с идеального единства, а Спиноза кладет в основу субстанциональность. Миру безразлично, как мы его себе представляем — но каждое такое представление есть одна из сторон единства мира, и поэтому все они одинаково необходимы. Последовательное проведение принципа единства мира позволяет развертывать одну и ту же иерархию, начиная с любой категории; в этом плане все философии (поскольку они остаются в пределах философии) эквивалентны и равноценны. Но философия — вещь

практическая: она не ограничивается одним лишь абстрактным теоретизированием, требует перехода к реальной деятельности. А тут уже не всякий подход одинаково годится.

Например, пусть некий философ утверждает, что человек не может использовать в своей работе топор, если у человека нет идеи топора — культурно закрепленного представления о нем как о средстве производства. Этот 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 (как орудие труда), не имея его идеи, — ибо изготовление средств производства 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 есть факт: люди таки осваивают незнакомые орудия — даже если никто толком ничего не объяснит. Более того, при этом они могут натолкнуться и на неожиданные применения, никак 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 последовательный материализм указывает, что топор появился не случайно, что его материал и форма соответствуют его содержанию, — и потому в соответствующих 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 когда-либо существовавших языков к гипотетическому общему предку. Нельзя упрекнуть таких исследователей в умственной недостаточности, в намеренном искажении фактов, а уж 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. Современной 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 исправлять старые ошибки — вместо освоения новых возможностей.

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 уступит место другим. Нет, принципиально тут само существование мира, единого и единственного, который обязательно содержит все 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 только начала победную ассимиляцию мира — появился классический позитивизм (Конт), превративший ее в «положительную религию», и объявивший капитализм высшей ступенью развития человечества. К концу XIX века многим казалось, что научная картина мира практически завершена — и достаточно несущественных уточнений, чтобы довести ее до законченного совершенства. Тут грянула научная революция — видение мира, вроде бы, совершенно изменилось… Но чуть раньше пришел Мах со товарищи — и провозгласил все ту же контовскую идею на новом уровне, как самодостаточность и завершенность какой угодно науки. А заодно пристроили к делу и веру в «социальную функцию» капиталистов, и технократическую иерархию, и переодетое «общество третьей стадии» (на чем стоит богдановский эмпириомонизм). Современники Маха и нынешние ученые охотно поверили в сказку о своем безграничном величии;

даже в бывшем 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 еще 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 отметают поиски смысла, философские обобщения, — обзывая это «метафизикой» (хотя, с точки зрения философии, метафизика — это как раз то, чем занимается позитивизм, — абсолютизация ходячих представлений и условностей 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 («имманентным») законам — поистине странно! Мы этого не понимаем — 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-солипсиста) — либо мы признаем потустороннюю причину наблюдаемой связи вещей, и совершенно без разницы, какими словечками ее назвать: априорная форма, социальная организованность опыта — или господь-бог. Позитивизм начинает с веры — и ею же заканчивает.

По счастью, ни один нормальный ученый не сможет втиснуться в догмы позитивизма: в лапы этого духовного Прокруста попадают лишь отбившиеся от науки идейные спекулянты, да восторженные

популяризаторы — на обывательском 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, единичная субстанция.[39]

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 творить, пересоздавать мир, не приспосабливаться — а приспосабливать 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 вовсе не знания о гравитации или пространстве-времени. Чтобы связать одно с другим, требуется 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.

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 (и от себя) хотим, каким мы его видим. Субъективно, позитивизм вырастает из неспособности осознать место человека в мире, понять все проявления разума как равно необходимые в единстве мира, связать разумное с неразумным. В результате приходится отказаться от разума как такового — и назваться всего лишь интеллектуальными животными, — либо отбросить мысль о самостоятельности мира, объявить его нашим (божественным) творением. В любом случае разрушается целостное видение — и гибнет философия.

[39] Развитие научного метода во многом направлено именно к такому отделению результата от процесса исследования, продукта от его создателя.

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, лишь в редчайших случаях указывая на принципиальную возможность таких превращений. Но логика требует показать, *в чем именно* осуществляется единство объекта и субъекта, — и снова марксисту приходится, главным образом, 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 материальное производство есть один из уровней сознательной деятельности, и без понимания деятельности как таковой возможно лишь *абстрактное* представление о труде.

Уже 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 вся современная буржуазная идеология) отвечает: ничем. Все это чистая прихоть, произвол ничем не обусловленного «опыта». Поэтому ленинская критика философских выводов 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 по-разному организованным и как эту организацию (и различность) следует понимать. И в конечном итоге он приходит к тому же позитивистскому «монизму»: уровни организации различаются лишь в человеческих представлениях — не о действительности, поскольку таковой для позитивиста нет, — а в представлениях вообще, бесплотных фантазиях, в выдуманном мире, который

Богданов мистически 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, наивное упование на прихоть случая в царстве пустых мечтаний неприемлемо 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 вплотную 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 в логическом плане 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 либо с развертыванием иерархии — то есть, с выделением подуровней или промежуточных форм, — либо с иными категориальными делениями: никто не мешает нам рассматривать альтернативные иерархические структуры, столь же фундаментальные; однако здесь мы занимаемся поисками разума — и потому выбираем именно такой аспект.[40]

Итак, живое отличается от неживого примерно так же, как разумное от биологического. Все это уровни чего-то одного. Чего? Традиционно в марксизме рассуждают об уровнях (или формах) движения материи. За названия 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 просто 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 отличаются. Из формально-логических соображений, надо указать 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, понятая 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 (в нашей логике) выступает

[40] Конечно же, тут есть свои резоны. Однако обсуждение диатетической логики и теории иерархий увело бы нас слишком далеко от основной темы. Тут нужна еще одна книга — а может быть, и не одна.

трояким образом — как ее *бытие*, *движение* и *развитие*. Понятно, что категории эти взаимосвязаны и невозможны друг без друга. Поэтому нет криминала, если мы вместо уровней рефлексии начинаем говорить об уровнях движения, или уровнях бытия. Учитывая, что форма вещи есть ее идеальная (рефлективная) 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 рефлексия вообще, 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 бывают не какие попало, поскольку они выражают все ту же сущность. Сущность, понятая как единство всех возможных 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* (причем всякое изменение предполагает сохранение чего-то, что изменяется); по отношению же к явлению движение становится *отражением*; наконец, действительность движения представлена категорией «взаимодействие».

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 всегда имеется 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 приводят к утрате преемственности.

Уже сказанного достаточно, чтобы увидеть нетривиальность идеи развития — уйти от ходячих представлений 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.

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 (или иные) 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 ярых позитивистов). В физике для этого даже специальное слово придумали: «поле» (а в квантовой физике поле объявляется частицей — переносчиком взаимодействия). Однако, если ближе 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.[41] 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. Обычные 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, например, 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 сразу же 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 прототипы подобного необходимого опосредования есть и в неживой природе — из них-то живое в конечном итоге и развивается. Существуют периодические и квазипериодические процессы, гомеостазис и коллективные эффекты… Живое не отделено от неживого непреодолимым барьером, и между любыми двумя уровнями всегда можно найти нечто промежуточное. Но в любом случае — вырисовывается достаточно четкий критерий жизни: необходимое опосредование. Если нечто подобное встречается в неживом — мы говорим о «жизнеподобном» существовании, о зачаточной форме жизни, и т. д. 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

[41] Разумеется, такое безразличие относительно — тут есть своя иерархия. Но сути дела это не меняет.

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 — любое 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 представлен философской категорией «свобода». Получается, что первичное определение разумного существа — *универсальное опосредование*, необходимое связывание всего со всем, восстановление единства мира во всей полноте. Именно 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 утверждает свою целостность. В этом смысле разум тождествен рефлексии вообще. Это высшее выражение идеальной стороны мира. И потому традиционное философское словоупотребление, противопоставляющее материю и сознание, вполне оправданно.

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 (единичный пример универсального опосредования) *субъектом*. Та часть мира, которую он ставит перед собой в

качестве исходного пункта 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. Но по ходу деятельности меняется как объект, так и субъект, — и потому в продукте деятельности можно выделить стороны, соответствующе как преобразованию объекта (материальная деятельность), так 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 единой деятельности. Следовательно, не может быть объективности вообще, безотносительно к какой-либо деятельности. Бессмысленно говорить о субъективности, пока не указаны объективная основа и продукт деятельности. По сути дела, это еще одно 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, характером метаболизма. То есть, разумное существо, с одной стороны, есть 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 целом, обнаруживать отдельные его стороны. На уровне жизни могут возникать 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 как член общества, наряду с другими людьми — вместе с ними и через них. Поэтому 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 мира, освоенной и преобразованной субъектом. И тогда оказывается, что основным назначением субъекта (и главным направлением его деятельности) становится разумное переустройство мира, приведение его в соответствие человеческим потребностям и направлениям развития разума. Этот вывод лежит в основе материалистической *этики*, которая в марксизме напрочь отсутствует — целиком сведена к набору лозунгов и штампов. Позитивизм и здесь выбирает другую крайность: этика вообще устраняется из рассмотрения, поскольку высшей ценностью (да и единственно возможной деятельностью) объявлено оторванное от всего, ничем не обусловленное познание (неизвестно кем неизвестно чего). Приверженность принципам и идеалам объявляется чистой случайностью, субъективным пристрастием, чисто 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 — продукты деятельности с их объектной стороны; духовная культура соотносится с субъектной стороной продукта. В применении к человечеству в целом 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, не как биологическая особь, — 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 — особую среду — и заставляет его двигаться «неестественно» — несвойственным обычному организму образом.

