

Очерки по философии марксизма. Философский сборник. А. Богданов filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Очерки по философии марксизма. Философский сборник. А. Богданов.

Страна идолов и философия марксизма

Рост производительных сил общества, развитие его власти над природой находит себе прямое идеологическое отражение в научном познании. Наоборот, в идолах и фетишах познания выражается слабость общества в борьбе с природой, недостаток производительных сил, власть природы над человеком. Отсюда – коренной антагонизм науки и фетишизма, прогрессивное вытеснение идолов научным мышлением.

Этот процесс вытеснения далеко еще не завершился. Фетишей полна еще наша жизнь, идолы вокруг нас повсюду. Они руководят нашим поведением, они заполняют пробелы нашего понимания. Вся экономическая жизнь современного человечества насквозь проникнута фетишизмом меновой ценности, который трудовые отношения людей воспринимает как свойства вещей. Вся правовая и нравственная жизнь протекает под действием идолов – юридических и этических норм, которые представляются людям не как выражение их собственных реальных отношений, но как независимые от них силы, оказывающие давление на людей и требующие себе повиновения. Даже во власти познания природы ее законы большинством людей понимаются не как реальные отношения вещей, но как самостоятельные реальности, управляющие миром, реальности, которым подчиняются вещи и люди. Многобожие не умерло, – оно только обескровилось и потускнело, из яркой религиозной формы перешло в бледную метафизическую. И теоретическое знание действительного смысла всех этих идолов и фетишей, до сих пор еще очень мало распространенное, не освобождает тех, кому оно доступно, от бессознательного подчинения фетишизму в обыденных, практических отношениях жизни.

Самый ученый экономист, покупая в магазине за два рубля книгу, в это время меньше всего думает о воплощенной в этих двух рублях трудовой связи между ним самим и тысячами людей, участвовавших в производстве книги – в ее написании, выделке бумаги для нее, печатании и т. д.: в момент покупки цена книги воспринимается им несомненно, просто как свойство этой книги и как сила, которой он должен подчинить свои действия в своем стремлении приобрести книгу. Самый решительный аморалист, непосредственно оценивая чей-либо поступок, как «благородный» или «подлый», вовсе не представляет себе в эту минуту той гармонии или того противоречия с ходом развития социально-классовой жизни, которые выражаются в сделанной оценке; он относится тогда к этому «благородству» или «подлости», как к свойству поступка самого по себе, и как к силе, прямо определяющей моральное суждение. И наконец, самый глубокий аналитик-естествоиспытатель, когда он практически сталкивается с фактом смерти человека, не может видеть в этом факте только прекращение определенной связи органов, определенной последовательности функций, – и невольно поддается идее о неумолимом законе, стоящем над жизнью и определяющем конечную судьбу всего, что живет.

Царство идолов существует и обширно почти по-прежнему. Внешние поражения, нанесенные ему научным познанием, не уничтожили его, а только подорвали его могущество. Но во всяком случае теперь царство это страшно дезорганизовано, в нем идет глубокое разложение и распад. Его власть над людьми потрясена, его внутренняя связь нарушена. На всей его обширной территории сообщения прерываются в массе пунктов, его центр становится все более оторванным от его периферии.

Что же именно случилось с его организацией?

II

Царство идолов построено монархически. Его иерархия некогда стройная, а теперь спутанная и расшатанная, завершается Абсолютным. В Абсолютном – носит оно титул божества или не носит – находится источник, и в нем же конец всех фетишистических ценностей, всех императивных норм, всех неизменных и неумолимых законов, извне тяготеющих над миром. Абсолютное – это последнее обобщение всех идолов познания; но затемненному взгляду фетишиста оно представляется первой и высшей реальностью, основой (или «творцом») всего действительно существующего. И когда нарушается живая связь между этим верховным идолом и теми низшими, которые из него черпают свою санкцию, – тогда падает авторитет идолов, и слабеет власть над умами. Это значит, что уже глубоко подорваны корни всей системы идолов, и она из живого организма превращается все более в механическую оболочку для нового, противоречащего ей и стесненного ею жизненного содержания.

Рассмотрим, каким образом произошла эта дезорганизация, этот разрыв связей между Абсолютным центром царства идолов и его периферией.

Область общественного труда есть область общественного опыта. Из нее вырастает всякая система познания. Из нее возникло и царство фетишизма. Идол, как и научная истина, есть прежде всего выражение трудового опыта. Где и поскольку человек побеждает природу, там и постольку возникает научное познание; где и поскольку он терпит поражение в борьбе и вынужден преклониться перед властью стихий, там и постольку зарождается фетишизм. И здесь, и там познавательное творчество идет одними и теми же путями, и здесь и там только из опыта берет оно и свой материал, и свои формы.

Почему для экономически отсталого крестьянина Испании, Италии, России его божество есть реальный объект опыта, живой и могущественный, и настолько всегда пространственно близкий, что с ним можно разговаривать посредством молитвы, настолько внимательный к жизни крестьянина, что может быть разгневан и подкуплен его действиями и словами? Потому что трудовой опыт крестьянина дает прочную основу для такой веры. При низкой земледельческой технике власть природы над крестьянином еще достаточно велика, чтобы он мог живо и непосредственно ее чувствовать. Урожай и неурожай, воплощающие судьбу крестьянского труда на этой стадии экономического развития, еще находятся в сильнейшей зависимости от различных атмосферных случайностей – засухи, ливней, града, заморозков и т. д. – случайностей, недоступных предвидению и воздействию крестьянина. И вот вся сумма неожиданностей и не зависящих от крестьянина условий, благоприятных и неблагоприятных, на которые он наталкивается в процессе производства, образует содержание для его идола; конкретность и жизненность этого содержания выражаются, конечно, в конкретности и жизненности того образа, в котором оно концентрируется. Что же касается формы идола, то она дается непосредственной социальной средой крестьянина: отношения господства и подчинения окружают его со всех сторон; его мышление по необходимости авторитарно, и то, что над ним господствует, олицетворяется неизбежно в виде власти или начальства. Здесь верховный идол не отрывается от системы опыта, не переносится за ее пределы, но остается неразрывно связанным с нею, прочно объединяя и поддерживая все низшие фетиши – подчиненные мелкие божества, которыми регулируются отдельные стороны повседневной жизни, сеть обычных и моральных норм и т. п.

Совершенно иной вид имеет высший идол развитого товарного мира – безразличный Абсолют. Стихийная власть рынка над производителем здесь почти так же сурова, как была раньше стихийная власть внешней природы; но в своих проявлениях первая совершенно лишена той конкретности, простоты, определенности, какой отличалась вторая. Когда невозможно найти покупателя на свой товар или резкие колебания цены приводят мелкого производителя к разорению и нищете, то происшедшее не только губительно для него, но и непостижимо. Крестьянин видит, как солнце жжет или как град побивает его посевы, но производитель товаров – хотя бы тот же крестьянин, привезший свой хлеб на рынок – не видит, как возникают цены, как создается спрос и предложение. Удар нанесен, но не жгучими лучами солнца, не холодными льдинками града, а чем-то неуловимым, неосвязаемым: уровнем цен, недостатком спроса. Это – удар из другого, из недоступного мира. И фетишизм зарождается не в конкретно ясной, а в отвлеченно туманной форме. Вся сумма загадок и противоречий, безличных и непонятных сил, управляющих судьбой человека на этой ступени развития, концентрируется в безличном и абстрактном божестве идолов товарного мира – в Абсолюте метафизиков.

Существует полная непрерывность переходов от живого идолизма натурально-хозяйственных формаций до отвлеченного фетишизма высокоразвитых товарных; это градация поbledнения и обезличения фетишей, утраты ими плоти и крови, и параллельная с нею градация переселения их все дальше от жизни и человеческого опыта, начиная с грубо материальных небес средневековья и кончая непознаваемым миром ноуменов новейшей мещанской философии.

