

§ 5. Позитивная философия

1. Параллельно философии русского духовного ренессанса в России второй половины XIX – начала XX вв. набирает силу и развивается позитивистское направление, связанное с прогрессом в области научного знания.

В истории философии различаются два этапа в развитии позитивизма XIX в. Первый этап связан с деятельностью *Огюста Конта* (1798–1857), согласно которому человеческое умозрение «проходит последовательно три различных состояния: состояние теологическое, или фиктивное; состояние метафизическое, или абстрактное; состояние научное, или положительное»¹. После этого становится возможным создание социологии, благодаря которой научное познание, достигая полноты, завершается. Социология, таким образом, является конечной целью эволюции научного мышления и проясняет смысл его позитивности.

Социология, как высшая наука, отличается от остальных наук тем, что в ней господствует субъективный метод, предполагающий, что совокупные интересы человечества выступают исходной точкой и оправданием для любого познания. При помощи социологии можно понять истинное устройство социального организма, его механизмы, вывести закон оптимального существования социума, однако нельзя реализовать этот идеал на практике, поскольку социология ничего не говорит о том, как справиться с аффективной природой человека. Для укрощения аффектов в человеке (а каждый человек, по Конту, эгоист, причем совсем не «разумный»), необходима не наука, т. е. не рациональное знание, а такие же аффекты, которые должны быть, однако, упорядочены, чтобы с их помощью можно было осуществлять регуляцию социальной жизни и направлять ее развитие в нужное русло. Такой системой аффективного действия должна была стать «позитивная религия». Соответственно, по мысли Конта, каждый мыслящий человек необходимо должен быть теологом в детстве, метафизиком в юности и физиком в зрелом возрасте, и только по прохождении всех трех стадий он может достичь позитивной религии, с высоты которой ему и откроется их истинный смысл, уместность и важность.

Наряду с Контом определенное влияние на развитие отечественной мысли оказали также его последователи Дж. Ст. Милль и Г. Спенсер.

¹ *Конт О.* Курс положительной философии. В 6 т. Т. 1. – СПб., 1900. С. 4.

Вместе с тем огюст-контизм уделил недостаточное внимание разработке проблем гносеологии, что и послужило причиной для возникновения нового этапа в развитии позитивизма – «эмпириокритицизма», связанного с именами *Эрнста Маха* (1838–1916) и *Рихарда Авенариуса* (1843–1896). Основные идеи второго позитивизма – это критика опыта, т. е. обнаружение в нем и устранение метафизических допущений с целью достижения «чистого опыта», метод элиминации (или устранения лишних сущностей) как основной метод научного познания, принцип экономии мышления, или принцип наименьшей траты сил, позволяющий определить критерий истинности суждений, учение об элементах опыта и о комплексах элементов, различение двух видов зависимости элементов – психического и физического, принцип полного параллелизма психического и физического.

Среди русских мыслителей, так или иначе воспринявших и развивавших идеи позитивизма, были П. Л. Лавров, Г. Н. Вырубов, Д. И. Писарев, Н. К. Михайловский. В 1860-е гг., в связи с интенсивным развитием в России естествознания, интерес к позитивизму проявился со стороны ученых-естествоиспытателей, в частности И. М. Сеченова, Д. М. Менделеева, А. М. Бутлерова, И. И. Мечникова. Проблематика первого позитивизма нашла отражение в русской литературе и литературной критике (И. С. Тургенев, В. Г. Белинский, Н. А. Добролюбов, А. П. Чехов), социологии и методологии истории (М. М. Ковалевский, Н. И. Кареев, К. Д. Кавелин). Приверженцами второго позитивизма в России были П. С. Юшкевич, В. А. Базаров, Н. В. Валентинов, С. А. Суворов, А. В. Луначарский.

2. На стыке этих двух форм позитивизма создает свое особое позитивистское направление в русской философии *Владимир Викторович Лесевич* (1837–1905), один из самых последовательных критиков соловьевского мистицизма.

Лесевич родился в с. Денисовка Полтавской губернии. Окончил Киевскую гимназию, затем артиллерийское училище и в течение трех лет служил на Кавказе. После этого он окончил Петербургскую Военную академию. В 1861 г. Лесевич вышел в отставку и занялся научной и просветительской деятельностью. С 1868 г. Лесевич сотрудничает в журнале «Отечественные записки» Н. А. Некрасова. В 1879 г. за связь с народническим подпольем ссылается в Сибирь (в Енисейск и затем в Красноярск). В 1882–1888 гг. Лесевич жил в Казани, Полтаве, Твери. По возвращении в Петербург в 1888 г. он примкнул к кружку Н. К. Михайловского, печатался в журналах «Русское богатство», «Русская мысль». Основные философские труды Лесевича: «Позити-

визм после Конта» (1869), «Первые провозвестники позитивизма» (1873), «Опыт критического исследования основначал позитивной философии» (1877), «Письма о научной философии» (1878), «Что такое научная философия?» (1891), «От Конта к Авенариусу» (1904).

а) Важнейшим условием развития философии Лесевич считал отказ от традиции метафизического понимания ее предметности. Метафизика рассматривается им как система упрощенного мышления, основанного на целом ряде непроверяемых положений, которые, будучи гипотетическими, произвольно наделяются аподиктическим содержанием. Согласно Лесевичу, метафизическое мышление, не имея опоры в реальности и не зная пределов своей деятельности, имеет отношение не к философии и не к науке, а к поэтическому творчеству, так как «только поэтические произведения руководятся единством какой-нибудь идеи и выполняются одною какою-нибудь личностью»¹. К метафизическим системам нужно относиться, поэтому, как к произведениям искусства, которые, возможно, и украшают жизнь, но никак не способствуют ее познанию.