Однако если биологическое тело единичного 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 особую 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 на повестку дня поставлен 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 искусственным интеллектуальным существам — роботам и компьютерам. Вполне возможно допустить, что в каких-то условиях та органическая основа, на которой выросло человеческое сознание, станет уже ненужной, или даже невозможной. Однако жизнь вовсе не обязана существовать в одной-единственной форме, через химизм высокомолекулярных соединений углерода.[42] Отличие живого от неживого определяет не специфика материального носителя, а наличие метаболизма, необходимой цепи опосредований. Но подобная 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. В любом случае, развитие разума невозможно без жизни (хотя бы и очень непохожей на

[42] У Энгельса в черновиках «Диалектики природы» эта идея высказана вполне определенно — но он испугался вытекающих из нее перспектив и в основном тексте потребовал ограничиться углеродной органикой.

привычную нам). Живое и неживое — два источника, необходимые стороны, предпосылки разумности; устранение любого из этих атрибутов 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. Классическая ленинская формулировка: «материя есть философская категория для обозначения объективной реальности» [**18**, 131] — оказывается отнюдь не расплывчатой и метафорической, а точно отражает суть дела: материя и 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 весь мир 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, ибо он всегда представляется совокупностью объектов, и неизбежно становится объектом, когда человек берется сознательно преобразовывать самого себя. Процессы внутри субъекта — это не просто психика: это движение духа, отличное от физиологических и этологических процессов, его реализующих. С другой стороны, физиология и психика субъекта

отличаются от чисто биологического движения животных особой организацией: это *внутренняя деятельность* — другая сторона и одна из форм деятельности как таковой. Компоненты внутренней деятельности мы условно называем психическими процессами — всегда имея в виду принципиально иной, изначально духовный характер таких движений: это один из уровней универсального опосредования. 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 играет роль материала 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. Значит, необходимо ответить, во-первых, в чем состоят качественные различия, а во-вторых, откуда они берутся — то есть, как из одних форм могут возникать 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» (которые, к сожалению, не были известны ни Ленину, ни Богданову) Энгельс намечает путь решения этой проблемы. Единый материальный мир — это *иерархия* материальных форм, отражающая процесс их *развития*, 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 лишь общими замечаниями. Иными словами, сколько-нибудь приемлемое решение проблемы единства мира должно также указать единый принцип *самоорганизации* материи; 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.

Последовательно провести диалектико-материалистическую линию в философии невозможно, не обращаясь к вопросу об уровнях организации. Но говорить о них абстрактно, ограничиваясь пустыми констатациями и описанием отдельных форм — недостойно философа. Богданов, подобно другим «эмпириокритикам», пошел по этому пути — и пришел к фактическому отрицанию разнообразия организации, объявив его познавательной иллюзией, побочным эффектом способности и склонности 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 основном 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. Интуитивно ясно, что организация не исчерпывает всей полноты формального единства: 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 отыщется зерно истины.

Для определенности, будем исходить из понимания формы единства как *простоты*, *сложности* и *целостности*. Эта триада очевидным образом соотносится с тройственной идеей 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 (взаимодополняющих) качествах: как *множественность* и как *порядок*.[43] 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. Опосредующее 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» представляет связь двух других категорий — и потому, в свою очередь, может быть понята в трех взаимно противоположных и взаимодополняющих аспектах:

структура → система → иерархия.

Вот об этом поговорим подробнее.

По отношению к организации, простота прежде всего предстает как *элементарность*, и потому организованность подразумевает какой-то способ объединения многих *элементов* (уже не в махистском понимании — но и не отбрасывая его целиком). В зависимости от того, как именно мы их объединяем, — выделяются качественно разные варианты (уровни) организации. Так, в структуре элементы лишь соотносятся друг с другом; как непосредственные, отношения элементов столь же элементарны, как и сами элементы.

[43] В античности похожие идеи были представлены мифологемами Хаос и Космос.

Но можно соотносить различные элементы и косвенным образом, через их отношения к другим элементам; такие опосредованные отношения называются связями. Однако на этом уровне 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; различение 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 выглядит как движение. По контрасту со статичностью структур, систему мы представляем себе как динамическую организацию. 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, структур и систем; это единство есть результат *развития*, в ходе которого структуры

становятся системами и наоборот. О структурах и системах написано много и содержательно (хотя и путаницы 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; возможно, когда-нибудь подберут более подходящее название для способа организации, снимающего структурность и системность. Термин «иерархия» традиционно использовался для характеристики такой упорядоченности, при которой одни компоненты оказываются «выше» или «ниже» других в каком-то отношении. Само слово (церковно-феодального происхождения) буквально переводится как «божественный порядок»; если божественность тут переосмыслить как универсальность и всеобщность — получается нечто вполне материалистическое, чем на первых порах можно пользоваться, понемногу освобождаясь от заскорузлых коннотаций.

В соответствии с исходным (пока интуитивным) пониманием, категория «иерархия» передает идею многоуровневости — без чего немыслимо никакое представление о развитии. Выражения «развитие» и «переход на новый уровень» стали практически синонимами. Этим развитие отличается от *эволюции* — движения, развертывания новых форм в пределах одного уровня иерархии, не предполагающее принципиальной перестройки целого, изменения самого способа его существования. Переход к новому уровню организации — всегда качественный скачок, всегда революционный переворот (хотя масштабы революции бывают очень разными). Например, в науке это означает выход за границы применимости старых концепций и необходимость совершенно иного способа описания — что зачастую 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, в механике поступательное движение, простое 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 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 (и любое другое) 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 тела из одной точки пространства в другую предполагает перестройку этой иерархической структуры в соответствии со степенью близости к следующему пространственному положению движущегося тела. В результате механическое движение выглядит как перемещение вершины иерархии, с выстраиванием все 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 динамических величин 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: они противоположны 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 иерархическая структура 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 описание 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 далеко не только формальна: она прежде всего характеризует способы выделения предмета науки — то есть, умение практически (а не мысленно) взаимодействовать с ним. В отрыве от практики теория перестает быть системой: у нее просто нет ничего на входе, и теоретические предсказания не будут реакцией системы на внешние обстоятельства, ее выходом.

В действительности, любая иерархическая система предполагает протекание процессов (функционирование) 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 — и это широко используется в науке: например, химия вовсе не сводится к квантовой физике атомов и молекул — в химии есть и то, что для физика совершенно несущественно. Аналогично, попытки свести сознание к квантовым переходам в мозгу — сплошная путаница: социальное смешано с биологией, живое с неживым. Связь между уровнями в иерархической системе формируется динамически, то есть элементы вышележащего уровня представляют не просто 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. Точно так же, одна и та же грамматическая функция в языке может быть выражена 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 (вершине), так же естественная иерархическая система предполагает наличие выделенной структуры, представляющей движение в целом (то, что в физике называют выделенной системой отсчета). При этом (в отличие от представлений махистов) относительность движения есть возможность *перехода* от одного развертывания иерархии к другому — но вовсе не отсутствие всякой выстроенности вообще, не сплющивание иерархии в мешанину совершенно одинаковых «элементов»; относительность — выражение целостности вещей, их существования независимо от способов отражения.

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 дать «определение» иерархичности как таковой, надо поместить категорию 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. 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 было, — 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 о смерти. В таком, абстрактно изолированном от структурности и системности развитии создается впечатление, будто нечто возникает «из ничего». Некоторые вдруг пугаются этой «бяки-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 (узком) смысле слова нет и быть не может. Мир в целом не возникал, и не может исчезнуть, — к нему вообще неприложимы временные мерки, или идея причинности. Но единство мира — это и его разнообразие, существование многих вещей. Именно по отношению к этим вещам 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 иерархическом 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 переложить на него ответственность за любую структурность и системность (как это делают философы-идеалисты, а за ними 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 эти единичные акты было возможно 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, рефлективная суть каждой вещи вытекает из того, что любое различение 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: как именно следует упорядочивать вещи? Можем ли мы произвольно связывать их друг с другом? 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 врастаем 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.[44] 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: достаточно избавиться от расхожего представления, будто Вселенная есть здесь и сейчас, сразу и целиком, — что она

[44] К этому простому замечанию сводится и содержание знаменитых теорем Геделя — и ничего другого в их иллюзорной строгости нет.

имеется «в готовом виде» — и речь идет 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 только по отношению к ней. Прошлое и будущее — явный выход за границы непосредственно доступного, и судить о них мы можем только на основании твердого убеждения, что они есть. Но что означает «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 всегда есть внутреннее по отношению к другой. Судить о прошлом и будущем мы можем лишь поскольку существует деятельность, охватывающая их как моменты настоящего. Попросту 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 согласиться 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 никоим образом 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, а 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 *этот* 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, наш основной методологический принцип: единство развития. Не бывает развития вообще (порядка вообще, уровней организации вообще). Есть развитие чего-то целостного — и только в рамках этой целостности мы обязаны

рассматривать возможные направления развития, разные способы выделения иерархических структур и систем. На первый взгляд, это очень далеко от практики — мы привыкли, что некоторая вещь изготавливается их 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 развертывается иерархия возможных форм. Именно поэтому мы способны посмотреть на то же самое «другими глазами», обнаруживать неожиданные решения старых проблем — что, собственно, и называется творчеством. И творчество тоже иерархично, охватывая как почти незаметные видоизменения, так и демонстративный радикализм. Становится понятно, что всякая традиционность, технологическая определенность, следование методу — не имеют отношения к развитию: они указывают 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 *практических* выводов из материалистического подхода к идее организации. Философия не обязана (и не имеет права) предписывать людям, *как* им следует поступать при решении текущих задач в специальных предметных областях. Но философия обязана предостеречь практиков от чрезмерной самонадеянности, от абсолютизации в рефлексии 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 (воплотить) 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. Только по отношению к линии развития можно говорить о вещах.