Удаление верховного идола в уединенную крепость Непознаваемого с течением времени ведет к нарушению связи между ним и низшими идолами, черпающими в нем санкцию – «неизменными» нормами человеческого поведения и познания. Эти нормы, т. е. правила моральные и юридические, «вечные» законы природы и мышления и т. п. – стоят все таки слишком близко к непосредственному опыту людей, они принимают слишком живое участие в общественной борьбе людей и, по мере развития этой борьбы, а с ней критики – все чаще и сильнее

Очерки по философии марксизма. философский сборник. А. Богданов filosoff.org компрометируют свое непознаваемое и абсолютное происхождение – своей очевидной эмпиричностью, своей конкретной полезностью для тех или иных групп и классов. Их идеальность тускнеет, их родство с Абсолютом забывается; он становится все более бессильным поддерживать единство во всем фетишистическом царстве, бессильным подкреплять своей санкцией своих верноподданных мелких фетишей в тяжелой борьбе с растущим познанием, с беспощадной критикой жизни.

Так дезорганизуется система идолов. Но еще долго держится Абсолютное в своей последней резиденции, в области трансцендентного, тем оно чувствует себя в безопасности, недостижимое для революционного познания. Но критика все-таки должна с ним покончить. А для этого она должна завоевать и ту страну, где оно укрывается – страну идолов, называемую обыкновенно областью «вещей в себе».

III

Марксизм, революционно преобразовывая научное мышление, создал совершенно новый тип критики – критику историко-философскую – я бы назвал ее «социально-объяснительной». Всевозможные идеи и нормы эта критика исследует с точки зрения их общественного происхождения, – в современном мире, главным образом, классового, – и связывая их судьбу с порождающими их «материальными» условиями, дает возможность наиболее объективной оценки их жизненного значения и наиболее точного предсказания их дальнейшего развития или деградации. В философии, самой «идеологичной» из всех областей познания, эта социально-историческая критика может и должна применяться шире, чем где-либо; против идолов и фетишей она – лучшее оружие.

Но если дано оружие, это еще не значит, что дано умение им пользоваться. Историко-философская борьба с идолами не всегда ведется правильно и целесообразно. Специально в русской марксистской литературе случается наблюдать такое упрощение самого метода критики, которое равняется вульгаризации. В произведениях Плеханова, Ортодокса основные идеи отживающего мира, как «бог», «бессмертие души», «свобода воли», рассматриваются, прежде всего и главным образом, как воплощение определенных классовых интересов, именно буржуазных. Между тем, это, прежде всего и главным образом, формы мышления, возникающие из определенных производственных отношений, и их связь с классовыми интересами является уже производной: как всякие идеологические формы, они имеют тенденцию поддерживать создавшие их общественные отношения, а через это оказываются выгодными для одних, невыгодными для других общественных классов, притом в изменяющемся мире и далеко не всегда одинаковым путем. В такой последовательности и должна вестись историко-философская критика идолов и фетишей, если не желает сбиваться на старинную гипотезу о происхождении религии из жреческого обмана.

Но подлежит ли вообще такого рода объяснительной критике понятие «вещи в себе»? Не выражает ли оно собою нечто гораздо более широкое, чем социальная жизнь и производственные отношения? И не является ли поэтому историко-материалистическая точка зрения слишком узкой для его исследования и критики? Именно таково, по-видимому, мнение тех отечественных философов, о которых я упомянул выше. По крайней мере, у них нет ни малейшей попытки социально-генетического анализа «вещи в себе», между тем как именно это понятие они кладут в основу своего философского мирозерцания. Такая точка зрения была бы, во всяком случае, глубоко ошибочна.

Пусть идея «вещи в себе» выражает самую широкую действительность не только социальную, но и внесоциальную. Это ничего не изменяет в том, что понятие «вещи в себе» есть исторически сложное идеологическое образование. Оно развилось в социальной среде, на сравнительно поздних уже стадиях трудовой жизни человечества, прошло долгую эволюцию; и в настоящее время оно существует в нескольких различных видах, с различным содержанием, классовый характер которого в одном частном случае (идеалистическое понимание «вещи в себе») признают даже сами тт. Плеханов и Ортодокс. Ясно, что вопрос о социальном генезисе идеи «вещи в себе» должен быть так или иначе поставлен, и если означенные мыслители этого не делают, то надо полагать, именно потому, что свое понимание «вещи в себе» они считают абсолютной и вечной («объективной», как они мягче выражаются) истиной, стоящей выше историко-философской критики.

Очерки по философии марксизма. философский сборник. А. Богданов filosoff.org
Наш марксизм, разумеется, не таков, – для него нет запретных философских понятий, нет вечных истин; и я позволяю себе дать социально-философский анализ и критику даже «вещи в себе».

IV

Не только «вещь в себе», но и несравненно более простое понятие «вещи» возникло уже не на самых ранних ступенях общественного развития, какие доступны современной науке. Как известно, для первобытного мышления мир был – комплекс действий; и только впоследствии из него кристаллизовались вещи. Произошло это, по всей вероятности, благодаря прогрессу орудий или, пожалуй точнее, благодаря самому производству орудий. Для первобытного человека орудия его труда не являются результатом особого производственного процесса, он берет их готовыми из внешней природы (камень, палка); каждое из них стоит ему одного или немногих привычных действий, отнюдь не образующих особой категории в его мышлении. Когда же орудия становятся сложнее и разнообразнее, тогда процесс их производства не только начинает играть важную роль в жизни, но и реально обособляется от процесса их применения. Тогда орудие становится прочной кристаллизацией сложного и планомерного ряда трудовых действий и кладет начало категории «вещей». По образу и подобию орудия кристаллизуются и другие «вещи»; в понятие каждой из них также объединяется и связывается более или менее сплошной ряд действий – как собственных действий человека, так и переживаемых им действий на него из внешней природы. Этот переворот мышления мало по малу с большим опозданием находит в себе выражение и в консервативной области языка: наряду с глагольным корнем, первичной формой речи, возникают имена предметов, предложения обогащаются подлежащими и дополнениями и статическая идея «вещи» находит себе твердую опору в прочной оболочке слова. «Первобытная диалектика» сменяется статикой.

Но от простых «вещей» до «вещей в себе» остается еще очень не близкий путь. Требуется, во-первых, удвоить мир, создавши наряду с миром видимым – другой, невидимый, скрытый под ним, как зерно под скорлупою ореха; требуется, во-вторых, проникнуть под оболочку мира видимого, – как бы разгрызть ее зубами мышления, чтобы скрытое зерно стало доступно умственному оку. Это – серьезная операция и, конечно, не философы проделали их первыми.

Первоначальная форма, в которой произошло удвоение мира, очень не похожа на ту, которую оно приняло в мировоззрении домарксовского материализма вообще, барона Гольбаха – в частности, тов. Плеханова и Ортодокса – в том числе. Первоначальное удвоение было – всеобщий анимизм. Мир видимый – это были «тела», мир невидимый – заключенные в них «души». У наших «материалистов» как раз наоборот: мир видимый – это «впечатления», «опыт», вообще «психическое» или «духовное»; мир невидимый – это «материя». Наша критически объяснительная задача относится, конечно, и к анимистическим и к материалистическим формам удвоения мира; это разные звенья одной идеологической цепи, с общими корнями в области социально-трудового опыта.

V

Все различные виды удвоения мира имеют ту общую черту, что второй мир, невидимый, – будут ли это «души» анимистов, «ноумены» Канта, или «материя» Гольбаха и Плеханова, – что этот невидимый мир признается более важным, «существенным», господствующим, определяющим; мир же внешний, видимый, рассматривается как подчиненный или производный. Эта общая черта должна быть особенно принята во внимание, когда мы желаем выяснить генезис удвоения мира.