«Субъективное умозрение строит множество смелых, сложных, стройных и величественных систем, в которых даже наиболее противоречащим своему основному положению фактам придает смысл, согласный с этим положением. Из этого видно, что подчинение объективной действительности субъективному произволу мысли составляет существенно характеристическое свойство метафизики. Свойство это имеет то неизбежное следствие, что отвлеченные понятия незаметно объективируются, слова принимаются за самые предметы и, таким образом, полагается начало целому ряду реализованных абстракций, каковы: сущность, конечная цель, первая причина и т. п. . . . Такие мнимые объекты возникли вследствие строгой последовательности метафизиков, исходящих из принципа, что порядок идей представляет действительный порядок вещей. Бесплодность усилий метафизики вытекает из этого сама собою и становится понятною причина, не позволяющая ей выйти из ложного круга, в котором она вращается столько веков»².

Метафизическое мышление предполагает смешение двух похожих, но по существу различных понятий: «объяснение» и «познание». Первое имеет отношение к риторике и обозначает сведение наблюдаемых фактов «к абсолютным реальностям, к разысканию основания, принципа, сущности», при помощи которых строятся

¹ Лесевич В.В. Что такое научная философия? – СПб., 1891. С. 239.

² Лесевич В.В. Первые провозвестники позитивизма // Русский позитивизм: Лесевич, Юшкевич, Богданов. – СПб., 1995. С. 59.

«те воздушные замки, которыми полна история метафизики»¹. Второе понятие – «познание» – относится к науке и к философии, формулирующих свои положения на основе изучения данных опыта: здесь «“знать” значит не более, как воспринимать, памятовать, сравнивать, измерять, анализировать, суммировать, заключать от подобного к подобному, различать важное от неважного и т. п.»². Объяснить можно все, что угодно, причем по-разному, так как для этого достаточно придать своим рассуждениям вид убедительности. Познание же всегда ограничено и предполагает постоянную критическую проверку полученных выводов. Отождествление объяснения и познания приводит к тому, что философии навязывается не свойственная ей задача – постижение абсолютной истины, в результате чего философское знание лишается позитивного содержания.

Метафизику, согласно Лесевичу, следует всячески устранять из научных и философских теорий: это «Тришкина философия», препятствующая реальному развитию знания. Если раньше, во время неразвитости критицизма, метафизика считалась серьезным занятием, то сейчас ею «увлекается пылкая молодежь, которая претерпевает метафизические приступы точно так же, как дети – корь, приобретая чрез то, к счастью для них, неуязвимость по отношению к этому патологическому состоянию на всю остальную жизнь»³.

Большую роль в критике метафизики Лесевич отводит Канту, который, на его взгляд, показал несостоятельность догматической философии, пытающейся теоретически познать существо вещей. После Канта стала интенсивно развиваться теория познания, вытесняя все другие дисциплины философского знания, и во второй половине XIX в. она даже заявила о своем праве являться собственно философией. Что касается онтологии, фундаменте метафизики, то она была дискредитирована раз и навсегда.

«“Онтология” это – бесплодная область, населенная призрачными химерами, чистейшими тенями, небытием, прикрытым словесными хитросплетениями, не свойственными жизни даже настолько, чтобы возможно было назвать их ложными. Нельзя же, в самом деле, допустить, для кого бы то ни было, способность выжать из своего разума объяснение конечных причин всех вообще вещей»⁴.

¹ Лесевич В.В. Что такое научная философия? – С. 156.

² Там же. С. 170.

³ Там же. С. 97.

⁴ Там же. С. 101.

Однако Кант, отмечает Лесевич, сохранил возможность для реабилитации метафизического мышления, разделив познавательную способность человека на две принципиально различные составляющие: рассудок и разум. С тех пор с рассудочной деятельностью стали связывать познание внешних по отношению к человеку вещей, данных в опыте, а с разумной – познание априорных идей, а затем и трансцендентной реальности, «чистого эго», «чистых сущностей», Абсолюта и т. д. Различение, а иногда и противопоставление рассудка и разума привело к бесперспективной критике «рассудочности» с позиции «разумности», поскольку никаких общепринятых критериев для определения «разумности» установлено не было и поэтому каждый последующий философ объявлял себя представителем разумного мышления и рассматривал философские взгляды своих предшественников как выражение рассудочного познания.

Согласно Лесевичу, неметафизическую философию можно создать только в том случае, если удастся показать ошибочность противопоставления рассудка и разума и связанного с ним учения о гетерогенности естественных и гуманитарных наук. Обоснование качественной однородности рациональной деятельности человека позволит, прежде всего, отказаться от привычного дуалистического мировоззрения, которое порождает ряд неразрешимых проблем, а точнее – псевдопроблем, препятствующих развитию философии. Кроме этого, будет снято качественное разделение наук на науки о природе и науки о духе, что позволит, в свою очередь, создать единую методологию научно-философского исследования и использовать, например, методы естествознания при рассмотрении вопросов, относящихся к сфере гуманитарного знания. При этом никакой редукции духовного к физическому, или идеального к материальному, не произойдет, так как физическое и духовное будут поняты не как существенно различные типы реальности, а как моменты единого целого.