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: она преобразует иерархические структуры на входе в иерархически структурированный выход. Это требует внутренней иерархичности, формально представленной иерархией состояний системы. Иерархические системы предполагают также иерархию каналов обратной связи; при этом движение системы порождает иерархию циклических процессов (воспроизводство). В результате различение «внутренних» и «внешних» структур становится относительным; на практике, как правило, оно связано с характерными временами циклических процессов.

4. *Бесконечная делимость*. Порядок уровней как отношение смежных уровней иерархии между собой определяет еще одну сущность, которую можно трактовать как уровень той же иерархии, лежащий между двумя исходными. Поэтому в иерархии не может быть никакой «окончательной» и «полной» структуры: между двумя любыми уровнями найдется еще хотя бы один. Выделение таких промежуточных уровней в какой-либо последовательности называется *развертыванием* иерархии.

5. *Свертывание*. Последовательность межуровневых переходов, набор промежуточных уровней между любыми двумя уровнями иерархии, есть способ опосредования их связи. Все многообразие промежуточных уровней сводится таким образом к внутренней организации межуровневой связи, и не влияет на качественное своеобразие выделенных уровней. Превращение опосредованно связанных уровни в смежные за счет снятия иерархического опосредования называется свертыванием иерархии — акт, обратный по отношению к ее развертыванию. Свертывание уменьшает количество уровней иерархической структуры или системы, дает менее детализованную картину иерархии.

6. *Обращение иерархий*. Всякая иерархия может быть свернута и развернута по-другому; в результате получается иерархическая структура или система, вообще говоря, совершенно не похожая на первоначальную (другое обращение иерархии). Иерархические структуры или системы нельзя представлять себе чем-то абсолютно жестким: всякая иерархия понимается как единство всех возможных обращений, различных граней целого, которые внутренне связаны и превращаются одна в другую в определенных условиях (процесс обращения).

7. *Относительность вертикали*. В силу обратимости иерархий, не бывает раз и навсегда заданного «верхнего уровня», хотя в каждой конкретной 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 одному из уровней в каком-то обращении — 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 становиться таким образом относительным, и можно сказать, что любая часть иерархии содержит ее целиком; по сути дела, часть становится эквивалентна целому. Иерархия отражается (воспроизводится) 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 любой способ развертывания 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 (исторической линии). 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*. В каждой из исторических линий, развитие как расширенное воспроизводство некоторой целостности задает связанную с этим единицу времени (характерное время воспроизводства). Развитие в целом — переплетение многих исторических линий; следовательно, время также оказывается иерархическим. Не существует единого для всех набора циклов воспроизводства, который мог бы служить абсолютными «часами». Каждая иерархия проявляет себя в виде разных иерархических структур — а значит, существуют разные временные шкалы. Такое иерархическое время отличается от простого числа, временной переменной, представляющей время в физике и других науках. Физическое время — скорее, структурный параметр, относящийся к определенной иерархической структуре; в самом общем смысле, время — указание на уровень развития, мера иерархической сложности. Это хорошо согласуется с интуитивным пониманием времени, всегда предполагающим 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 решительно противопоставляет себя натурфилософии — но 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 профессиональные 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» марксовой философии и тем самым сводит философию к науке, отказывается от философии как таковой. Но в этом случае философия становится объектом «научной» критики — и от нее требуют понятийной базы, формальной стройности, 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 вобрать в себя много другого — и ее главная задача 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 почти не способен — прежде всего потому, что сами представления об иерархичности мира находятся пока в зачаточном состоянии. Позитивизм в этом отношении хотя бы *выглядит* более последовательным, поскольку 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. И это при том, что наука очень дорожит своими основаниями — а любое сомнение в универсальности «фундаментальных» принципов воспринимается болезненно. Поэтому столь драматичными оказываются научные революции.

Философии давно 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. Мудрость предполагает не только достаточность знаний — но их уместность; помимо знаний предполагается и многое другое, и было бы неразумно повсюду насаждать дурное наукообразие. Все хорошо в меру. Вот эту меру и должна дать философия.

«Предмет» философии — мир в целом. Но, в отличие от частных 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 чем они уводят людей от собственно философии). Рассматривая отдельные аспекты мира, философия не изолирует их от всего остального (подобно науке, добивающейся 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 категориальные схемы тоже 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 демонстративное презрение ко всякой «ненаучности», это прекрасно осознают многие ученые, на каждом шагу вынужденные конструировать доморощенные философии, — поскольку нет у них солидной философской базы, а в буржуазном обществе почти невозможно отыскать настоящую философию в океане идеологического мусора, голой пропаганды. Презрение естественников к философии — извращенная форма протеста против апологетики капитализма, навязываемой обществу под видом философии правящими кругами — с целью ее опошления и дискредитации, в попытке отвратить людей от мудрости. Но пока мы тянемся 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, институтом, особой областью культуры, в которой собственно философии очень мало, и профессиональные философы зачастую отнюдь не мудрецы. Почему? Да потому что работа у них другая!

Это важно: сначала делать — а уже потом относиться. В этом суть философского материализма. Ученые, например, склонны преувеличивать объективность метода — и выдавать научные открытия за плод формальных упражнений, заметать 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 очередной 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-нибудь одушевленное. Философия (как и мышление в целом) всегда вырастает из конкретной практической проблемы — и способ философствования от этого очень 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 самую 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. Это не меняет 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 человек начинает сознательно воспроизводить самого себя — превращает это воспроизводство в деятельность (духовное производство). Философия — один из уровней такой, рефлексивной деятельности.

Однако от первых проблесков до вызревания философии в самостоятельную культурную сферу еще далеко… Первоначально рефлексия синкретична — то есть, происходит в формах самой предметной деятельности, но уже не как «производственное» общение — а как «общение с собой», осознание. Если в обычном общении разные люди обмениваются деятельностями — 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. В отличие от обычной (производственной) деятельности, рефлексия (как самосознающая деятельность) предполагает не только основную мотивацию — но и формальное «оправдание», мотивировку. Хорошо известно, что мотивировки часто расходятся с реальными мотивами. Точно так же, в синкретической рефлексии мир часто отражен случайным или фантастическим образом, исходя из поверхностных впечатлений или традиций. Этот уровень называют «обыденным сознанием», «здравым смыслом», «традиционной моралью», — или просто «нормальностью». Здесь мы обнаруживаем и непосредственные впечатления, и саму способность различения, и предрассудки, и смутные ожидания… По отношению к объекту — синкретическая рефлексия есть опыт. По отношению к субъекту — потребности и способности. 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, на любых уровнях культуры.

Поскольку человек живет и действует в условиях наличной культуры, он воспринимает мир посредством ранее освоенных им 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 абстрактное (формальное) отрицание полностью *тождественно* отрицаемому,

оно *полностью* воспроизводит его строение, меняя видимость, но не суть. Именно поэтому разного рода «бунтарские» течения и анархизм косвенно подпитываются правящими кругами: они не противоречат системе, а укрепляют ее. В частности, ереси (и даже атеизм) в религии — ее неотъемлемая, необходимая сторона, и мощный идеологический инструмент — поскольку они не дают развиться подлинной духовности, укрощают стихийный протест, вписывая его в рамки религиозного отношения к действительности.

Разумеется, рефлексия не задерживается на уровне синкретизма: возникает деятельность, направленная на осознание продуктов синкретической рефлексии, приведение их к единству, упорядочение и сознательную организацию. Этот уровень рефлексии называется аналитическим, поскольку здесь рефлексия намеренно 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 чисто бытовых потребностей — но он не для этого создан. Например, можно использовать скульптуры Родена в качестве дачно-садовой декорации, классическую музыку транслировать по всем каналам 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 абстракции, в отделении рефлексии от предметности — ибо только так можно включить в сферу продуктивной деятельности и себя, превратить субъекта в объект.

Позитивизм попытался найти свою нишу в сфере 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, намеренного и целенаправленного преобразования мира, превращения дикой природы в культуру. А без этого любые попытки посмотреть на себя со стороны лишены опоры и смысла. 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 ее, как любую иерархию, можно по-разному развернуть в иерархические структуры или системы. Одну из возможных категориальных структур мы представляем триадой: *искусство → наука → философия*. Таким способом философия вырабатывает сознание своего отличие 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 плане объектного представления 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. В этом смысле искусство неискушенному взгляду кажется синкретичным, наука ассоциируется с анализом, а философия стремится к синтезу. Каким же образом удается 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 (в обыденном сознании) 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 какую угодно деятельность — и выворачиваем ее наизнанку, вытаскиваем на первый план (на вершину иерархии) субъекта, а первоначальный 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 (но важным) отличием: 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 остановится 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 создает иллюзию синкретизма, неотрывности от самой деятельности и сопутствующих ей душевных движений. Впечатление обманчивое — ибо ни один художник не дает материальной стороне своего творчества оттеснить 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. Одно дело — просто решить задачу, а совсем другое — сделать это «красиво», «художественно». Когда 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 постоянное 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 (формализованные) деятельности постепенно превращаются в особенные культурные образования — частные науки.