Далее, можно считать несомненным, что первоначальное анимистическое удвоение мира началось с удвоения человека. Внутри человека-тела был помещен – «интроецирован в него» – человек-душа. Первый представлялся анимистическому сознанию как элемент пассивный, инертный; второй – как элемент активный, движущий; или, выражаясь в терминах социально-трудовых отношений, первый – как воплощение функций исполнительской, второй – как воплощение организаторской. В остальном между ними существенной разницы вначале не было. Оба они были сходны по своему виду, по физическим свойствам и физиологическим потребностям, оба вполне «материальны», если говорить с точки зрения современных понятий. «Воздушность», «эфемерность»,

Очерки по философии марксизма. Философский сборник. А. Богданов filosoff.org «отвлеченность» а также и «бессмертие» человека-души – результат долгого последующего развития. «Души вещей» создались по тому же образцу, первоначально как простые их копии, помещенные внутри их и наделенные организаторской функцией; а затем они изменялись и развивались параллельно с душами людей, в том числе и возникшие позже души «обобщения» различных ступеней, от самых мелких стихийных божеств до всеобщей души мира – божества монотеистов.

Как известно, содержание всей этой развивающейся интроспекции образует самая основа социальной связи людей – их взаимное «понимание». Воспринимая действия и высказывания других людей, каждый человек ассоциативно связывает с ними, подставляет под них чувства, мысли, желания, восприятия, вполне подобные тем, какие сам переживает в связи с однородными действиями и высказываниями. Эта «подстановка» жизненно необходима для людей и лежит в основании всей их практики.

Но исторически сменяющиеся формы этого общего содержания подлежат особому анализу. На самых ранних стадиях жизни человечества оно, по-видимому, вовсе еще не одето в фетишистическую оболочку «души» и не интроцируется внутри «тела». По крайней мере, еще в прошлом веке были известны такие отсталые племена, у которых понятие «души» совершенно отсутствовало, к великому ужасу миссионеров. Да и вообще несомненно, что дифференциация «души» и «тела» произошла уже в мире «вещей», а отнюдь не в первобытном мире «действий». Это – ясное указание на то, что причины и движущие силы такой дифференциации следует искать не в логических и общепсихологических соображениях, как делают буржуазные исследователи вплоть до Авенариуса, а за ними, к сожалению, и большинство марксистов, – но в психологии социально-трудового процесса. На этом пути вопрос становится довольно простым.

Отношение человека-тела и помещенного внутри человека-души есть определенное отношение сотрудничества: разделение труда исполнительского и организаторского. Это производственное отношение двух лиц, соединенных в одном, и здесь, как в обществе, где эти лица физически разделены, порождает свою определенную идеологию – нормативные понятия «подчинения» и «господства», оценку двух элементов как «низшего» и «высшего». Это тождество – объективно обусловленных отношений между людьми в системе производства и субъективно принимаемых отношений внутри человека в его психофизиологической организации – дает нам ключ к генезису дуализма «духа» и «тела». Ясно, что он есть идеологическое производное от авторитарных трудовых отношений.

Наш вывод вполне подтверждается, если проследить исторические судьбы этого дуализма: он, действительно, возникает тогда, когда в первобытных родовых группах уже выделилась в той или иной форме организаторская функция, в лице, например, патриарха, – прогрессирует параллельно развитию отношений господства и подчинения, достигая наибольшего расцвета вслед за их наибольшим развитием, – начинает приходить в упадок по мере вытеснения их новыми формами сотрудничества, «анархическим» и затем «товарищеским» разделением труда, держится прочно в тех отживающих классах, в которых авторитарные отношения продолжают сохраняться, и т. д. Я не буду останавливаться на обосновании этой теории: мне не в первый раз приходится излагать ее в других работах и до сих пор не пришлось встретить никакой критики изложенной там аргументации. Здесь же я должен был в общих чертах коснуться данного вопроса потому, что этого требует последовательность анализа «вещи в себе».

Итак, что же привело в дальнейшем к преобразованию тезиса в антитезис, невидимого мира «души» в невидимый мир «материи» и насколько глубока эта эволюция?

VI

«Подстановка» дает людям возможность понимать и взаимно предвидеть, а основываясь на этом – координировать свои действия. В известной степени, она дает человеку такое же понимание и предвиденье по отношению к животным, тем меньше, чем дальше отстоят они от людей по своей организации. В самой ничтожной степени то же относится к растениям. Если, тем не менее, анимизм в своем полном развитии охватывает все области существующего, населяет «душами» и людей, и животных, и растения, и неодушевленные предметы, то это объясняется, во-первых, монистическим типом организации человека,

Очерки по философии марксизма. Философский сборник. А. Богданов filosoff.org во-вторых, низким уровнем техники и знаний.

Экономия психической работы требует, чтобы одни и те же психические приспособления, раз они уже выработаны, применялись возможно шире, что бы все мыслилось по возможности в одних и тех же формах. А при неразвитой технике, при ничтожном знакомстве со свойствами вещей, анимистическое их понимание не встречает препятствий: оно не дает реального предвиденья, но его все равно взять неоткуда; и эта форма фетишизма, отражающая общественные отношения людей, находит себе прочную опору в господстве природы над человеком, в производственной и познавательной слабости людей.

Соответственно этому, упадок анимизма начинается именно в зависимости от прогресса техники и познания, с одной стороны, от распространения новых трудовых отношений – с другой. Знакомясь с естественными свойствами вещей, люди начинают элиминировать то, что стоит в противоречии с этими свойствами; и конечно, антропоморфные души вещей подвергаются этому неизбежно. Однако, даже из мертвых «вещей» они не исчезают вполне и безусловно. Авторитарные отношения сохраняются, а с ними и дуалистическая форма мышления. Души только тускнеют и обезличиваются, приспособляясь к новым условиям трудового опыта и специально к новым формам сотрудничества.

Анархическое или неорганизованное разделение труда, выражающееся в системе обмена, создает новый тип господства стихийности над сознанием – власть над людьми общественных отношений, – и вместе с тем новый вид фетишизма: отвлеченно-метафизический, фетишизм «ценности» в товарах, «субстанций» и «сил» в вещах вообще.

О происхождении и смысле фетишизма меновой ценности здесь, разумеется, говорить специально нет надобности. Что же касается фетишизма «сущностей» и «сил», то он представляет из себя не что иное, как распространение на все «вещи» того же типа мышления, который принудительно складывается в области товарообмена. Метафизическое мышление подставляет под реальные «вещи» фетиши отвлеченные, как авторитарное подставляет фетиши живые и конкретные; первые образуются по типу «ценности», как вторые по типу «души». «Субстанция» есть то, что проявляется в видимой «вещи»; но она ни в чем более и не проявляется, а потому ничего к «вещи» не прибавляет, и есть только ее абстрактное удвоение. «Сила» есть то, что проявляется в определенных изменениях вещей, но также она не проявляется ни в чем более, и есть такое же их абстрактное удвоение. Таков и первообраз тех и других – «меновая ценность», – субстанция, которая воплощается в товарах, или сила, которая определяет его движение на рынке; что прибавляет она к реальному товару, его продаже и покупке? Пока не вскрыта ее трудовая подкладка – ровно ничего, столько же, сколько к реальному опиуму и его наблюдаемому действию на организм прибавляет его «усыпительная сила», пока не вскрыта физиология механика действия опиума. В фетише меновой ценности кристаллизованный труд людей представляется как внутренняя сущность вещей – товара; в фетишах субстанций и сил кристаллизованный результат познавательной деятельности людей – обобщение опыта – представляется как скрытая сущность вещей и процессов. Это – один и тот же фетишизм.