Показывая ненаучность метафизики и вред, который она наносит делу познания, Лесевич был далек от того, чтобы считать «метафизическую стадию» безусловно ошибочной и окончательно пройденной. Перестав быть «наукой мнимого», метафизика должна стать предметом «науки о мнимом». Изучение истории метафизики необходимо не только для понимания исторического пути становления философии, но и для того, чтобы правильнее определить ее перспективы. Метафизика сохранит свое значение как поэтическое творчество или как фантазия человека, стремящегося к совершенному знанию.

«Во всех тех случаях, когда “неутолимая жажда познания” является предметом гордости, внушающей мысль о возвышенности присущих личности стремлений; когда жизнь, с ее так часто идущей в разрез с личными хотениями и парениями фантазии суровой действительностью, представляется грубою и низменною; когда просторная и податливая область творчества, в противоположении с житейскою юдолью, выставляется как превыспренный мир идей и неизреченных созерцаний и во многих других, подобных, – метафизика остается и навсегда останется убежищем неизменного и сладостного успокоения»¹.

б) Анализируя различия философских систем, Лесевич приходит к выводу, что в каждой из них можно выделить метафизическое и научное содержание. Наличие элементов метафизики обуславливает разнообразие философских учений, их несводимость друг к другу и даже взаимную противоречивость, в то время как элементы научного знания обеспечивают преемственность развития философии. Если считать научное знание позитивным содержанием философских концепций, то тогда всю историю философии можно рассматривать как процесс конкретизации проблематики позитивизма, или научной философии.

В отличие от метафизических систем, которые представляют собой результат поэтического творчества и всегда имеют авторство, «развитие научно-философских идей мало связывается с именами и личностями»², являясь плодом усилий коллективной мысли. Подлинная философия, согласно Лесевичу, не может быть достоянием какого-то одного человека, потому что она постоянно эволюционирует, тогда как отдельный философ, даже самый гениальный, в состоянии зафиксировать только соответствующее его времени «устойчивое состояние» философии. Научная философия не принадлежит к определенной школе или традиции, и поэтому ее нельзя сопоставлять с ними.

«Позитивизм является, таким образом, естественным результатом всей предшествовавшей ему работы мысли и неизбежным выводом, к которому шло умственное развитие общества. Позитивизм поэтому есть более дело времени, чем личности. Личность могла взять на себя инициативу его провозглашения; но она не могла преподавать его обществу, как преподавались субъективные системы»³.

¹ Там же. С. 242.

² Там же. С. 240.

³ Лесевич В.В. Первые провозвестники позитивизма // Русский позитивизм: Лесевич, Юшкевич, Богданов. – С. 56.

Провозвестниками позитивизма Лесевич называет жрецов (которые хранили добытые знания и, опираясь на них, могли демонстрировать свою силу над явлениями природы, тем самым задолго до Бэкона утверждая известную максиму, что знание – сила), древнегреческих философов, и прежде всего Аристотеля, ученых деятелей Александрии и т. д. Неверно, поэтому, считать Конта создателем позитивизма: «позитивный метод восходит к тому времени, когда первый, достолюбожно констатированный факт был отчетливо воспринят и верно обследован»¹. Конт, а за ним Спенсер, Милль, Литтре и другие философы, каждый по-своему, пытались использовать позитивный метод для построения собственной философской системы. Неверно также считать Авенариуса изобретателем «метода элиминации» и выработанного при помощи этого метода понятия «чистого опыта»: этим методом, хотя и неосознанно, пользовались все философы, сумевшие развить философское знание, и оно развивалось по направлению к «чистому» опыту.

Философия всегда была связана с наукой. Для древних греков она и была наукой. По мере совершенствования отдельных наук философия выделяла из себя одну науку за другой, пока единственным ее научным содержанием не остались психология и теория познания. Однако и эти науки к концу XIX в. обрели самостоятельность и отделились от философии, так что нужно было или согласиться с тезисом о «конце философии», лишив ее научного содержания, или по-новому определить ее предметность.

«Если философия перестала существовать как отдельная наука, то это не значит еще, что она исчезла. Ее нет здесь, нет там; но зато она есть везде, она есть во всякой отдельной науке и во всех науках вместе; она есть везде, где познание имеет органический рост, где она сливается в обобщения, где она поднимается до отвлечений, где она умеет овладеть своим материалом и не застывает на первых стадиях своего роста»².

Научная философия, согласно Лесевичу, не должна пониматься как новая редакция древней «науки наук», и ее содержание не должно составляться из содержания всей совокупности специальных наук: в этом случае произошла бы подмена предметности и, к тому же, философия не смогла бы конкурировать с отдельными науками, была бы ненужной. Чтобы вновь стать универсальной наукой и получить «значение познания в возвышеннейшем и пре-

¹ Лесевич В.В. Что такое научная философия? – С. 102–103.

² Там же. С. 7.

краснейшем смысле этого слова»¹, позитивная философия должна отказаться от претензий на отдельный объект и свой собственный метод, сосредоточив внимание на опыте в целом.

«Истинное ее значение – быть мерою высоты научного отвлечения, показательницей шири научного обобщения, выразительницей характера науки, проявляющегося в охватывании единичного взглядом, устремленным на целое, и привлечении представления целого для рассматривания единичного. Ничего более нельзя требовать от науки и ее философии. Нельзя не согласиться поэтому с Авенариусом, что термин “научная философия” следует считать плеоназмом, оправдываемым только тем обстоятельством, что истинное понятие философии остается и до сих пор невыясненным. Научную философию все еще представляют себе одним из направлений отдельной науки – философии – и не хотят видеть в ней упразднение всех этих направлений, устранение этой мнимой философии и замену всевозможных созерцаний и мечтаний положительными результатами наук»².