Поскольку абстракция связана с отбрасыванием значительной части содержания предметной деятельности, наука представляет действительность лишь в общих чертах, 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» — вершина субъективизма. 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 «чистой» 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 природы и материального мира в целом. Тут и 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 узкую предметность науки — показать, как формальная универсальность может быть сделана содержательной. С другой стороны, на место художественного произвола надо поставить сознательное намерение 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 частица стала представителем целого. Таким образом, философия, подобно искусству, обращается к самым различным деятельностям, 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 — выражать (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 смысл 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 осваивать разные деятельности, заниматься чем-то совсем не философским, — 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 «разделы» и «отрасли» философии, философские школы и направления, — лишь формы проявления философии как таковой; философия не сводится к ним, и они не сводятся к философии. Все это может

развиваться и само по себе, в рамках своей предметной области. Например, такие «классические» разделы философии как логика, эстетика, этика, гносеология, онтология — лишь представляют особые области рефлексии, заниматься которыми, в принципе, можно и без философии (например, из любви к искусству — или в научном, — или сугубо практическом плане). Философия снимает различия между разными сферами культуры, делает любую частную деятельность всеобщей. Поэтому возможны такие направления как философия жизни, философия физики, философия экономики, философия истории — вплоть до философии рисового пудинга… Но возможны они лишь поскольку уже 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 идея государства 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 (и этапу) развития культуры соответствуют характерные именно для этой культуры способы бытования философии. Но философия не пассивно отражает сложившиеся культурные формы — она выражает тенденции дальнейшего развития. Поскольку, всякое философствование возможно лишь по поводу чего-то конкретного, философия всегда злободневна — в ней человечество осознает суть исторической эпохи. На первый план выдвигаются самые насущные проблемы. Просто потому, что философы живут в обществе — и в первую очередь интересуются тем, что для всех объективно важнее. Однако философия подходит ко всему с точки зрения целостности и единства, она сама есть выражение этого единства, — и все частные философии всех времен и народов лишь формы единой философии, сохраняющие свое историческое значение и вне той культуры, которой они порождены.

Все это вполне определенно выражено еще Гегелем в его «Лекциях по истории философии» [Соч. в 14 томах, 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 — вовсе не последнее слово. 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 еще не предполагают определенного выбора — и великий художник, ученый или философ может оказаться житейски беспомощным, как рядовой обыватель. Марксизм требует соединения философии с практикой, преодоления разрыва между мышлением и бытием. Однако сколько-нибудь удовлетворительно решить эту задачу в рамках капитализма невозможно — и потому последовательный материализм неизбежно приходит к идее изменения общественного устройства, перехода к обществу без классов, к 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 действительных 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 более 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 развития различных областей человеческой деятельности.

Но как только (и в той мере, в которой) идея обрела 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 любые изменения «номенклатуры», иная расстановка приоритетов и модификации связи категорий, новые способы их выражения (конкретизации) — но принципиальное решение остается.[45] Так, после Маркса уже немыслимо сколько-нибудь всерьез принимать идеалистическую линию в философии — заведомый анахронизм. И если философский идеализм все же развивается[46] — то лишь как политическая реальность, отражение продолжающейся борьбы классов, свидетельство объективной необходимости экономических и общественных преобразований. Из области философии мы при этом уходим в область пропаганды, — 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; гегелевские формальные построения были отброшены «за ненадобностью». Однако содержание не может существовать в голом виде, вне всяких форм; тогда, за неимением более приличествующего, 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 — для этого не надо быть глубоким мыслителем. Формальная сырость, бессвязность марксистской философии особенно противна естествоиспытателям, давно приученным уважать логическую стройность рассуждения не меньше, чем достоверность факта. На этом и спекулируют многочисленные критики и враги марксизма: эмпириокритицизм, логический позитивизм и постпозитивизм, конструктивизм и пантеоретизм, экзистенциализм, феноменология, и т. д. — вплоть

[45] Здесь можно вспомнить об уровнях истины, которые так неудачно защищал Ленин против Богданова.

[46] Как правило, это предполагает постоянное сопоставление с материализмом, попытки заимствовать отдельные его черты, примириться с ним.

до религиозно-мистических откровений (которые в плане формы куда последовательнее).

Материал у всех философов один — имеющиеся в обществе представления о единстве мира. Если пытаться организовать эти представления в рамках старых форм — ни о каком новом содержании не может быть и речи. А нет у вас своего метода — сколь угодно 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 (экономической) борьбе христианства и ислама — Русь соблазнили византийские попы, соединившие христианскую догматику с мерзостью восточных деспотий. В результате порывы свободомыслия в России из века в век 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 российского (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 официозный марксизм, спрятав исходную буржуазность под толстым слоем цитатного макияжа. Да и убежденные философы-марксисты (как до них российские эмпириокритики) наивно увлекались модными словечками, вовсю стараясь пристроить их к диалектическому материализму, — хотя на самом деле получалось как раз наоборот: диалектический материализм выхолощен формальными (и «математическими») построениями буржуазных идеологов; ни к чему кроме вырождения марксизма в одно из буржуазных философских направлений такое заимствование привести не могло. Следуя ленинскому примеру, 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 «филологически», на уровне терминов.

Философия, провозглашающая примат разума, необходимость сознательного переустройства мира на разумных началах, просто обязана разумно отнестись к себе самой — 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 разрушали идеологическую общность — и борьба партийных фракций подминала под себя философию. Со стороны это должно было выглядеть странно и нелепо — а межпартийные склоки легко провоцировала и вовсю 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: им негде искать опоры — перед ними только мешанина догм, а не последовательная идеологическая платформа.

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, в частности, касаются и трудностей взаимопонимания, во многом справедливо критикуя методы 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 удается — 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 хоть кто-нибудь мог им объяснить, что диалектический материализм — это отнюдь не только терминология, что в нем есть внутренняя цельность и концептуальное единство, — стало бы ясно, что подобные разъяснения на уровне «обычной фразеологии» заведомо 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 писаный закон — лишь верхушка айсберга, что за ним куда больше законов неписаных, в конечном итоге восходящих к строению способа производства и вытекающему из него образу жизни. В переходные периоды, когда новые экономические и общественные отношения только начинают складываться, формальное законотворчество вообще никак не отражает строения и направлений развития культуры. Отравленная позитивизмом буржуазная наука слепо верит, что формальные умозаключения ведут к истинам самим 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 усматривают лишь изменение законодательства. Отбрасывая голые фразы — они выбросили и то, что за ними стоит. Многочисленные (и пафосные) высказывания советских идеологов о «научности» марксизма в таких ситуациях 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. Пытаться «проверить» философию сопоставлением с каким угодно фактами — занятие совершенно бессмысленное. Наоборот, именно философская позиция определяет, что допустимо 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 (чаще всего далеких от научности).

> [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 уже 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 неизменно нацелена на приумножение знаний, на сохранение всего, что когда-либо представляло научную ценность. Общеизвестным выражением этой методологической позиции является знаменитый принцип соответствия, требующий сколь угодно неклассические новшества приводить на поклон к старшему поколению — и безусловно подчиняться его вердиктам всюду, где прежние взгляды успели себя хорошо зарекомендовать. А супруги Вебб сомневаются в возможности следовать идеям всего лишь 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, геометродинамики и теории фракталов. Позитивизм, пытаясь примазаться к естествознанию, впадает в вопиющее 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 — первородный грех всех штаммов 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 словах — позитивизм отстаивает творческое отношение к познанию и критическое отношение к любым высказываниям; при этом философия объявляется метафизикой, пустой перетасовкой одних и тех же слов. На самом же деле все как раз наоборот: любые разновидности позитивизма лишь терминологически переодевают 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 (как в жизни!) выражать одними и теми же словами, и наоборот. 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 нынешние воззрения. Старыми словами мы выражаем 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 практике социалистического строительства, — не на словах, а в деятельности, через которую мы только и можем осознать истинное содержание любой философии. Однако и 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 внедрять 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.

Обращаясь к фактам, позитивизм выхолащивает их, отрывает от деятельностной 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, ни для чего, не выискивая «метафизических» оснований. Поскольку в человеческой культуре все взаимосвязано, любое такое сопоставление где-то оправдано. Но материалист обязан задуматься над слабостями ортодоксального марксизма. Оставляя пока в стороне (несомненно важные) объективные обстоятельства, нетрудно понять, что догматическая приверженность к пустым фразам, к цитатам, — это обратная сторона неуверенности в себе, вытекающей из недостаточности, непоследовательности, обрывочной эклектичности категориальной базы марксизма. Если мы не умеем сказать своими словами — приходится говорить чужими. А не умеем — потому что нетвердо разбираемся в вопросе, не разобрались толком с собственными убеждениями (и даже, может быть, боимся с ними разбираться). Когда школьник задает каверзный вопрос учителю — тот, не желая терять формальный авторитет, не признается откровенно в недопонимании — начинает ходить вокруг да около, заметать мусор под ковер… Но тем самым как раз теряет реальный авторитет, уважение людей. Официальный 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 тов. Ленин пытается выразить на языке формальных противоположностей то, что в них невыразимо, — публику это никак не удовлетворяет. Обсуждение сразу попадает в другой, нефилософский контекст — куда философия не помещается, и потому любые интерпретации неизбежно искажают суть. Когда взрослые пытаются объяснять 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. При серьезном объяснении — они могут почти все пропустить мимо ушей; однако они поймут главное: с ними говорили 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 эта логика оказалась слишком сложна для тогдашних слушателей и последующих читателей. Несмотря на внешнюю популярность, Гегель так и остался непонятым. Конечно же, сыграла свою роль и несовместимость гегелевской логики с философским идеализмом — из-за чего вполне разумные построения казались искусственными и вызывали внутренний протест. Но основная причина объективна: таков был характер эпохи. Для философии еще не пришло время. За тысячи лет 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 единой таксономии, классификации; но его логика трудами многих поколений схоластов выхолощена и по сути дела

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» (а это именно то, как термин воспринимают европейцы, а за ними и американцы) — умение запутать соперника в споре, осмеять, 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. Гегель доводит традицию до логического предела: для него 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 соединять, надо разделить. Чем полнее мы осознаем противоречие, тем ближе мы к его разрешению. Откуда, в частности, растут ноги и у хрестоматийной 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 заходит речь 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, всеобщего отчуждения и общественного неравенства. Говорить о единстве было просто несвоевременно. Разумеется, идея снятия классовых противоречий в общественно-экономической организации нового типа никуда не исчезала. Однако о будущей 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 стать полновесной идеологией нужна определенность философской доктрины; марксисты выдвинули на первый план противоположность между материализмом и идеализмом — как основной вопрос зарождающейся философии. Однако при этом 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 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 и не воспринимали уж очень 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 *этот* 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 снята 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 одной лишь диалектике есть такой же редукционизм, как и стремление урезать творческую свободу до уровня 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.