Новый фетишизм возникает без всякого резкого разрыва со старым. Авторитарные отношения труда продолжают существовать наряду с анархическими, те и другие одновременно воздействуют на мышление людей. Переход от «души» к «сущностям» совершается путем долгого, так сказать, исхудания душ: они становятся все более воздушными и безличными. И если анализировать окончательно сформировавшуюся «сущность», то в ней мы найдем синтез трех моментов: во-первых, более или менее сложного познавательного содержания, – ибо эта сущность проявляется в определенном установленном комплексе «свойств» вещи; во-вторых, формы авторитарной, – ибо эта сущность есть определяющее начало данной вещи – и в этом смысле представляется из себя ее душу; в-третьих, формы товарно-метафизической – ибо эта сущность есть пустая абстракция, созданная по образу и подобию меновой ценности.

Наиболее устойчивой авторитарной концепцией «души» оказывается именно там, где она впервые возникла: в представлении о человеке. Причина этой устойчивости понятна: человек есть наиболее постоянный субъект и объект авторитарных отношений. Тут с прогрессом метафизики вместо удвоения получается даже целое утроение: тело человека отличают то его «психики», непосредственно интроецированной живой его души; но и то и другое рассматривают, как «эмпирическое» проявление недоступной познанию сущности – «человека-ноумена», «абсолютного я» и т. п. Две социально-трудовые

Очерки по философии марксизма. Философский сборник. А. Богданов filosoff.org
формации фиксируются в виде двух идеологических наслоений, существующих рядом. Очень вероятно, что таково же происхождение трихотомии «тело», «тень» и «душа» древних греков, «тело земное», «тело астральное» и «дух» средневековых оккультистов. Но едва ли можно сюда же отнести нашу отечественную точку зрения на человека как на сочетание души, тела и паспорта. Для нас, однако, важны не эти более частые концепции, а более общая: метафизика «вещей в себе».

VII

Я сказал, что метафизика товарного мира не устранила авторитарного дуализма. Это еще слишком слабо: она явилась спасительницей авторитарного дуализма, когда его стало слишком сильно теснить развитие власти человека над природой и прогресс научного познания.

Жизненность, содержательность, телесность образов авторитарного дуализма делает их – увы! – слишком уязвимыми для оружия критики. Духи и боги этого мировоззрения, если и бывают «невидимы», то либо потому, что находятся далеко, либо потому, что искусно прячутся, либо, наконец, потому, что особым актом своего могущества мешают глазам людей замечать их. Горят ли души в неугасимом огне или кушают райские плоды, питаются ли боги амброзией или бесконечным жареным кабаном, – ясно, что им не ужиться с точными науками. Было время, когда боги могли безопасно сидеть даже на такой не особенно высокой горе, как Олимп; но уже давно телескопы окончательно вытеснили их с хрустального неба; спектральный же анализ отнял у них и без того, впрочем, не очень удобные позиции на солнце и звездах. Микроскоп и анатомия до чрезвычайности затруднили положение души внутри тела, так что уже Декарт не нашел для нее квартиры лучше, чем один крошечный отросток мозга; но разве это не явное издевательство над бессмертной душой? Лукавый английский материалист говорил, что мир не может быть бесконечным, иначе богу не остается места, несомненно, что за этими тонкими соображениями эсотерически скрывалось простое отрицание бога. Авторитарный дуализм имеет своей предпосылкой власть природы над человеком, и потому с развитием производства его дело становится безнадежным.

Как ни худели, как ни обесцвечивались авторитарные идолы, все равно, мир опыта, развертываясь в бесконечность, не оставлял для них свободного места. Жить «в расщелинах мира», как предлагали им просто смотревшие на дело эпикурейцы – было вряд ли совместимо с их высшим достоинством. Оставалось отправляться ... подальше.

И это «подальше» авторитарные идолы нашли в новом мире фетишизированных пустых абстракций, в мире «сущностей» или «вещей в себе», созданном отношениями менового общества. Там последнее прибежище старых идолов, там они могут чувствовать себя в сравнительной безопасности. Телескоп астронома далеко проникает в пустоту пространства, но он не может проникнуть в пустоту абстракции. Микротом медика режет тончайшие ткани, но он ничего не поделает с неуловимым «ничто всех вещей». А логический нож критики... он еще долго будет ломаться об фетишистическую оболочку этой пустоты. Скучно, разумеется, там жить, грустно сбросить светлые олимпийские одежды и облечься в серую паутинную ткань схоластических хитросплетений. Но, в конце концов... Это лучше, чем не жить совсем. И боги с прочими идолами отправляются в это добровольное изгнание.

Отступление совершалось постепенно, как постепенно создавалось и само убежище. Завершил постройку и укрепил ее окончательно великий философский инженер мещанства – Иммануил Кант.

Он хорошо знал свое дело. Всю страну «ноуменов» он отгородил от человеческого опыта прочной стеной «непознаваемости». Но его шедевром были те ворота, которые он проделал в этой стене: ворота «практического разума». Их магическое свойство заключается в том, что идолы без труда проходят через них в мир опыта; но перед человеческим познанием ворота эти моментально захлопываются. Личное божество, бессмертие души, свободная воля в официальном мундире «категорического императива» спокойно и удобно отправляются из «эмпирия» в «эмпирию» и бесцеремонно там распоряжаются действиями людей, сурово наказывая их моральными страданиями, если они не слушаются; а завидев вдаль научные методы, тотчас же улетают обратно в свою резиденцию и там хохочут между собой над усилиями людей, стремящихся выбиться из фетишистического рабства. Не правда ли, устроено великолепно?

VIII

Нападения на страну «ноуменов» со стороны революционного познания велись по двум типам. Одни мыслители пытались уничтожить ее целиком, разрушить до основания, причем, конечно, должны погибнуть и укрывшиеся в ней идолы. Другие считали лучшим исходом завоевание этой страны, причем идолы, лишенные убежища, должны будут низвергнуться в то безусловное, чуждое всякой метафизики «ничто», которое есть смерть. Представителями первого плана компаний являются, по преимуществу, позитивисты, второго – материалисты.

Философскую тактику позитивистов мы рассмотрим на примере той школы, которая дала ее научную обработку – школы эмпириокритиков и Маха.

Констатируя, что познание имеет дело только с материалом опыта, и что «вещь в себе» есть абстракция от этого материала, абстракция познавательного пустая, равная нулю, – они ее отбрасывают и остаются при мире опыта, который и стараются как можно лучше познавательного систематизировать. Позиция с формальной стороны превосходная; но с точки зрения историко-философской критики тут остается большой пробел. Ведь эта самая «вещь в себе» тоже служила раньше для систематизации опыта, и ее живучесть ясно показывает, что она эту роль выполняла в некоторых отношениях недурно. Что же стало с этой ролью? Куда девалась положительная функция «вещи в себе»?

Авенариус, сам о том не стараясь, вплотную подошел к началу решения этого вопроса в своем учении об интроспекции, но тут он и остановился, потому что и в историческом анализе понятий ему чужда была социально-философская точка зрения. Это судьба даже лучше буржуазных мыслителей.

Если под оболочкой понятия «вещей в себе» скрывается фетишизированная подстановка, имеющая свое начало во взаимном понимании людей, и если эта оболочка должна быть отброшена, то выступает во всей широте вопрос об освобожденном от фетишизма содержании. Понятие «вещей в себе» было универсально; худо ли, хорошо ли, оно монистически применялось ко всему, что существует, функционально охватывало весь опыт людей. Отбросьте оболочку – содержание остается. Спрашивается, остается ли оно универсальным и монистическим? Остается ли область подстановки так же широка, как была раньше, или она должна быть сужена, и если да, то насколько?