Принципы научной философии, согласно Лесевичу, таковы: коллективность, свободный поиск истины, критицизм, антиметафизичность, использование метода элиминации (метода положительного применения отрицательных результатов критики), эволюционизм, монизм (признание единства материального и духовного мира). Важнейшей чертой научной философии является то, что она не замыкается в области чистой теории, а влияет на все сферы человеческой жизни, вырабатывая законченное мировоззрение, определяя духовные и телесные потребности людей, их идеалы, моральные ценности и играя ведущую роль в развитии общественности. Теснейшим образом научная философия связана с искусством, потому что служит для него основанием.

Позитивная философия Лесевича, «первого и крупнейшего русского эмпириокритика», как называл его Ленин, оказала значительное влияние на развитие научной философии в России конца XIX – начала XX вв., в том числе и на творчество Богданова.

3. *Александр Александрович Богданов (1873–1928)* принадлежит к числу тех выдающихся русских мыслителей и ученых, значение которых возрастает по мере развития современной науки и философии.

¹ Там же. С. 8.

² Там же. С. 248.

Богданов родился в г. Соколка Гродненской губернии в семье учителя. В 1892 г. поступил на естественное отделение физико-математического факультета Московского университета, откуда был исключен в 1894 г. в связи с арестом и высылкой в Тулу за членство в народо-вольческом Союзе Северных землячеств. В 1899 г. окончил медицинский факультет Харьковского университета (по специальности психиатрия). В 1903 г. вступил в РСДРП(б), входил в состав ЦК. Был членом социал-демократической фракции II Государственной Думы. В 1909 г. был исключен из партии. В 1914–1917 гг. работал военным врачом на фронте. После Октябрьской революции – один из руководителей Пролеткульта. С 1926 г. – директор первого в мире Института переливания крови. Умер в Москве в результате неудачного эксперимента по переливанию крови, проведенного на себе. Главные философские труды Богданова: «Основные элементы исторического взгляда на природу» (1899), «Эмпириомонизм: статьи по философии» (1906), «Падение великого фетишизма. Вера и наука» (1910), «Философия живого опыта: Популярные очерки: Материализм, эмпириокритицизм, диалектический материализм, эмпириомонизм, наука будущего» (1913), «Тектология: Всеобщая организационная наука» (1922).

а) Основу философских воззрений Богданова составили «социальный материализм» К. Маркса и эмпириокритицизм Маха и Авенариуса. Первоначально он стремился создать монистическую философию – эмпириомонизм¹, которая обобщила бы последние достижения естественных наук и выработала бы единую методологию познания посредством преодоления традиционного дуалистического мышления.

Центральные понятия эмпириомонизма – «опыт» и «организованность». Понятие опыта является фундаментальным и не получает поэтому конкретного определения. Богданов апеллирует к опыту как к чему-то вполне очевидному и не требующему истолкования, поскольку само истолкование обуславливается опытом и предстает как одна из его форм. Известно, что логическая операция определения предполагает дистанцирование от предмета, его ограничение, но опыт – как таковой, в целом – представляет собой как раз то, на что нельзя посмотреть со стороны, зафиксировать как нечто. Трансцендирование как попытка выхода за границы опыта служит, согласно Богданову, софистической уловкой, приводящей к удвоению сущностей, а не к их прояснению.

Понятие опыта вводится Богдановым не для того, чтобы обозначить «истинную реальность» как предмет философского знания,

¹ Эмпириомонизм – от *греч.* εμπειρία – опыт и μόνος – один, единственный.

а для того, чтобы качественно изменить само философское мышление. Если раньше философы придерживались удобной дуалистической схемы интерпретации сущего и считали, что сущее непременно соответствует этой схеме, то теперь, по мнению Богданова, необходимо понять инструментарность дуализма и отказаться от его онтологизации. А это значит, что философское мышление должно стать монистическим и отбросить привычку вводить понятия с пустым содержанием, наделяя их атрибутами абсолютной истинности.

Такими пустыми понятиями являются все априорные, или сверхопытные, сущности. Однако, как показывает Богданов, и эти понятия имеют опытное содержание, поскольку они используются в философском дискурсе, поэтому «пустых» понятий в собственном смысле этого слова не существует. Следовательно, необходимо не просто отбросить метафизические понятия как «заблуждения», а прояснить их функциональный статус и определить их действительное значение: только в этом случае можно создать монистическую философию. Тезис об опытном происхождении всего априорного Богданов доказывает на многих примерах, в том числе и при помощи анализа понятия «вещи в себе», как оно представлено в трансцендентальном идеализме Канта.

С одной стороны, рассуждает Богданов, Кант считает вещь в себе причиной ощущений, полагая, что вещи в себе аффицируют нашу чувственность. Но, с другой стороны, категория причины и следствия – это одна из категорий рассудка, а значит, она применима только в границах опыта и не может быть отнесена к вещам в себе. Таким образом, противоречие в кантовском понимании «вещи в себе» заключается в том, что, будучи сверхчувственной, трансцендентной, она в то же время аффицирует наши чувства, вызывает ощущения. Если же, следуя Канту, допустить, что «всякое “явление” возникает из действия внешних “вещей в себе” на ту “вещь в себе”, которая составляет сущность данного “человека”»¹, то необходимо признать, что «вещь в себе» выступает причиной «явления», вызывая в другой «вещи в себе» (в человеке, который фиксирует данное явление в опыте) соответствующее изменение, а не считать «явления» результатом творчества субъекта. «Следовательно, все “явления”, все “впечатления”, всякий “опыт” представляют собой только *изменения вещей в себе*»². Получается, что если понятие «вещи в себе» не лишено содержания, то оно должно быть динамическим, а не статическим, т. е. «вещь в себе» – это некоторый процесс, а не сущность. Поэтому всякое изменение, впечатление и т. п. явления, а значит, весь опыт в целом представляют

¹ Богданов А.А. Эмпириомонизм: Статьи по философии. – М., 2003. С. 235.