Предположительно материалистический вариант гегелевской схематики я называю «диатетической логикой» (от греческого *diathēsis* — «расположение»; ср. также латинское: *диспозиция*). Идея состоит в 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 существует несводимый к другим уровень логики, — и тогда 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 отметает любые идеи о неклассических уровнях логики, мотивируя это соображениями якобы научности. Однако и от классической логики при этом остается очень мало — позитивистам любого толка логика поперек горла, поскольку последовательное проведение провозглашаемых ими принципов сразу обнажает их бессодержательность и дурную противоречивость. Тем не менее, Богданов пытался заигрывать с диалектикой, в ее вульгарно схоластическом понимании, не признающем единства противоположностей и заменяющим синтез огульным отрицанием. Разоблачать фальшивки надо — и оставлять формальные вопросы на откуп позитивизму было бы непозволительным легкомыслием: значит, придется искать последовательно материалистическую альтернативу схоластике.

Содержательная сторона логики как организации деятельности столь же иерархична, как и сама деятельность. Здесь иерархия логики следует иерархии деятельности — и в каждой деятельности приобретает особую содержательность. Так, в сфере материального производства[47] логичность — это, в первую очередь, соответствие поставленным задачам, продуктивность и эффективность. Логичным будет поведение, приближающее нас к цели, — а все остальное воспринимается как не относящееся к делу.[48] В рефлективной деятельности — свои порядки. Например, обыденный здравый смысл представляет логику на уровне синкретической рефлексии. На аналитическом уровне, есть художественная логика — и логика науки, — и определенность философской позиции. Логичность на

[47] Имеется в виду любая деятельность, взятая со стороны ее продукта; например, поэзия и разработка программных продуктов лишь косвенным образом материальны — однако в остальном это такая же индустрия, как животноводство или машиностроение.

[48] 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.

уровне идеологии (в синтетической рефлексии) 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, якобы уже существующей в готовеньком для усвоения виде. 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: разумное существо 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 такие бытовые характеристики как «истинная справедливость», «истинная красота», «истинный патриотизм» — или даже «истинная правда». Точно так же, практический характер истинности позволяет разобраться с замученной до полусмерти Богдановым противоположностью абсолютной и относительной истины: это всего лишь разные (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: всякое содержание есть единство материала и формы, а 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 абстрактно-плоского подхода к истинности вытекает 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 собой возможные *практические* умозаключения (логическая последовательность).

Формы классической логики относятся не только к мышлению, и не только к рассуждению — это формы любой деятельности. В самых общих чертах: понятие характеризует направленность деятельности на определенный объект; суждения представляют строение субъекта; умозаключение — логическая форма продукта.

2. *Фундаментальные принципы*. Традиционно, их называют логическими законами — однако логика не предписывает, а лишь задает рамки деятельности (которая отнюдь не сводится к логике). Существуют различные формулировки принципов классической логики. Например, классическая «триада»: принцип тождества,

принцип исключенного третьего (принцип противоречия), принцип достаточного основания. В контексте различения классической, диалектической и диатетической логики это деление дает уровни (формальной) *определенности*:

Принцип тождества. Всякая вещь (и в частности, понятие, отношение между понятиями, или связь таких отношений) включена в деятельность определенным образом — и способ включения по ходу деятельности не меняется (по отношении к этой деятельности вещь остается той же самой, тождественна самой себе). С точки зрения классической логики такое поведение считается логичным и последовательным.

Принцип различия. Различные вещи остаются различными на протяжении деятельности, и всегда можно отличить одну от другой; 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. Деятельность представляется иерархией действий и операций, которые всегда приводят к завершенному результату, так что результаты одного этапа можно использовать на следующем; возможно однозначно 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 эта его определенность 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 группировать людей по каким-либо общим признакам — заранее предполагая уровень взаимопонимания. Наконец, конкретизация в классической логике также происходит структурным образом, как детализация обобщенных схем.

Диалектическая логика

Содержательно, диалектика представляет 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, идея области действия присутствует уже в классической логике, где принцип различия не позволяет эклектически смешивать заведомо 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 кажущийся хаос и произвол, диалектическая логика вполне рациональна. В качестве противоположности 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 утрачена 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* (буквально: полагание). 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). Тезисом, в частности, может оказаться историческая тенденция, потребность или необходимость.

Следующая логическая форма — *антитезис* — это идея результата преобразования. Антитезис вполне определен своей противоположностью тезису, и столь же 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*.[49]

Однако противоположность тезиса и антитезиса в диалектике существенна лишь в определенном контексте, в котором объективно объединены разные стороны действительности; этому соответствует еще одна логическая форма — *синтез*. Представление целого как единства 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 исторически сложившимся 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

[49] 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 (или уровни) единой структуры. Противоположность при этом сводится к простому различию.

нормативности. Следование определенной логике подразумевает свою логику — и далеко не все в наших поступках исходит из логических соображений.

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 цепь, в которой каждое звено есть переход какой-то из сторон в свою противоположность, диалектическое отрицание. То есть, каждый тезис при определенных условиях превращается в свой антитезис.

В сущности, идея диалектического отрицания проста и всем 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 полному 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 (везде применимых, раз и навсегда установленных) законов, истин, позиций.

В классической логике отрицание отрицания приводит к исходному пункту.[50] Диалектическая логика снимает ограничение: 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. Согласно принципу отрицания, отрицание отрицания может дать нечто совсем иное, напоминающее как тезис, так и антитезис, и сохраняющее их противоположность, — синтез. Всякая цикличность, замыкание цепи отрицаний — выводит за пределы диалектики: 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 нечто принципиально отличное от других вещей. Количество при этом не сводится к одним лишь числам — 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 также утверждает, что количественные изменения могут достичь такого уровня, когда вещь перестает быть собой, превращается в нечто качественно иное. Это 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

[50] В какой-то мере, это может служить критерием применимости классической логики на практике.

ничего: будучи всего лишь *изменениями*, они предполагают нечто *сохраняющееся* (в данном контексте) Это и есть мера вещи.

3. *Логические функции*. В мире не бывает ничего неизменного. Меняется природа, меняется человек (субъект), 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, это раскрывает неисчерпаемость классической логики: ей всегда найдется работа по упорядочению все 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 освобождает человеческое поведение от догматизма, указывая на ограниченность наших представлений; а значит — стимулирует критический пересмотр сложившихся культурных форм и поиск новых направлений развития. Принципы диалектики подсказывают 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.[51] 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.

[51] 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.

Диатетическая логика

Гибкость и подвижность диалектической логики безусловно необходимы в 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, пока 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 связи в деятельности. Такая целесообразная, исходящая из потребностей практики логичность и называется диатетической логикой, или просто диатетикой.

Классическая логика вырабатывает универсальные формы деятельности; диалектическая логика подсказывает технологии создания этих «орудий труда»; диатетическая логика дает критерии выбора схем из уже имеющихся, либо предписывает «заказать» соответствующие логические структуры и системы под конкретную задачу. Разумеется, одна и та же задача может быть решена разными способами — но способы эти не произвольны, и всегда есть предпочтительные решения. Диатетическая логика нацеливает нас на поиск таких способов деятельности, которые наиболее полно выражают ее суть — даже если эти 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. Но и у диатетической 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, — классическая логика и диалектика представлены в логических формах диатетики: категория, категориальная схема, парадигма. Рассматривая их как логические формы, диатетическая логика устраняет недоразумения,

связанные с отождествление философских категорий с частными понятиями, подчиненными логике совсем иного рода.

Категория может быть интуитивно представлена как очень общее (применимое в любых областях деятельности) понятие. Однако универсальность категории позволяет обозначить любую логическую форму вообще — логическую позицию, требующую конкретного наполнения в зависимости от контекста, от текущей деятельности. Категории вырабатываются не в рефлексии, и не формулируются в языке, — они получают выражение лишь в организации культуры в целом. Но поскольку, в своих единичных реализациях, любая иерархия развертывается в иерархическую структуру, категории часто представлены в культуре вполне реальными образованиями, формами материальной и духовной культуры. Особенно это заметно в сфере духовного производства, рефлексии. Так, например, категории обнаруживают себя 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 связок.[52] Чаще всего такие схемы задают универсальные формы определений. Любая категоризация на практике происходит в рамках некоторой категориальной схемы; обратно, в целостности культуры любое культурное образование связано с любым другим другими, и это отражено в соответствующей категориальной схеме. В качестве системы категориальные схемы позволяют, например, указывать 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 ее *выявлении* в деятельности, о «выращивании» в конкретном культурном контексте (включая и практическую

[52] Не путать с логическими связками в формальной логике, которые, впрочем, могут рассматриваться как очень частный случай логических связок вообще.