Для эмпириокритиков вопрос этот в таком виде не существует. Они говорят: подстановка должна применяться постольку, поскольку ее удастся с пользой применить. Под высказывания других людей и животных мы подставляем желания, чувства, представления; когда это расширяет наше представление, это правильно. Дальше этого подстановка до сих пор не давала никаких положительных результатов; да и нелепо было бы приписывать чувства, желания, представления, например, неодушевленным предметам. Тут подстановка неуместна, это просто наивный анимизм. Чего же ради ставить вопрос об универсальности подстановки?

И опять таки, все это почти верно. Нелепо было бы, в самом деле, связывать с «камнем» или «деревом» представление о воле, чувстве и т. п. Но, во-первых, уже эволюция подстановки от «души» до «вещей в себе» показывает, что подстановка не сводится обязательно к такому грубому антропоморфизму. А во-вторых, к чему на практике приводит позиция ограниченной подстановки? Именно к этому грубому антропоморфизму, только в новой форме.

В самом деле, эмпириокритики рассматривают мир, как совокупность комплексов опыта, между которыми различают физические (ряд независимый) и психические (ряд зависимый). В то же время признается принципиальная равноценность человеческих высказываний: если человек А и человек В сообщают друг другу, что они видят такой-то, положим, водопад, и если их высказывания сходятся, то надо признавать, что они его, действительно, видят и притом видят один и тот же водопад. Возможно, что они его видят не вполне одинаково или очень неодинаково, но остается то, что известный физический комплекс элементов опыта – «водопад» – входит в той или иной мере в систему опыта и человека А, и человека В именно, как определенный физический комплекс элементов пространственных, тактильных, температурных, цветовых и т. д. Пусть они оба только впервые увидели этот водопад, а раньше о нем ничего не знали.

Очерки по философии марксизма. Философский сборник. А. Богданов filosoff.org
Значит, он впервые возник для них, в системе их опыта. Но как физическое тело, он, конечно, существовал и раньше. Его видели другие люди и животные; он входил в систему их опыта с некоторыми вариациями по сравнению с тем, что нашли в своем опыте наши два путешественника, но основная общность физического комплекса и тут остается.

Но предположим, что наши путешественники первые вообще из людей и животных открыли этот водопад. Раньше этот комплекс не входил ни в какую систему опыта. Но он существовал? Да, несомненно: кто бы ни пришел к нему из людей или животных, комплекс «водопад» вступил бы в систему его опыта. Но ведь никто не приходил? В какой же системе опыта существовал этот сложный комплекс цветочных, пространственных, тактильных и т. д. элементов? Ни в какой. Сказать, что он существовал в системе опыта людей А и В, которые его впоследствии увидят, значит сказать, что он существовал в будущем, – то есть не существовал. Совершенно тот же смысл имеет выражение «существовать в возможном опыте» таких-то людей или животных. Если же водопад, не существуя ни в какой системе опыта, тем не менее существовал, то он существовал в себе, если он не существовал ни для кого из живых организмов, то он существовал для себя. В себе и для себя! Но что же существовало-то? Комплекс цветочных, пространственных и т. д. элементов, каким впоследствии является «физическое тело» водопад, в моей, вашей и т. д. системе опыта.

Итак, водопад существует не только в той или иной системе опыта, для того или иного наблюдателя, но так же и независимо от всякой системы опыта, независимо от всякого наблюдателя. И что же? От этого он чувствует себя несколько не хуже. Он все такой же. Он не «дань» еще никакому постороннему наблюдателю, но уже «дань» самому себе в таком же приблизительно, виде, в каком его будут созерцать туристы. Выражаясь еще грубее: независимо от зрителя, он видит себя таким же, каким зритель его увидит. Это антропоморфизм самый несомненный. И в то же время, это неизбежный результат того ограничения подстановки, которое свойственно позитивистам.

Признать существование комплексов, вступающих в ту, другую, третью систему опыта – значит признать их существование «в себе». В то же время формально отвергнуть по отношению к ним всякую подстановку – значит в качестве этого «в себе» подставить тот самый вид, в каком они нам самим представляются. Подстановка остается, но в самой худшей форме.

Попытка простого уничтожения «вещей в себе» приводит, таким образом, новейших позитивистов к противоречиям антропоморфизма.

IX

Если буржуазный позитивизм, в лице своих лучших представителей, и запутывается в глубокое противоречие на почве неправильного отношения к методу «подстановки», то во всяком случае по отношению к стране идолов, его позиция достаточно радикальна. Их некуда девать в этой философии – места для них совершенно не остается. Как ни понимать комплексы элементов опыта – они все равно остаются только отрывками системы опыта, и ничем больше. Не совсем так обстоит дело с новейшим материализмом и специально с той его версией, которую, опираясь на Гольбаха, популяризирует Плеханов.

Старинный материализм физиков был позитивен в высшей степени. Если он называл «материю» сущностью вещей, то ни слово «материя», ни слово «сущность» не имели тут метафизического значения. Материя понималась в смысле того объекта, с которым имеют дело механика, физика и химия, а сущность означала просто материал всего существующего. Всякое бытие, физическое и психическое, представлялось комбинацией материальных атомов в движении. Атомы же тогда понимались просто как твердые тельца предельно малого объема. Мир опыта был единственным существующим миром; среди атомов негде было поместиться идолам всякого рода оружия; создавались полушутливые формулы вроде уже упомянутых нами *intermundia* – расщелин мира. Страна идолов так же радикально устранилась этим материализмом, как новейшим позитивизмом.

Слабость этого материала заключалась не в его метафизичности, а в недостатке научности. Он признавал, что все конструируется из атомов и их движения, – он не мог, разумеется, на деле познавательно конструировать из этих твердых телец психический опыт. Да и с физическим опытом дело в наше время обстоит уже так, что наивная атомистика должна быть отброшена.

Новейший материализм Гольбаха-Плеханова усмотрел эту слабость – и бросился от нее в противоположную сторону. «Материю» он принимает не в физико-химическом, а в мета-эмпирическом смысле: она вне опыта, она есть «вещь в себе». Действуя на «наши органы чувств», она производит для нас весь чувственный мир, весь опыт, психический и физический; и она совершенно не то, что этот опыт, который относится к ней, как ряд иероглифов к содержанию, которое они символизируют. «Материи» приписывается, правда, пространственный и временной характер, – у Плеханова, однако, только в иероглифическом смысле: не то, чтобы она находилась в нашем мировом пространстве и времени, нет, их Плеханов, вслед за Кантом, признает «субъективными формами восприятия», – а ей свойственно, в ней есть что-то такое, чему наше пространство и время соответствуют, чем они определяются. «Материя» также подчинена причинности – иначе она и не была бы причиной всего опыта, – но вероятно, и ее причинность по Плеханову, будет не совсем та, что в опыте.

Что же значит «материального» имеется в этой «вещи»? Очевидно, одно название. О каких-либо физических свойствах, всей твердости и т. д. по отношению к ней говорить не приходится: все это ее иероглифы, не более. «В самой себе» она имеет совершенно иные формы и свойства – так полагает Плеханов в одних местах своих произведений; в других местах он отрицает за ней всякий «вид», т. е., вероятно, и всякие формы, и свойства.

Наполнивши такой «материей» страну идолов, область трансцендентного, Плеханов и его сторонники считают, что они тем самым покончили с основными идолами – верховным абсолютом, бессмертием души, свободой воли: «материя» их решительно и надежно вытесняет. Так ли это на самом деле?

Увы! Это одна иллюзия, и что всего печальнее, иллюзия, основанная на одном слове.