² Там же.

собой определенные изменения в ходе какого-то процесса, или «вещи в себе», называемой «живым существом». Именно эти изменения и составляют действительное содержание понятия «опыт». «Итак, “вещи в себе” состоят из тех же элементов, которые выступают и исчезают в “явлениях”»¹. Допускать наличие в «вещах в себе» чего-то принципиально недоступного познанию, что никак не аффицирует нашу чувственность и не вызывает никаких изменений в опыте, не имеет смысла, потому что это значило бы рассуждать ни о чем.

Чтобы прояснить, насколько это возможно, содержание понятия опыт, Богданов прибегает к аналогиям или сравнениям. Самым близким к понятию опыта является понятие действительности. В «Эмпириомонизме» говорится о «действительности как системе опыта»², и эти слова употребляются как синонимы. Действительность этимологически и по существу связана с действием и может быть понята как совокупность тех действий, которые совершает человек в течение своей жизни, а также их результатов. Действительным, в этом смысле, следует признать то, что так или иначе причастно к жизнедеятельности человека, что всегда уже как-то осмыслено и включено тем самым в пространство жизненного. Это пространство и называется опытом.

Опыт – это всегда опыт конкретного человека, или же группы людей, человечества в целом (Богданов различает опыт индивидуальный и социальный, считая последний критерием объективности). Не бывает опыта как такового, абстрактного, как не бывает знания без познающего. Система опыта является всегда неполной и открытой для дальнейшего усовершенствования. Вот почему действительными могут быть и фикции: на том или ином этапе развития мысли они могут играть роль системообразующих принципов и способствовать собиранию опыта.

Несмотря на то, что опыт представляет собой результат познавательного творчества человека (человечества), т. е. нечто созданное, он зачастую воспринимается как данное. Так, некритическому мышлению свойственно опираться на более простой метод представления сущего, когда оно мыслится в качестве независимой от человека субстанции и обладает способностью воздействовать на его органы чувств, вызывая у него в уме что-то вроде «зеркального отражения», которое и называется знанием «объективной реальности».

¹ Там же. С. 236.

² Там же. С. 12.

Понятие опыта для Богданова имеет смысл только в отношении к познанию, которое следует понимать в широком смысле. Познавательное отношение к сущему – это не только интеллектуальный труд ученого или философа, стремящихся открыть законы природы или социума, но и вообще любая человеческая активность, направленная на «внешний мир» с целью устройства жизни. Такое расширение понятия познания оправданно постольку, поскольку достижение той или иной практической цели обусловлено успешным включением в горизонт мыслимого нового содержания. Так, например, чтобы создать какой-нибудь артефакт, нужно зафиксировать соответствующие отношения к сущему, т. е. «заставить» природу «организоваться» сообразно тому смыслу, который стремится реализовать «организатор» – человек как сфера активно расширяющегося опыта. Но заставить природу явиться тем, что нужно человеку, – это и значит познать ее в данном конкретном аспекте, это значит раздвинуть границы опыта посредством включения в него нового содержания.

Отсюда следует, что содержание опыта представляет собой одновременно и систему идей и систему вещей. Опыт – это результат совпадения смысла и сущего; вернее, сущее, составляющее содержание опыта, всегда уже осмыслено как такое: то, что действительно существует, т. е. входит в состав опыта, всегда является «вещью для нас», за которой нет ничего «в себе» просто потому, что априорность – это синоним небытия. Быть – это значит быть действительным, или осмысленным в результате совершения определенного действия, это значит быть соответствующим образом истолкованным и представленным как сущее в виде этого истолкования. То, что не осмыслено, неизвестно или непознаваемо, автоматически изымается из круга существующего, поскольку никак не касается человека и не может быть включено в его опыт. Но как только неизвестное каким-либо образом заявляет о себе, оно превращается в познанное и становится существующим – лишь настолько, насколько оно познано, и в зависимости от меры познания получает свою «сущность» – зафиксированное в знании новое содержание опыта.

Познание, как его понимает Богданов, следуя сложившейся традиции позитивизма вообще и эмпириокритицизма в частности, это «социальное приспособление»¹ – инструмент приспособления социума к окружающей среде посредством преобразования «внешнего» во «внутреннее». Понятие опыта содержательно тождествен-

¹ Там же. С. 5.

но познанию, но только в том случае, когда устраняются метафизические рудименты дуализма, и прежде всего субъект-объектная схема мышления. Поскольку опыт всегда связан с познанием, а знание – это система общезначимых утверждений, которые логически упорядочены и могут быть разложены на их составляющие, то опыт – это тоже система и он может быть разложен на элементы.

«Бесконечный поток опыта, из которого кристаллизуется познание, представляет в своем целом не только очень грандиозную, но и очень пеструю картину. 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 удаётся. Здесь лежат элементы опыта»¹.