реорганизацию культуры). Наконец, в иерархическом понимании, категориальная схема задает пути развития, характеризует его уровни. При этом 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 — к тому же, сама иерархическая вертикаль есть понятие относительное. Иерархия возникает как снятая история развития — а логическое развитие не обязательно идет по пути обобщения; более того, развитие вообще многовариантно. Поэтому одна и та же категориальная схема может представлять разные направления развития — все ее стороны и все интерпретации всегда существуют в рамках единой парадигмы.

Парадигма — задает универсальные способы 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 различными парадигмами. Именно парадигмы организуют (направляют) перенос схем из одной деятельности в другую — заставляют людей предпочитать одно другому. Это устоявшиеся способы построения логики, которые вырабатываются как и на уровне культуры в целом, так и каждым индивидуальным субъектом. Парадигмы можно трактовать и как универсальные 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: логика вырабатывается на практике, с учетом эмпирических данных, опыта порождения схем и общекультурных соображений. Широко используется интегративный подход, или метод дифференциации. Поскольку же всякая вещь рефлективно тождественна своей среде, различие логических позиций и связок становится относительным — и это еще один источник новых категориальных схем. Все это вместе и составляет содержание парадигмы.

Разумеется, в силу всеобщей рефлективности и обращаемости иерархий, не бывает непроходимых границ между категориями,

категориальными схемами и парадигмами — 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. Диатетическая логика слабо исследована — и опереться на литературную традицию пока нельзя. Тем не менее, попробую хотя бы предварительно обозначить системную основу, выделив из опыта неявной диатетики то, что могло бы стать логическим принципом.

Принцип объективности. Все, что мы делаем, соотносится с какими-то сторонами реальности; не бывает абсолютного произвола. Каким бы странным ни казалось нам чье-то поведение, оно всегда имеет свою логическую основу, и эту основу возможно выявить, осознать ее место в культуре. Даже преднамеренная алогичность подчинена определенной логике. Обратная сторона того же — соответствие средств поставленной цели, логическая связность деятельности, принципиальность и последовательность. Разумеется, поскольку человечество не доросло еще до подлинно разумного состояния (на что указывает хотя бы сам факт сохранения и развития капитализма), люди во многом ведут себя не как разумные существа, а как животные или даже 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*.

Окультуривая природу, человек привносит в нее также и свою логику. Нет никаких априорных принципов и законов — все это появляется по мере включения вещей в человеческую деятельность, как одно из обращений иерархии мира в целом.

В частности, по отношению к природе, принцип объективности гласит: любые два природных явления взаимосвязаны, 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. В этом суть человеческих стремлений: если мы в состоянии о чем-то мечтать, значит, это и практически осуществимо, и надо искать объективные возможности. Таков, по Марксу, материалистический смысл знаменитого высказывания Гегеля о действительности всего разумного.

Принцип рефлексии. Единство культуры (как одна из сторон единства мира) проявляется, в частности, в подобии способов самых разных деятельностей, так что 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 создает впечатление, что деятельность определяется логическими универсалиями, — хотя на самом деле все как раз наоборот: само существование универсальных логических форм и принципов есть выражение реальной связи деятельностей в рамках культуры в целом.

Гегель говорил о рефлективных 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 так или иначе приложима к 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 быть 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.[53] Конечно, комбинирование категорий и схем может превратиться в особую деятельность, и такая деятельность в разумных пределах полезна и необходима. Однако из абстракций нельзя построить ничего, кроме абстракций: 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 выращивает 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; невозможна логичность (истинность, правильность, убежденность, последовательность) в отрыве от практического применения.

3. *Логические функции* диатетической логики связаны с ее основной идей, с осознанным выбором способов деятельности. Прежде 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, исторически возникающие взаимосвязи между различными областями культуры выражаются категориальными схемами — логическая *схематизация* 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

[53] 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.

(сознательно, целенаправленно) выстраивается и воспроизводится в человеческой деятельности — на этом уровне диатетическая логика выступает в функции *универсализации* схем деятельности, превращая их в парадигмы.

Иерархическая логика

Единство мира предполагает также единство логики — и в любой деятельности ее логическая основа необходимо включает как классическую, так и диалектическую или диатетическую логику. Логика едина — однако в каждом конкретном поведенческом акте (и в частности, в мышлении, и в рефлексии вообще) на первый план выступает один из ее уровней, не устраняя, а подразумевая остальные (обращение иерархии). По мере развития деятельности, логические структуры и системы не остаются неизменными — всякая устойчивость выражает культурную общность, в какой-то исторической шкале. Преимущественное использование той или иной логики может быть характерно для относительно замкнутой (институированной) 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 «применении» логики, о сознательном «выборе» логических форм применительно к конкретной практической задаче, речь идет лишь об одном из возможных представлений логики вообще. Осознание существования и неизменного присутствия сразу 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 делает логику разумной: адекватной, целесообразной и осмысленной.

Однако логика, как одна из сторон синтетической рефлексии, невозможна без обращения к другим идеям — эстетическим или этическим. А где-то сама идея логики становится неприменимой, неуместной. Споры об истине, о правильности и неправильности, о логичности и нелогичности — лишь мелкая рябь на поверхности океана. Любые различия относительны, и споры утихнут сами собой, как только мы начинаем отдавать себе отчет, в чем именно состоит противоположность — в каком отношении она существенна. И тем самым обнаруживаем единство. А значит, можем указать направления 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 всячески отгораживаться не только друг от друга, но и от истины, — ради утверждения своей, 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 больше 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: за ним стояла объективная необходимость пролетарской революции в замызганной России. Возьми тогда верх Богданов — не видать бы нам семидесяти лет светлого праздника.

Ленину было, о чем побеседовать с Богдановым. Чтобы не спорить — 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 — очень 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 начал представлять реальную угрозу существованию российского марксизма — и подрывал саму возможность политического противостояния союзу монархии с крупной буржуазией, — объективно необходимо было заняться чисткой рядов — и массовым прочищением мозгов, уже изрядно замусоренных проповедями позитивизма и богостроительства. 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 идеи 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 во много раз 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 вызрела-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-то 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 хищнических 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 больной 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 — пусть даже очень уважительным) причинам ему это не удается — 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 светятся и в античной мифологии, и в древнекитайской философии.

Политическое убийство — ничем не человечнее физического устранения. То же самое, без малейших поправок, относится и к экономической конкуренции, и к спорту, и к трудовым рекордам, 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 сумел найти способ сделать иначе, по-человечески. Иногда такое возможно даже в самых нечеловеческих условиях. А иной раз достаточно отказаться от борьбы и погибнуть — и это самое человечное 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 долго разгребать горы политического навоза, вытаскивать страну из руин и ставить паровоз революции на рельсы индустриального развития. Богданов после поражения в политике ушел в тень — но все равно держал фигу в кармане, пакостил по мелочам, бессильно осуждая новую власть и не умея ничего предложить взамен. И тот, и другой — умерли в почти полной изоляции. После Богданова остались фундаментальные труды — которые никто изучать не стал. После Ленина остались горы черновиков, так и не доведенных до ума, — и в них десятки лет копались тысячи книжных червей, так и не докопавшись до сути.

Лично 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 не только в конспектах, но и 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, повторяющее в своем единстве материальное единство мира. Ленин просто обязан был вернуться к философии — 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 никак не вяжется с последовательно материалистическим мировоззрением, которое он так настойчиво защищал.

Итак, политико-философский трактат не получил собственно философского обоснования. Поначалу была надежда на разработку фундаментальных вопросов соратниками по партии: в первые послереволюционные годы появлялись интересные философские сочинения, выдержанные в духе диалектического материализма. Однако на фоне мирового кризиса и ожесточенных классовых боев назревала новая мировая война, пострашнее первой. Боевой клич «Даешь!» оказался куда более востребованным, чем свобода философской мысли. А потом — привычка самостоятельно решать, действовать и философствовать просто ушла, атрофировалась за ненадобностью. Традиции философской рефлексии продолжали только диссиденты — и в итоге всякое вообще философствование стало восприниматься как подрывная работа, с соответствующими оргвыводами. Советская философия (за редкими исключениями) избрала комфортную линию официозной апологетики — да по старинке критиковала буржуазных мыслителей, — но при этом черпала идеи именно у них: других-то просто не было. Местами количество буржуазных заимствований начинало переходить в совсем не марксистское качество — и общая направленность официальной философии неуклонно сдвигалась вправо. Так все пришло к закономерному концу.

Сегодня, в эпоху зализывания ран и относительного затишья классовой борьбы (временно переселившейся в другие сферы), диалектико-материалистическое отношение вопросам единства 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 самодеятельные трактаты, книги, обсуждения в Сети. Иногда с опорой на классику — иногда поперек. Конечно, все это пока не складывается в хотя бы отдаленное подобие убедительного и последовательного течения, сравнимого по идейной мощи с марксизмом. Но капля камень точит. Объективная потребность в подготовке идеологической базы постцивилизации 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 потому, что случайно натыкаются друг на друга, — а ради чего-то. И лучший способ что-то сказать — показать делом. Слова нужны не сами по себе: они рождаются в контексте общей, совместной деятельности, как нечто временное и преходящее, — ибо остаются только дела. Но если мы вместе делаем нужное всем 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 — а 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 нередко 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, вроде бы, вырабатываются идеалы будущего общественного устройства, а философские дебаты предположительно 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 тексту. 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, говорить начистоту.

2. *Внутренняя необходимость*. Диалектика.