Какова эта «материя» в самой себе – мы не знаем. В сущности, мы знаем о ней только то, что она активна, и своей активностью создает мир опыта. Но эти две черты, не свойственны ли они верховному идолу, личному Абсолюту?

Правда, в «материи» есть что-то, соответствующее нашему «пространству и времени». Но если верховный Абсолют, обретающийся в области «вещи в себе», непрерывно творит наше «пространство и время», то не есть ли этот непрерывный творческий акт «что-то» соответствующее нашему «пространству и времени»?

Остается причинность... Но если мы не знаем той причинности, которая царит в самой материи, а знаем только связь ее проявлений, то почему не допустить, что наша причинность есть лишь иероглифическая форма, в которой мы воспринимаем свободное творчество Абсолюта, окрещенного «материей»? Очевидно, что одно имя «материи» отнюдь не исключает этой возможности. Ведь, например, для идеалиста свобода воли вовсе не есть грубое беззаконие, произвол, беспричинность, – а только абсолютная внутренняя причинность творящего. Ясно, что если идеалиста не оттолкнет звук слова «материя», то Плехановская «вещь в себе» годится ему не меньше, чем Кантовская.

Итак, есть уже и свобода воли. А бессмертие души? О, с ним, очевидно, тоже нет затруднений.

И физическое тело человека, находимое им в опыте и его психические переживания – все это, ведь только частные проявления его «вещи в себе», когда она «аффицируется» другими «вещами». Если эти проявления – тело и психические переживания – исчезли, значит ли это, что исчезла соответственная «вещь в себе»? Ни из чего не видно. Напротив, уж если даже о физической материи, которая есть не более как феномен, до сих пор держится гипотеза, что она в опыте «вечна», то тем более, должна быть по-своему вечна и та более высокая «материя» философская, которая есть «вещь в себе»? Между тем, если мы не знаем, какова эта последняя «в самой себе», то почему она не может быть такова, какова «душа» у сторонников метафизики абсолютного? Что ж, скажут наиболее благоразумные из них, – отчего не назвать «душу» материей, если это ее бессмертия не отнимает и физически материальных свойств ей не дает?

Очевидно, что такой материализм страну идолов не только не упраздняет, но вполне утверждает; и всякий желающий беспрепятственно там может их

Очерки по философии марксизма. философский сборник. А. Богданов filosoff.org посетить, если не боится слова «материя» и умеет различать философски пустую абстракцию, выведенную под этим именем, от конкретной физической материи опыта.

Получается же такое положение вследствие того, что философская «материя» этого материализма, как внеопытная «вещь в себе», творящая «иероглифы» опыта, есть остаток все той же «души». Назвать активное и организующее начало «материей», а пассивное и организуемое – «духом», значит только перевернуть терминологию авторитарного дуализма, но вовсе еще не выйти за его пределы. А именно в этом и заключается задача марксистского мировоззрения по отношению к отживающим формам сознания.

Философские взгляды Плеханова и его «школы», которые отнюдь не следует смешивать со взглядами Маркса, Энгельса, Дицгена и других ортодоксальных марксистов, представляют из себя типичную компромиссную комбинацию. Это не диа-диалектический антитезис буржуазного идеализма, а только полемический. Сущность буржуазного идеализма тут сохраняется с жалкими изменениями и оговорками, но имена его категориям даны «как раз наоборот». Такая борьба с буржуазной философией безнадежна; свирепые позы и страшные слова только прикрывают Плеханова – и очень плохо прикрывают – притупление противоречий между философией буржуазии и пролетариата. Задачу Бернштейна Плеханов пытается выполнить в сфере теории познания, – к счастью, очень неудачно. Быть может, самое худшее в этой философской Бернштейниаде представляют претензии Плеханова быть официальным философом марксизма, говорить от имени марксизма, за Маркса и Энгельса, которые уже умерли и не могут сами положить конец этим злоупотреблениям. С формальной стороны, впрочем, претензии эти достаточно опровергаются резким расхождением по основным вопросам взглядов Плеханова со взглядами Дицгена, которым Маркс и Энгельс открыто выражали свое сочувствие.

По существу же, я считаю невероятным, чтобы сам Плеханов не чувствовал своего родства с буржуазно-идеалистическими школами, и специально с кантианством. И когда я слышу его немотивированные крики о «буржуазности» и «эклектизме» и т. д. таких марксистов, которые с ним не согласны, мне это живо напоминает тактику ребенка, который, укусив свою сестру, бежит к матери с криком: «мама, она кусается». Как известно, такая тактика часто имеет успех: мама может быть, не вполне поверит обвинению, сочтет его преувеличенным, заподозрит, наконец, обоюдную виновность двух сторон, – но никак не подумает, что обвинитель-то и есть тот, кто сознает за собой вину.

По отношению к пишущему эти строки т. Плеханов до сих пор иного способа борьбы, кроме голословных заявлений о том, что я «идеалист», «буржуазный критик» и пр. – ни разу не применял. Часть публики ему, как я убедился, верила на слово: авторитет т. Плеханова и многократность заявлений заменяли мотивировку. Может быть, в этой части публики вызовет зародыш сомнения хотя бы тот факт, что я дважды открыто вызывал т. Плеханова на критику по существу моих взглядов – и до сих пор не дождался ответа.

Х

Итак, ни радикализм эмпириокритиков, ни оппортунизм Плеханова не могут удовлетворить нас в вопросе о «вещи в себе». Какова же должна быть действительно марксистская позиция по отношению к этой «вещи»?

Она должна, во-первых, опираться всецело на опыт и быть свободной от фетишизма, во-вторых, быть строго монистичной.

Первое положение говорит о том, что «вещь в себе» должна сводиться к подстановке и только к подстановке, в ее чистом виде, – потому что именно такова основа «вещи в себе» в социально-трудовом опыте людей. Второе положение указывает на то, что при этом не должно получаться принципиального удвоения мира, т. е. что систему подстановки надо связывать с остальным опытом посредством общих научных форм познания, а не посредством каких-либо исключительных или «иероглифических» методов.

Остановимся на первом положении и рассмотрим, как широка должна быть сфера подстановки.

Если не считать солипсизм, чисто словесно, но отнюдь не практически, пытающегося обойтись совсем без подстановки, то наибольшее сужение этой

Очерки по философии марксизма. философский сборник. А. Богданов filosoff.org сферы представляет картезианская идея о животных, как механизмах, лишенных сознания. Такое сужение было отвергнуто наукой и современное научное познание распространяет подстановку гораздо шире, не только на весь животный мир, но, по крайней мере отчасти, и на растительный. Принимая элементарные психические функции у одноклеточных животных организмов, биолог вынужден принимать их и у свободно живущих растительных клеток, как жизненно вполне сходных с первыми. Ввиду этого совершенно не соответствовало бы эволюционному монизму нынешней биологии отрицание тех же элементарно-психических функций у высших растений, если бы даже не говорили в их пользу явления двигательных реакций и «тропизмов» у некоторых растений. Двигательные реакции у таких растений, как «не тронь меня» или у насекомых известны каждому. «Тропизм» – это избирательное отношение растений или их органов к внешним влияниям, физическим или химическим, например, стремление расти противоположно направлению тяжести, поворот листьев к свету, корней в воде – против течения и т. д.

Вопрос остается открытым по отношению к неорганическому миру. Здесь принимать психические функции, очевидно, нет оснований. Не принимать ничего, значит приходиться к различным противоречиям, которые частью уже были отмечены в главе об эмпириокритиках. Рассмотрим обе стороны дела.