Таким образом, элементы – это результат анализа опыта, итог его теоретического разложения. Следовательно, количество и качество элементов полностью зависят от того, насколько глубоко и тщательно проведен анализ опыта. Глубина анализа обуславливается, с одной стороны, той целью, которую перед собой человек ставит, актуализируя то или иное содержание опыта, а с другой – техническими возможностями анализа. Элементы опыта – это одновременно основание и граница нашего познания, поскольку они позволяют структурировать содержание опыта, представляя его в виде нескольких рядов зависимостей элементов. Познание, собственно, и является только установлением зависимостей между элементами опыта.

Поскольку элементы – это результат максимально возможного разложения опыта в процессе его познания, то сущее, представляющее содержание опыта, можно понять как разнообразные сочетания элементов, их комплексы. Вслед за эмпириокритиками, Богданов выделяет комплексы психические и физические, которые образуют психический (зависимый от человека, его нервной системы) и физический (независимый) опыт соответственно. Однако Богданов не останавливается на констатации двух видов опыта, а пытается понять их монистически: как моменты единого опыта, этапы его исторического развития. Психические комплексы возникают благодаря познавательной деятельности человека и упорядочиванию опыта на уровне индивида: это «переживания» человека, его «субъективные состояния». Физические комплексы образуются, по Богданову, в результате согласования индивидуально упорядоченного опыта с опытом социальным, и субъектом опыта выступает

¹ Там же. С. 6.

здесь не отдельный человек, а коллектив в его непрерывной жизнедеятельности, т. е. все человечество в его развитии.

Богданов признает принцип параллелизма психического и физического, как он был сформулирован в эмпириокритицизме (психический и физический ряды элементов находятся во взаимной зависимости, так что изменение одного ряда ведет к изменению другого), и соглашается с тезисом о нейтральности элементов опыта (физический и психический ряды не противоположны друг другу по содержанию – это только два разных способа познания; принадлежность к психическому или физическому определяется способом связи элементов, а не их качеством; следовательно, сами элементы являются нейтральными, т. е. не имеют никакого качества, если их рассматривать вне той или иной зависимости). Однако Богданов ставит перед собой новую задачу, которая была бы недопустимой в контексте эмпириокритицизма: он пытается расширить содержание опыта, указав на возможность упорядочения элементов вне психического или физического типов связи. Согласно Богданову, существует непосредственный тип зависимости элементов, который характерен для таких комплексов, которые обнаруживаются в опыте как нечто просто данное, что еще не подвергнуто анализу. Это такие комплексы, которые представляют собой «вещи в себе», или природу, существующую независимо от человека и не входящую в содержание знания. Говорить о непосредственных комплексах элементов опыта правомерно потому, что они выступают в качестве возможного предмета познания. Тем самым опыт как система знания включает в себя знание о незнании, и это является условием постоянного развития опыта, делает его «живым», действенным.

Процесс познания, согласно Богданову, состоит в том, чтобы, продвигаясь от низших форм организации (субъективного опыта) к высшим (объективному опыту), зафиксировать отношения между различными комплексами элементов. Поскольку опыт представляет собой не монолитный *пав*-комплекс и предстает как «бесконечно развертывающийся ряд группировок, в которых связь элементов представляет самые различные степени организованности, от самых низших, свойственных комплексам среды, до высших, свойственных психике человека»¹, то задача познания – осознать непрерывность опыта, т. е. сделать понятным его изначальное единство. Идеал познания заключается в том, чтобы объединить «всю сумму человеческих переживаний в гармонически-целостные, бесконечно

¹ Там же. С. 103.

пластичные формы, в которых опыт каждого органически сольется с опытом всех»¹.

Развитие познания происходит благодаря методу *подстановки*. Этот метод возможен вследствие психофизического параллелизма и непрерывности опыта.

«Строго научная форма “подстановки” такова: определенным физиологическим состояниям нервных центров соответствуют определенные факты сознания»².

В том случае, когда возможно наблюдение только одного из рядов элементов, с помощью подстановки моделируется другой ряд, и в результате достигается понимание целостности опыта, он систематизируется, что и является целью познания.

«Таким образом, мы всегда имеем право и основание заменять в энергетическом исследовании психический процесс его физиологическим отражением, и наоборот, смотря по тому, что из двух для нас доступнее и удобнее; например, когда не выяснен физиологический процесс, но легко наблюдается соответственный психический, лучше подставить второй вместо первого; когда психический процесс не поддается измерению, можно попытаться измерить вместо него физиологический»³.

С помощью подстановки осуществляется понимание между людьми, она позволяет предвидеть их поведение, а также поведение животных, находящихся на разных уровнях эволюции, других организмов, включая простейшие, и даже моделировать неорганические процессы. Во всех этих случаях человек «судит о других по себе», т. е. подставляет свои переживания под наблюдаемые явления и исходя из этого строит предположения, которые зачастую оказываются познавательно ценными.

Такой перенос своих качеств на другие явления иногда приводит к положительным результатам потому, что «эмпириомонистически наша психика отличается от “неживой природы” только высшей ступенью организованности; а высшая ступень включает и заключает в себе низшие; и потому естественно, что схемы, соответствующие некоторым чертам комплексов высшей организованности, могут соответствовать и отношениям низших комплексов»⁴.

¹ Там же. С. 36.

² Там же. С. 118.

³ Там же. С. 135.

⁴ Там же. С. 128.

Только посредством подстановки можно построить непротиворечивую картину мира, имеющую научный статус.