Всякая вещь существует только через взаимодействие со всеми другими вещами — но ведет себя она так, как этого требует ее собственное строение. Вещь способна вступать в самые разные отношения с окружающим миром — но сама 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, по возможности полно 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 — рефлексию) так же необходимо для принятия практических решений, как опалубка для бетонной стены, как строительные леса, как рабочий инструмент… Но когда решение принято — 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 идеале, никто никому не должен ничего объяснять — достаточно просто действовать нравственно — то есть, не корысти ради, а в соответствии со своими убеждениями. Разумные люди (включая нас самих) потом сами догадаются, почему мы поступили так, а не иначе. А для мудрых — вообще нет смысла гадать: им достаточно

уважения к ближнему и безусловного предположения что его поступки (какими бы странными они ни казались) в любом случае не безосновательны. Докапываться до истинных причин ради праздного любопытства — дурной тон.

Если есть малейшая возможность избежать спора — не надо спорить. Более того, даже публично высказывать (или еще как-то 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 верных путей. 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 любой обстановке, 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 нужно было достигать, отстаивать и вершить. Умение не сказать и не сделать — столь же ценно, как и творческая плодовитость. А иногда и еще дороже.

Разумеется, все это относится лишь к сознательному деянию (действию или бездействию). Покорно плыть по течению — не для разумного существа. Грести 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, да и то не всегда намеренно… История человечества — дикие джунгли нелепых 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 всего себя 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 ограниченностью. Они делают грязную работу за других. Чтобы идущие следом 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 каждая такая положительность все отчетливее прорисовывает нечто 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 у современного, не слишком разумного человека. Оно подобно поведению маленького ребенка, обиженного на весь мир из-за сломанной игрушки, или попросту от усталости.

Парадокс: наше творчество, наша способность к созиданию и стремление созидать, — все это, оказывается, 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 уверовать в себя, — не забыть о материальности мира, его самостоятельном существовании независимо от наших творческих исканий.

Развитие идеи — это прежде всего осознание ее границ. Конечно, всякая идея бесконечна, и развивать ее можно во всех направлениях. Однако мир бесконечно 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 (или иной публичной речи), 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, иногда больно. 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 им и выражаем свою признательность. В первом случае — это поиск самого себя; во втором — это поиск тех, других. Пока человек не сложился как индивидуальность, пока не хватает ему 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 пора 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 хоть чем-нибудь 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. Важно, чтобы при этом мы искали себя и других — а не только самоутверждались.

Разумеется, на практике любые этапы не следуют строго один за другим, они переплетаются — в силу сложности 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 удается. 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 своих 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 лично у вас 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 другу или врагу, показать его 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 отношения к другим — часть ваших взглядов, но оно лишь косвенным образом говорит о том, что эти взгляды у вас есть, и в чем, собственно, они состоят. Относиться можно по самым разным мотивам — от необычной фамилии до желудочной неудовлетворенности. Даже если собрать такие частности воедино — их недостаточно для целостности и 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. Невозможно 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 формалистические каноны официальной науки не могут устранить индивидуальность ученого, свести сообщение о результатах исследования к простому обмену информацией. Если такое на практике происходит — грош цена представленным (и представимым) в такой форме результатам.

Но у разумного человека — и эмоции разумны. Они вовсе не следствие физиологии — они по-своему выражают объективные стороны предмета, которые надо передать так, а не 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. Лишь бы содержание не оставалось бесформенным, а форма не стала бессодержательной.

Например, если цель — произвести впечатление на публику, бывают вполне уместны (в зависимости от характера публики) и демонстративное острячество, и эпатаж, и надменная ирония, и показная интеллектуальность, и площадная брань, и фейерверк глупейших 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 границы 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 что-то 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 рабство, 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. Высказать прямо в лицо — это одно; говорить с кем-то по поводу — другое. Однако и в том, и в другом случае все определятся 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, явно 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 одолевают сообща. И чем дальше — тем больше таких дел, и нужно искать помощи и поддержки. При этом 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 осмысленно и сознательно — и мельчайшее движение открывает простор для творчества. Конечно же, главное в совместной деятельности — это общий труд во имя целого; если некто возжелает действовать

чересчур творчески, поперек всех, — это уже не совместность. 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 нам совершенно незачем 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 нужного не найти, — 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 себе, вопреки 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 примем любую помощь, от кого

бы она ни исходила. Личные обиды и счеты (а уж тем более партийные склоки) здесь совершенно ни при чем.

Но ответственность — очень нелегкая ноша. До нее еще надо дорасти. Если 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 (и любая другая рефлексия) никому не нужна. Ее задача — показать конечность любых культурных форм, предложить направления развития. Потом, на следующем, синтетическом уровне — все превратится в идеалы, убеждения, нормы… И будет направлять деятельность. Это так в любом деле — от материального воспроизводства до высших уровней рефлексии. Однако в контексте спора материализма с эмпириомонизмом с особой остротой встает вопрос о сути классового общества и классовой борьбе.

С одной стороны, ясно, что у богдановских построений нет ничего общего с марксизмом — и проповедовать их под видом марксизма он не имеет ни малейшего (хотя бы морального) права, даже если рассматривать эмпириомонизм как одну из пошлых вульгаризаций. Несмотря на громкие популистские заявления, объективно — это пропаганда примиренчества, «гармонизации» классовых общественных отношений не за счет изменения способа производства — 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. Так 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 эта схема (очень предварительная) 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, а строительство нового общества приобретает характер чисто управленческой, организационной (прежде всего партийной) работы — в полном согласии с линией эмпириомонизма. Поначалу Ленин мог реально 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, в котором точно так же марксистские настроения смешались с вульгарной борьбой за власть — кого-нибудь над кем-нибудь..

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 народного самоуправления в абстрактно-представительские органы, ничего по существу не решающие. Чистой воды показуха, отмазка. Массам давали даже

не подержаться за руль — а просто постоять рядом с рулем.[54] Реальное руководство страной целиком перешло в руки партийных функционеров (хотя бы и не из богдановской фракции). И, чисто по-богдановски, общественное развитие свелось к внутрипартийной борьбе (плавно перетекающей в дележку народного достояния)…

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, исчезновение классовых формаций неизбежно — что-то придет на смену, и жизнь будет устроена совершенно иначе. Официальная философская мысль советского времени называла это будущее коммунизмом — но не могла сказать о нем ничего сверх банального указания на то, что неведомый экономический строй (в качестве отрицания отрицания) должен 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 лишь издалека подходили к разумности, оставаясь во многом полуживотными. Устранение классовых противоречий призвано вывести людей от пресловутого богдановского «общественного подбора» на уровень сознательного переустройства мира в целом — и самих себя. Доклассовое общество в основном было становлением

[54] В советы поначалу 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.

человеческого *сознания*; антагонистические формации, собирательно именуемые «цивилизацией», — выражение процесса выработки общественного *самосознания* (первоначально — в форме классового сознания). Постцивилизация — это область *разума* как единства сознания и самосознания.

Мы конечно же не можем вообразить себе очень отдаленные перспективы собственно разумного развития — и наши предвидения могут касаться только низших уровней постцивилизации. Тем не менее, исходя из самого определения субъекта деятельности как универсального опосредования, следует заключить, что основным направлением развития станет, наконец, окультуривание Вселенной, переустройство ее на разумных началах — сразу 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 наше «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 заходят 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 ближайшая и непосредственная 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 основополагающего принципа цивилизации — эксплуатации человека человеком. Коренная ошибка марксизма (по крайней мере, в советской разновидности) — 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 вершить судьбы общества стала буржуазия — совершенно иной класс, стоявший «в стороне» от центрального 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 первым делом искать ту общественную силу, которая в наши дни могла бы стать (и 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.

Возможно, такой силы в современном обществе пока нет — и наши предположения указывают на что-то другое, связанное с очередной перестройкой капиталистической формации. Значит, будет еще одна попытка — и, быть может, не одна.

Традиционно марксизм указывает на прогрессивный характер идеологии рабочего класса, поскольку, дескать, именно рабочий класс непосредственно работает с передовыми технологиями, приводит в движение средства производства. Казалось бы, 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. Сознание пробуждается в человеке только тогда, когда он сам начинает *изготавливать* орудия — заранее предназначенные для вполне определенной деятельности. Другими словами, под изготовлением орудий понимается не их производство как таковое, не придание некоторой формы природному материалу, а прежде всего замысел, намерение (вспомним знаменитые слова Маркса о пчеле [**23**, 189]) — то есть, по сути, *изобретение* новых орудий (а значит, и новых форм труда, и новой способности к труду). 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 технологий они превращались в нечто заранее предназначенное для обмена, в товар (заметим, что при этом происходит сдвиг в мотивации: орудие производится уже не для использования по назначению — а всего лишь на продажу). Вплоть до самого конца

Средних веков производство средств производства в основном сохраняло такой непосредственный, синкретичный характер.[55] Однако с переходом к мануфактуре, а потом и к собственно индустриальному, крупному машинному производству положение существенно изменилось. Ремесленничество решительно отодвинуто в прошлое — а если где-то и сохраняется, то лишь на вторых ролях, как чисто вспомогательное явление (или просто хобби), не играющее существенной роли в экономике (хотя в некоторых странах занимающее значительную долю рынка). 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 долгой практикой автоматизма). Многие из них прямо участвуют в производстве, организуют и направляют технологические процессы, адаптируют к изменяющимся потребностям (инженерия). Но главное их назначение — развитие технологий на основе изучения объективных законов материального мира и с учетом суммы имеющихся в обществе производственных средств и навыков, возможностей потенциального работника. Их творчество ориентируется на нужды 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

[55] 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.