Раз мы знаем, что элементы опыта, физического и психического, одни и те же (цвета, тоны, пространственные элементы, элементы твердости, тепловые и т. д.), то говорить о «психических» явлениях, как и о «физических», мы можем только в смысле определенной их связи, но отнюдь не особого материала. Эта связь «психического» есть ассоциативная, как связь «физического» – объективно-закономерная, – оба признака для двух частей опыта «конститутивные», определяющие, – при отсутствии которых не может быть и речи о психических или физических явлениях.

Ассоциативную связь мы и принимаем в своей подстановке, когда говорим о какой бы то ни было психике, даже о психике одноклеточных организмов. И с научной точки зрения это вполне оправдывается, потому что даже в клетках низшей ступени развития мы находим тот же тип физиологической организованности, какой наблюдаем в нервной системе: разница количественная, в уровне и мере организованности, в большей или меньшей ее сложности, но не в основном ее характере.

Ассоциативная связь безусловно предполагает память; предполагает периодическое повторение тех или иных комбинаций, повторение устойчиво-изменчивое, причем в одних повторениях психический комплекс является измененным в неуловимо-малой степени, в других – более или менее значительно, в одних с одними сопутствующими комплексами, в других с другими. Всему этому вполне соответствует физиологическая организованность живой ткани, с ее циклически изменчивой повторяемостью жизненных процессов. Но такой организованности и такой повторяемости нет в неорганических телах. Ясно, что мы не можем и подставлять под них ничего «психического», т. е. ассоциативного, устойчиво-изменчивого в своих повторениях.

Что же в таком случае должно быть «подставлено» под неорганические явления? Может быть, другие «физические» комплексы опыта, как это делала старая физика, подставляющая под световой луч – поток маленьких телец или волнообразное колебание тонкой эфирной среды, под упругость газов – механические удары твердых частиц и т. д. Старый материализм, с его подстановкой твердых движущихся атомов под все явления природы, только следовало в этом случае старому естествознанию.

Нет, это еще менее возможно, чем подстановка «психического» и не только потому, что современная наука устраняет те старые гипотезы, но и потому, что физический опыт, как опыт, представляет еще более высокую степень организованности, чем опыт психический. Физическое «тело» кристаллизуется для человеческого сознания из бесчисленных отдельных восприятий и их познавательной обработки, обработки коллективной, социальной, как и все познание.

Если в своем организме или в организме другого человека я стану искать того, что физиологически соответствует моему и его физическому опыту, то это, несомненно, должны оказаться наиболее сложные и наиболее организованные из нервно-мозговых процессов. Поэтому, чтобы под неорганическую природу подставлять физические комплексы, я принужден был бы найти в ней такую же высокую жизненную организованность, как в сложнейших

Очерки по философии марксизма. философский сборник. А. Богданов filosoff.org мозговых процессах. Конечно, это нелепость; и очевидно, что неорганические явления, взятые «в себе», а не в связи человеческого опыта, совершенно не похожи по своему строению и характеру на физические комплексы – «тела» нашего опыта.

В чем же должна заключаться подстановка неорганического мира?

XI

Каким путем неорганическое переходит в органическое, безжизненное в живое? Таким путем, что оно организуется. Неорганические составные части почвы и воздуха организуются в белки, крахмалы и другие ткани растений; эти ткани растений вместе с разными опять-таки неорганическими веществами перерабатываются травоядными животными, организуясь в ткани их тела; ткани этих животных вместе с растительным и неорганическим материалом организуются дальше в организмах плотоядных и всеядных животных, к числу которых принадлежит человек.

Каким путем органическое переходит в неорганическое, живое в безжизненное? Путем дезорганизации, разложения.

Каким путем идет подстановка от человека к животному, от высших животных к низшим, от сложных к одноклеточным? Путем уменьшения организованности и сложности подставляемых «переживаний». Соответственно уменьшению организованности и сложности физиологических процессов.

Итак, если подстановка идет параллельно со степенью организованности и сложности того, подо что подставляется ее содержание, – то совершенно ясно, что она должна идти от органического к неорганическому, потому что первое организуется из второго и в него же дезорганизуется, – и во-вторых, что в ее переходе к неорганическому ее содержание должно изменяться в смысле дезорганизации, разложения, вообще дальнейшего уменьшения организованности. Элементы же подстановки при этом остаются все те же, как элементы комплексов вообще остаются те же при переходе от живого к неживому и обратно.

Итак, чтобы получить неорганический мир «в себе», под его явления следует подставлять комбинации тех же элементов, что и элементы опыта физического и психического, но комбинации низшей организованности или даже неорганизованные. Что это значит?

Ниже психической организованности, хотя бы самой слабой и элементарной – это значит ниже ассоциативной связи. Неорганические процессы «в себе» лишены, следовательно, той устойчиво-изменчивой повторяемости, которая свойственна психическим комплексам, лишены того, что соответствует памяти, и чем констатируется «сознание».

В этом смысле не правы те сторонники всеобщего психофизического параллелизма – а к ним принадлежит большинство современных философов (На всякий случай отмечу, что Плеханов находится в их числе), – которые приписывают неорганической материи некоторое «минимальное сознание» или «элементарную психичность» и т. п. Это – злоупотребление понятием «психического». В сущности, эти мыслители, вероятно, и не имеют в виду приписывать неорганической материи ассоциативную связь элементов; они хотят только выразить, что подстановка и здесь сводится к тем же элементам, какие имеются в «сознании», в «психике». Но раз мы иных элементов вообще и не знаем, так как и в физическом опыте они ведь все те же, то и обозначать их как «психические», нет смысла: необходимый признак «психического», именно ассоциативная форма организации, здесь отсутствует. Подстановка для неорганических процессов может представлять только «непосредственные комплексы минимальной организованности», нижним пределом которой является хаос элементов.

XII

Принятая нами система всеобщей подстановки означает присоединение повсюду к прямому физическому опыту – ко всевозможным «телам» и «процессам» природы – опыта косвенного, в виде «непосредственных комплексов» различных ступеней организованности от хаоса элементов до самых стройных систем опыта. Каково

Очерки по философии марксизма. Философский сборник. А. Богданов filosoff.org же отношение между прямым опытом и косвенным? между физическим или физиологическим процессом, нами наблюдаемом, и его подстановкой? Например, мы наблюдаем свободно живущую клетку, признаем, что «в себе» она представляет некоторый комплекс элементарных психических переживаний. Надо установить характер связи между этой клеткой, как живым физическим «телом» нашего опыта и этими переживаниями.

Ответов существует два: «параллелизм» и «причинность».

Первый ответ гласит: жизненные процессы клетки и ее переживания протекают параллельно и одновременно, как две стороны одной реальности, как «феномен» и «эпифеномен»; ни одна из них не есть причина, ни одна – следствие; в этом смысле они взаимно независимы и нигде не соприкасаются – два параллельных, но абсолютно отдельных ряда; «внешняя» и «внутренняя» сторона реальности, «объективная» и «субъективная». Можно ли остановиться на этой точке зрения?

Исторически ее происхождение таково: дуализм «тела» и «духа» примирялся метафизическим монизмом «субстанции». Полагали, что единая «сущность» проявляет себя двумя путями, создавая два ряда «видимостей». Эти два ряда строго параллельны потому, что непрерывно порождаются одной и той же общей причиной. В этом случае «параллелизм» сводится к причинности. Часть его сторонников и осталась на этой позиции. Другая часть попыталась откинуть «субстанцию» или «вещь в себе», т. е. скрытую причину параллелизма. Остался голый параллелизм. Таким образом, получилось уже два дуализма: дуализм «физического» и «психического» плюс еще дуализм всеобщих форм связи явлений, – причинность внутри каждой из этих областей, параллелизм между ними.

Такая точка зрения не только познавательна-уродлива, но и не имеет никаких оснований в научном опыте вообще.