Согласно Богданову, прогресс науки и философии заключается в смене наивных форм подстановки научными. Исследуя историю мысли и желая способствовать прогрессу познания, он предлагает следующую классификацию подстановок: 1) подстановка психического под физическое (научная, когда психика подставляется под физиологию нервной системы, движения животных и отчасти растений, а также свободных живых клеток и критически проверяется; наивная, когда сложная психика человека приписывается животным, растениям или природным явлениям: всеобщий анимизм, поэтическое одухотворение природы, пантеизм, панпсихизм); 2) подстановка физического под физическое (наивная: механические теории света, теплоты, теории электрических и магнитных жидкостей и т. п.); 3) подстановка физического под психическое (наивная: учение о материальности души как простого повторения тела, материализм Демокрита, Эпикура, Бюхнера и т. п.); 4) подстановка метафизически неопределенного под физическое и психическое (наивная: учение сенсуалистов, материалистов типа Гольбаха, кантианцев, Спенсера и т. п. о «непознаваемой» или «познаваемой смутно» «вещи в себе», принципиально отличающейся от явления, но составляющей его причину); 5) подстановка эмпирически неопределенного под физические, неорганизованные процессы (научная: естественнонаучные теории, стремящиеся к «чистому описанию» в абстрактно-монистических схемах и признающие «объективный» характер фактов, эмпириомонизм).

Метод подстановки явился прообразом метода моделирования, получившего распространение в науке и философии XX в.

б) Важной частью эмпириомонизма является учение об идеологии. Идеология – это система понятий, каждое из которых представляет собой орудие систематизации опыта, полученное в результате социального согласования опыта. Таким образом, понятие не является чисто логической категорией, а образуется в результате ассоциации переживаний и поэтому «укоренено в бытии», т. е. имеет отношение к существованию человека как систематизатора опыта. Идеология – это атрибут и условие социальной жизни, она позволяет сохранять коллективный опыт. Понятие, элемент идеологии, Богданов называет «социально-организующей формой», или «идеологическим приспособлением», которое позволяет человеку утвердить единство опыта на уровне социума.

Философия и наука также относятся к идеологии: они являются высшими познавательными формами идеологических приспособлений. В науке, как и в философии, создается цепь обобщающих понятий, которые систематически проверяются практикой и упорядочиваются по их способности организовывать материал знания (объективный опыт). На вершине этой цепи находятся «последние» понятия – самые общие, «всеорганизующие» формы человеческого опыта.

Специфика научной деятельности заключается в том, что в процессе систематизации опыта задействуются многочисленные элементы, которые когда-либо входили в состав субъективного опыта различных людей, причем из всей этой массы материала сохраняется и организуется лишь наиболее жизнеспособное и устойчивое. Таким образом, научное знание основывается на непосредственных переживаниях (на психическом опыте), которые в процессе социального согласования получают характеристику объективности. Можно сказать, что наука – это знание, поскольку оно социально согласовано (а это значит, что научным может быть знание только о том, что было и что есть, но не о том, что будет). Наиболее фундаментальными являются естественные науки, потому что они, как форма идеологии, вытекают непосредственно из технических приспособлений борьбы с природой и «представляют собой высшую систематизацию *технического опыта*, “идеологию производительных сил”»¹.

Философская деятельность отличается от научной претензией на достижение полноты возможного знания.

«Жизненное значение философской картины мира заключается в том, что она есть последняя и высшая, *всеорганизующая* познавательная форма»².

Поскольку человек испытывает потребность мыслить монистически (ибо только так возможна индивидуальная и социальная жизнь), но находит в опыте разрозненные и даже противоречащие друг другу комплексы элементов, он изобретает такие идеологические приспособления, которые позволили бы ему связать воедино все эти комплексы, «объяснить» их уместность и необходимость. Человек всегда нуждается в законченной и полной системе знания, и именно такую идеологию позволяет ему создать философия.

¹ Там же. С. 332.

² Там же. С. 232.

«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»¹.

Обеспечивая человека завершенной картиной мира, философия вынуждена оперировать такими понятиями, которые не даны в опыте. Однако эти понятия, несмотря на их «априорность», не противоречат опыту и могут быть использованы в качестве форм его организации (смысл философского понятия Бога, например, заключается в том, чтобы объяснить человека и мир, в котором он живет, а непознаваемость Бога служит основанием для возможного знания). Можно сказать, что философия – это осознанная идеология, поскольку она рассматривается как материал для социального согласования, определения общих перспектив развития социально-организованного опыта.

в) Идеи эмпириомонизма легли в основу «тектологии»², или «всеобщей организационной науки», которую Богданов разрабатывает в поздний период своего творчества.

Задача тектологии – выяснить, какие способы организации наблюдаются в природе и в человеческой деятельности, обобщить, систематизировать и объяснить их, т. е. дать абстрактные схемы их тенденций и закономерностей; затем, опираясь на эти схемы, определить направления развития организационных методов и их роль в экономии мирового процесса.

«Общий план этот аналогичен плану любой из естественных наук, но объект науки существенно иной. Тектология имеет дело с организационным опытом не той или иной специальной отрасли, но всех их в совокупности; другими словами, она охватывает материал всех других наук и всей той жизненной практики, из которой они возникли; но она берет его только со стороны метода, т. е. интересуется повсюду способом организации этого материала»³.

Тектология основывается на философии эмпириомонизма, она является результатом практического применения его идей и методов. В качестве основных понятий в тектологии используются по-

¹ Там же. С. 109.

² Тектология – от *греч.* τέκτων – плотник, строитель; λόγος – слово, учение.