классовой борьбе: в качестве творческой силы, непосредственно связанной с развитием производительных сил, она безусловно прогрессивна и устремлена в будущее — 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 лично заинтересован в сохранении своего привилегированного положения (как условия и возможности творчества). Научно-техническая интеллигенция может объединяться с рабочим классом и аграрными рабочими в плане развития способа производства — но она же 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 аналоги 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 связана напрямую со способом производства: она объединяет работников духовного производства: деятелей искусства, ученых и философов. С одной стороны, представители творческой интеллигенции что-то все-таки 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. Заметим, что творческая интеллигенция по факту занимается созданием орудий производства для научно-технической интеллигенции, — это 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 в большинстве случаев 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, в попытке бессознательно откреститься от классового паразитизма, спрятаться за видимостью духовности, купить своего рода культурную индульгенцию; по большей части такие попытки обрести себя в творчестве сводятся к пошлой карикатуре — но таланты рождаются везде, и в том числе среди паразитов (чаще всего это происходит, когда личность изначально растет 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», открывают возможности массового творчества. Их задача — популяризация всего, что уже есть в материальной и духовной сферах. 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 (и тем более к технологическому прогрессу) может выражаться в абстрактной мечтательности, в бесплодных метаниях, в неопределенности мировоззрения и неприятии «низменных» страстей, — что собирательно называют «интеллигентщиной».

У интеллигентов всех уровней много общего — между ними нет пропастей. Часто один человек сочетает разнонаправленные деятельности. Тем не менее, научно-техническая интеллигенция, соединяющая материальное производство с рефлексией, прямо и непосредственно выражает прогрессивные тенденции в развитии материального базиса культуры — и потому представляется ближайшим (хотя, конечно, не единственным) кандидатом на перерастание в главную экономико-общественную силу будущего бесклассового общества.

Особо следует остановиться на отношении научно-технической интеллигенции к управленческой иерархии, интересы которой, как

уже отмечалось, выражает эмпириомонизм. На производстве прослойка администраторов-управленцев 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 («менеджера») диаметрально противоположны. Отсюда и существенное различие в направленности развития: научно-техническая интеллигенция вырастает из производства, надстраивается 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 (надсмотрщикам и силовикам).

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 некоторая 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 персонал воплощает 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 всеобщем разделении труда, выражение классовой структуры общества.

Однако в начале XX века уровень развития технологий еще не позволял интеллигенции играть сколько-нибудь значительную роль в экономике — и она оставалась сугубо рефлективным явлением, дополняющим борьбу основных классов. Положение начало стремительно меняться в конце века: специализация и универсализация производства (как материального, так и духовного) достигли такого уровня, когда творческие процессы начинают оказывать прямое воздействие на экономику — и наоборот,

изменения способа производства (как производительных сил, так и производственных отношений) заставляют пересмотреть само понятие творчества.[56] Помимо всего прочего, 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 которыми 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 получили (хотя бы 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 и в рефлективной сфере.

В результате социальная база научно-технического творчества значительно расширяется — однако 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 постепенно перестает быть всего лишь прослойкой, превращаясь в нечто иное, несовместимое с капиталистической экономической системой как таковой.

Классический марксизм складывался в эпоху, когда частная собственность на средства производства была вполне наглядна, однозначна 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),

[56] 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 качественно иной характер, становятся рефлективными — «пропитываются» наукой. Меняется и общественное сознание — вплоть до бытовых мелочей.

и хозяин определяет правила игры, которые рабочие, со своей стороны, стараются изменить; это называется экономической борьбой — и мало отличается от рыночной конкуренции групп капиталистов между собой. Конечный продукт вырабатывается совместными усилиями многих рабочих — но присваивается собственником средств производства. Казалось, что 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 прямолинейна. 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? Странным 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 индустриального производства философы-марксисты упустили из вида его другую сторону и дополнение — индивидуалистический характер капиталистического экономики и общества. Конечно, об этом говорили — но лишь как о надстроечном явлении, следствии капиталистической системы всеобщего отчуждения. Попытки буржуазных философов придать этому явлению 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 течений буржуазной мысли — надо понять их *действительное* содержание, перевести его на диалектико-материалистический язык.

Сейчас становится понятно: индивидуализация — это прежде всего *экономическое* явление, обратная сторона общественного характера производства. Наряду с массовостью индустрии, рост индивидуализации стал главным экономическим признаком нового строя. Одна из сторон этого процесса — формальное освобождение работника, якобы ставящее каждого в одно и то же отношение к собственности. Это отношение сугубо индивидуально — не через семью, и 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 и повышение заработка не потому стоит ниже политической борьбы, что экономические требования слишком буржуазны — выдвигают на первый план «шкурный интерес» каждого; наоборот, *объединение* рабочих с целью коллективного распоряжения их главным товаром, рабочей силой, есть рецидив прошлых эпох, когда общинность существенно ограничивала личную свободу. Еще один парадокс: рост классового сознания пролетариата — залог сохранения капиталистического строя.

Поскольку свобода вообще 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 — и один мог искупить вину всех (что, в метафорически абстрактной форме, нашло выражение в христианстве); аналогично, феодальная община частенько расхлебывала грехи своих членов. Напротив, капиталисту очень удобно списать несчастья рабочих на их неумение (или нежелание) правильно собой распорядиться, а если кто-то никак не выбьется 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 железное 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 (или духовный) 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 настоятельно требуют соответствия индустриальным стандартам. Научно-техническая интеллигенция тем самым превращается в разновидность рабочего класса. Или, точнее, — возникает прототип чего-то нового, соединяющего в себе индустрию и творчество.

Можно предположить, что экономическая база будущего — массовое индивидуальное производство. От современного серийного производства оно отличается тем, что каждый единичный продукт изготовляется под конкретный заказ, а не в качестве типового решения однотипных задач. Какие-то элементы подобного подхода зарождаются в наши дни. Например, распространившаяся в последние годы систему печати книг по требованию, когда макет хранится в электронном виде и может быстро превратиться в нужной 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, для этого нужна перестройка всей технологической иерархии — в частности, принципиально иное решение вопросов логистики. Весьма вероятно, что в будущем необходимость *доставки* продукта потребителю все больше будет отпадать, поскольку универсальные технологии позволят практически все производить на месте.[57] К такому же решению настоятельно подталкивает человечество и космическая экспансия. Вместо перемещения вещей — достаточно передать необходимую информацию и восстановить прототип на местной материальной базе. Вполне возможно, что на этом пути человечество сумеет (хотя бы в первом приближении) снять одно из основных препятствий к освоению Вселенной — космические расстояния.

В качестве еще одного очевидного примера — посмотрим на работу рядового программиста. С одной стороны, ему приходится

[57] 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.

заниматься ремеслом, разрабатывать индустриальные приложения, отвечающие уровню современных технологий и корпоративным стандартам; с другой стороны — каждая производственная задача требует индивидуального подхода и творческого применения доступных средств.[58] Этот пример иллюстрирует и новый принцип экономической организации, грозящий в итоге подорвать основы капиталистического уклада, — виртуальность средств производства. Действительно, универсализация приводит к массовой доступности компьютерной техники и средств связи — средства производства уже не концентрируются в пределах одного предприятия, а 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-то каналов связи компенсируется множеством альтернатив. Таким образом, средства производства в значительной мере 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.[59] 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*.

[58] 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.

[59] В частности, в сфере рефлексии, прототипами одного из механизмов универсального обобществления продуктов деятельности могут служить социальные сети и специализированные интернет-проекты.

А значит, никто не вправе *лишать* чего-либо других; это становится просто невозможным в силу самой организации экономики и общества. Но обратная сторона такой экономической свободы — разумность потребностей. Человеку 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 постцивилизацию. 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 постцивилизации 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 — он выражает требования зарождающегося общественного единства. Материальная основа этого единства — труд, единство предметной деятельности и творчества. Но важна и субъективная основа — повышение уровня рефлективности производства и постепенное срастание рабочего класса с научно-технической интеллигенцией.

Итак, с одной стороны, у нас предположительно есть зародыш экономики будущего, с одной стороны, в виде гибкого, массового производства, быстро подстраивающегося под индивидуальные требования, — а с другой, в тенденции 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 удается, капитал стремится сохранить контроль над инфраструктурой производства, чтобы при необходимости перекрыть кислород слишком свободным экономическим веяниям. Проверенным средством для борьбы с чересчур заметной консолидацией прогрессивных общественных сил испокон веков была война. Найти врага несложно; а если нет уже готовых — можно искусственно создать, вскормить, дать экономически и политически окрепнуть, — и демонстративно выпустить на мировую арену, чтобы перепуганный обыватель покорно признал абсолютную власть животного капитализма и не пытался искать общественно-экономических альтернатив. Так все чаще поступают современные капиталисты: их мировой порядок понемногу перерастает в мировую бойню, все против всех. Добавить к этому стремление властей к тотальному контролю над личностью и почти полное 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 наиболее перспективные технологические достижения для обуздания разрушительных тенденций 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 плотоядные завывания с буржуазных 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 изо 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 83
«Вера и наука»: резюме 93
«Эмпириомонизм», т. 1: конспект 94
«Эмпириомонизм», т. 1: резюме 160
Махистско-русский словарь 164
«Эмпириомонизм», т. 2: конспект 167
«Эмпириомонизм», т. 3: конспект 190
«Эмпириомонизм»: послесловие 305
«Десять вопросов референту»: комментарий 307
Унизм: краткое введение 314
- Единство мира 314
- Уровни рефлексии 325
- Иерархичность 336
- В поисках мудрости 352
- Логика 366
  - Классическая логика 380
  - Диалектическая логика 382
  - Диатетическая логика 387
  - Иерархическая логика 393
- Этика мысли 394
- Контуры мечты 408

МАРКСИЗМ И ЭМПИРИОМОНИЗМ