Науке часто приходится иметь дело с параллельными рядами фактов. Например, объем газа уменьшается параллельно с возрастанием давления; или – развитие органов идет параллельно с их функционированием; или – число самоубийств уменьшается и возрастает параллельно с колебаниями производства в сторону процветания и кризиса и т. д. Но научное мышление в этих случаях никогда не позволяет себе остановиться на «параллелизме» и считать, что его констатацией вопрос исчерпан. Научное мышление всегда сводит этот параллелизм либо к признанию одной из его сторон за причину, другой за следствие, либо к нахождению их общей причины, либо к их диалектическому соединению в один взаимопричинный ряд. Голого «параллелизма» научное мышление не знает и не признает. Ясно, что оно не может допустить его и в специальном случае отношения физических тел и подставляемых «непосредственных комплексов». Задача и здесь, конечно, остается та же: свести «параллелизм» к причинности.

С этой точки зрения, дело становится довольно простым. Впечатления, получаемые нами от «внешних предметов» и образующие, в конечном счете, содержание нашего физического опыта – это результат действия на нас внешних «непосредственных комплексов» различных ступеней организованности. Получается совершенно цельная и свободная от перерывов картина мира.

В самом деле, «человек» А, взятый как совокупность переживаний, сознательных и внесознательных, как входящих в его систему опыта, так и ускользающих от нее, есть непосредственный комплекс элементов, очень сложный и очень высоко организованный. Другой человек В, взятый также «в себе», есть другой непосредственный комплекс, приблизительно также организованный. Животное С, с этой же точки зрения, представляет из себя третий непосредственный комплекс, низшей и менее сложной организации. Бактерия D обладает «в себе» еще значительно более низкой организованностью. Наконец, кристалл Е, взятый независимо от опыта людей и животных, стоит несравненно ближе не только человека и животного, но и растительной клетки – бактерии – к тому пределу, который характеризуется полной неорганизованностью, т. е. к «хаосу» элементов. Все эти пять комплексов, принимаемых в нашей «подстановке», вовсе не изолированы один от другого, но находятся в общей связи мирового процесса и взаимно действуют друг на друга, «отражаются» один в другом.

Каковы же окажутся результаты этого взаимного действия, взаимные «отражения» непосредственных комплексов?

Очерки по философии марксизма. Философский сборник. А. Богданов filosoff.org
Основываясь на опыте, мы заранее можем сказать, что всякое «отражение» одного комплекса в другом определяется не только и содержанием и формой «отражаемого», но также содержанием и формой «отражающего», и этим последним часто даже в наибольшей степени; «отражение», поэтому, чаще всего совершенно не похоже на «отражаемое», и почти всегда неизмеримо беднее его содержанием. Напр., солнечный луч, действуя на кусок льда, вызывает в нем плавление – процесс, не имеющий никакого сходства с самим лучом. Звездно-планетный мир Сириуса, действуя на сетчатку человеческого глаза, вызывает в ней неуловимо ничтожное химическое изменение, не только очень мало похожее на Сириус, как физическое тело, но и неизмеримо, почти бесконечно малое по сравнению с этим гигантским миром, подавляющим всякое изображение своей грандиозностью; удар пули в голову животного отражается образованием раны и прекращением жизненных функций – изменениями, опять-таки совершенно не имеющими сходства с движением пули. Увеличивать число примеров излишне. Во всяком случае ясно, что с точки зрения причинности нет ничего странного, если целый гигантский мир опыта и внеопытных переживаний человека А отражается в другом аналогичном мире – в системе переживаний человека В – в виде восприятия человеческой фигуры с ее движениями и звуками. В опыте животного С – он отражается в еще более бедном и несовершенном виде; в переживаниях бактерии, вероятно, отражение будет еще в миллионы раз более жалкое и слабое. Наконец, в кристалле Е, как непосредственном комплексе, «человек А» отразится также некоторыми изменениями, но эти изменения, надо полагать, вообще не будут иметь сколько-нибудь организованной формы, не будут ассоциативно сохраняться и воспроизводиться

Обратно, группировки В, С, D, Е, отражаются в опыте человека А как «восприятия» фигуры другого человека, животного, бактерии, кристалла; и в его высоко организованной системе все эти отражения получают организованную форму.

При этом бактерия, комплекс довольно бедный содержанием, может отражаться в опыте человека А так слабо, что это отражение неуловимо, ничтожно; но при особенно благоприятных условиях, как применение микроскопа, – оно становится уже заметным в общей связи опыта; это зависит от того, что обыкновенно все эти комплексы отражаются один в другом не прямо, а при посредстве «среды», т. е. других, низкоорганизованных комплексов, соответствующих воздуху, световому «эфиру» (электромагнитная среда) и т. д. Комплекс А «отражается» в своей ближайшей «среде», это «отражение» отражается в других комплексах среды, и только через такую цепь отражений комплекс А «отражается» в В; напр., В «видит» А при посредстве очень многих электромагнитных колебаний в различных частях среды т. е. целого ряда изменений в целом ряде неорганизованных комплексов. Благодаря этому, А при посредстве среды «отражается» и в себе самом: человек «видит», «осязает» свое «тело», слышит свой «голос» и т. д.

Весь *Universum* представляется, таким образом, как непрерывный ряд комбинаций, материал которых приблизительно один, – и по типу организованности, от стихийного «хаоса» элементов до стройного, коллективно обработанного опыта социальных существ. Взаимодействия этих комбинаций порождают в них взаимные «отражения», которые мы и рассматриваем с точки зрения причинности. Подстановка же есть отраженное отражение, с приблизительным сходством восстанавливающее картину этих комбинаций, взятых «в себе».

Я не стану останавливаться на тех вероятных перспективах для расширения научного познания, которые открывает идея монистической всеобщей подстановки. Определить их вполне достоверно сейчас мы не можем; основу их представляет, может быть, тот факт, что подставляемое содержание всегда несравненно богаче того физического комплекса, под который оно подставляется. Возможно, что результаты этой точки зрения скажутся полностью лишь тогда, когда наука найдет исторически утраченные звенья между живой и мертвой материей, и непрерывность подстановки будет восстановлена более конкретно. Но ясно, что, во-первых, эта точка зрения дает строго монистическую картину мира и, во-вторых, устраняет отмеченные нами противоречия позитивизма и материализма. Область «вещи в себе» она всецело завоевывает для опыта, и никаким идолам не остается места.

Идея всеобщей подстановки выражает единство познавательного метода по отношению ко всему опыту с его качественной стороны: устанавливается качественная непрерывность всякого возможного опыта прямого и косвенного,

Очерки по философии марксизма. Философский сборник. А. Богданов filosoff.org как взаимно связанных и взаимодействующих комбинаций одного и того же материала на различных стадиях его без конца прогрессирующей организации. С этим неразрывно и необходимо связывается единство познавательного метода по отношению ко всякому опыту с его количественной стороны. Это второе единство в наше время выражается в энергетике. «Энергия» – это принцип измеримости, соизмеримости и непрерывности происходящих в опыте изменений. Понятно, каким образом признание всеобщности этого принципа вытекает из нашей однородной картины мира и в свою очередь ведет к ней. Принцип всеобщей эмпирической подстановки есть распространение на всю природу, на весь опыт людей, в соответственно переработанном виде, того метода, который составляет сущность социальной связи людей в процессе их общего труда – метода их взаимного понимания. Принцип всеобщей энергетике есть распространение на всю природу, на весь опыт, в соответственно переработанном виде, того метода, который составляет основу победы социального труда людей над природою – метода машинного производства. Эти два принципа, объединенные и связанные выясняющей их генезис и развитие социальной философией марксизма, образуют мировоззрение, всецело построенное на опыте и в то же время, как я полагаю, наиболее монистичное, какое возможно для нашего времени.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке <http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!