³ Богданов А.А. Тектология: Всеобщая организационная наука. – М., 2003. С. 74.

нения элементов и их сочетаний (комплексов), а при помощи принципа параллелизма физического и психического выводятся все тектологические законы. Но если в «Эмпириомонизме» элементы и их комплексы рассматривались в контексте теории познания и обозначали фиксированное содержание опыта, то в «Тектологии» они анализируются с точки зрения динамики жизни как активности-сопротивления, а комплексы элементов характеризуются в аспекте их организации и сводятся к трем типам: комплексы организованные, дезорганизованные и нейтральные.

Ссылаясь на параллелизм психических явлений с физическими нервными процессами – принципиальное положение, обоснованное в «Эмпириомонизме», Богданов доказывает единство организационных методов (в психических и физических комплексах, в живой и мертвой природе, в работе стихийных сил и сознательной деятельности людей): «параллелизм означает именно то, что связь элементов и сочетаний на одной стороне соответствует связи на другой, т. е. что имеется основное единство способов организации». И поэтому «любой продукт “духовного творчества” – научная теория, поэтическое произведение, система правовых или нравственных норм – имеет свою *архитектуру*, представляет расчлененную совокупность частей, выполняющих различные функции, взаимно дополняя друг друга: принцип организации тот же, что и для каждого физиологического организма»¹.

Тектология, по мысли Богданова, является наукой, а не философией. Как наука, она оказывается предпочтительней философии, потому что обходится без принимаемых на веру допущений, необходимых для построения целостной картины мира. Научное знание представляет собой систему выверенных на практике положений, в то время как «с понятием о философской теории не совмещается мысль о точной опытной проверке»².

«По мере своего развития тектология должна делать излишней философию, и уже с самого начала стоит *над* нею, соединяя с ее универсальностью научный и практический характер»³.

В одной из первых редакций «Тектологии» он выдвинул даже тезис о «конце философии», который послужил причиной обвинений Богданова в редуционизме и нигилизме.

¹ Там же. С. 36.

² Там же. С. 22.

³ Там же. С. 86.

Однако этот тезис вовсе не предполагает отказа от философии. Утверждая, что всеобщую организационную теорию можно построить только как науку, а не как философию, Богданов не отрицает важности философии, но, наоборот, подтверждает ее. Тектология как наука невозможна без философии эмпириомонизма, потому что является той частью ее содержания, которая получает статус объективного знания вследствие закрепления на уровне социального опыта. Вырастая из эмпириомонизма, тектология делает и его философские идеи и схемы предметом своего исследования, изучая их так же, как всякие иные организационные формы опыта. В этом смысле тектология делает философию «излишней», т. е. превращает ее положения, отчасти гипотетические, в строго научные выводы. Однако это совсем не значит, что наука способна заменить собой философию. Полного «вытеснения» философии из социальной жизни никогда не произойдет, так как непрерывность и целостность опыта (условие социальной жизни и научного мышления) требуют таких идеологических приспособлений, которые невозможно получить непосредственно из опыта. Таким образом, функция философии заключается в том, чтобы обеспечивать целостность опыта (познавательный монизм), а науки – в том, чтобы делать полученную монистическую картину мира объективной реальностью.

Философия отличается от науки, согласно Богданову, не как пройденный этап интеллектуального развития от настоящего и не как вымысел от истины, а по тем целям, которые ставятся перед ними.

«Философия теоретическая стремилась *найти* единство опыта, а именно в форме какого-нибудь универсального *объяснения*. Она хотела дать *картину* мира, гармонически-целостную и во всем понятную. Ее тенденция – созерцательная. Для тектологии единство опыта не “находится”, а *создается* активно-организационным путем: “Философы хотели объяснить мир, а суть дела заключается в том, чтобы изменить его”, – сказал великий предшественник организационной науки Карл Маркс. Объяснение организационных форм и методов тектологией направлено не к созерцанию их единства, а к *практическому овладению ими*»¹.

Таким образом, тектология – это инструмент изменения действительности, а не ее описания. Это высшая наука, так как ее предметом являются всеобщие законы организации явлений, и это единственная наука, которая не только вырабатывает свои методы, но

¹ Там же. С. 85.

также исследует и объясняет их. Поэтому Богданов делает вывод, что тектология представляет собой завершение цикла наук.

«Тектология в своих методах с *абстрактным символизмом математики* соединяет *экспериментальный характер естественных наук*. При этом в самой постановке своих задач, в самом понимании организованности она должна стоять *на социально-исторической* точке зрения. Материал же тектологии охватывает весь мир опыта. Таким образом, она и по методам, и по содержанию наука действительно *универсальная*»¹.

Содержание тектологии представляет собой раскрытие основных организационных механизмов, принципов устойчивости и организованности форм, законов их схождения и расхождения, видов общественного подбора, условий оптимального развития социальных систем и причин их кризисов и т. д. Большое внимание уделяется обоснованию «организационной диалектики», позволяющей не только понять «целесообразность без цели» в природе, но и заложить основы новой парадигмы философского мышления.

Богданов был уверен в том, что всеобщая организационная наука – это необходимое условие дальнейшего прогресса человечества и что «полный расцвет тектологии будет выражать сознательное господство людей как над природой внешней, так и над природой социальной»². В настоящее время общепризнанно, что тектология является одной из первых попыток построения философско-научной концепции, в которой рассматриваются проблемы организации, управления и развития сложных системных объектов.

¹ Там же. С. 80.

² Там же. С. 79.