

А. Е. Рыбас

Ухтомский и позитивизм

Если попытаться охарактеризовать философские взгляды Ухтомского в целом, то прежде всего следует подчеркнуть их всеохватность и недогматичность. С одной стороны, очевидно, что они сформировались не случайно и представляют собой результат развития философской культуры России. С другой стороны, однако, их нельзя отнести ни к одной традиции русской мысли. Более того, создается впечатление, что философия Ухтомского органично впитала в себя все эти традиции, примилив их и использовав для всестороннего осмысления актуальных вопросов. В свое время А. И. Герцен высказал требование «*Tout accepter et rien exclure*»* («все принять и ничего не исключать»), которое стало своеобразным критерием интеллектуальной честности русских мыслителей. Этот тезис вполне приемлем и для Ухтомского. Его творчество представляет собой, по сути, реализацию этого тезиса.

В течение последних десятилетий интерес историков философии к идеям Ухтомского в основном исчерпывался демонстрацией их связи с русской религиозной мыслью. Разумеется, экспликация этой связи очень важна (так, Ухтомский воспринимает и по-своему раз-

вивает славянофильское учение о цельном разуме, принципы диалогизма, пытается внести свою лепту в решение проблемы преодоления разрыва между знанием и верой, изучает статус и функции религиозного опыта и т. д.), однако нельзя не учитывать другие, может быть, даже более существенные влияния. Одно из таких влияний исходило от позитивизма, причем как первой, так и второй его «волн». Рассмотрению основных моментов подобного влияния и будет посвящена эта статья.

В том, что Ухтомский, внимательно следивший за последними достижениями научной и философской мысли, испытал на себе влияние позитивизма, нет ничего удивительного. В конце XIX — первой четверти XX века интеллектуальная атмосфера в России характеризовалась установкой на признание безоговорочного авторитета науки, в результате чего наука стала пониматься не только как универсальный способ обретения знаний, необходимых для жизни человека, но и как наивысшая культурная ценность, определяющая уровень социального и духовного развития человека. Это, в частности, привело к тому, что многие русские мыслители стали трактовать философию как науку, а науку — как философию, доказывая гомогенность философского и научного знания и тем самым придавая научным истинам характер ценностей, а ценностям — характер научного знания. Не только позитивисты, но и представители самых разнообразных философских учений начинают в это время требовать от философии конкретных результатов, которые можно было бы использовать в практической жизни — подобно тому, как используются достижения точных наук. Н.А. Бердяев, подводя итог своим наблюдениям, писал: «Мечта новой философии — стать научной или наукообразной. Никто из официальных философов не сомневается серьезно в верности и законности этого стремления во что бы то ни стало превратить философию в научную дисциплину. На этом сходятся позитивисты и метафизики, материалисты и критицисты»*.

Популярности позитивизма способствовало и открытие в 1898 году первого в России Петербургского философского общества. Поскольку это событие совпало со столетним юбилеем со дня рождения О. Конта, было решено заслушать ряд

* Герцен А. И. О месте человека в природе // Герцен А. И. Соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1985. С. 74.

* Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 262.

докладов, анализирующих творчество французского философа. Среди основных докладчиков значились В. С. Соловьев («Об общих идеях О. Конта»), С. Е. Савич («О математических трудах О. Конта»), О. Д. Хвольсон («О позитивной философии и физике»), С. М. Лукьянов («О позитивной биологии О. Конта»), А. С. Лаппо-Данилевский («О позитивном методе в социологии О. Конта»), и общий тон их выступлений можно без преувеличений назвать хвалебным. Например, учение Конта было названо наиболее влиятельной доктриной XIX столетия, оплодотворившей различные направления мысли, утверждалось, что почти все философы после Конта явно или неявно были позитивистами, Конт был объявлен центральной фигурой XIX века, его символом, пророком будущего, а В. С. Соловьев дошел даже до того, что стал настаивать на признании «великой заслуги безбожника и нехристя Конта перед христианским миром»*, призывая причислить его к лику святых.

В это же время активно распространяется в России эмпириокритицизм — вторая «волна» позитивизма. На фоне общего увлечения идеалами научности эта философия считалась наиболее отвечающей устремлениям большинства русских мыслителей, и «невинное и далекое от житейской борьбы имя» Р. Авенариуса оказалось впутанным «в споры русских интеллигентов», посчитавших «Критику чистого опыта» «чуть ли не “символической книгой” революционного социал-демократического вероисповедания»**. Ухтомский внимательно изучает труды основоположников эмпириокритицизма и находит в этой философии как опору для своих научных теорий, так и возможность решить главную проблему, которая волновала его в течение всей его жизни, а именно проблему преодоления метафизического и гносеологического дуализма, или, другими словами, разрыва духа и плоти. Это поможет, полагал Ухтомский, решить и множество других вопросов, имеющих как теоретическое, так и практическое значение, в том числе найти выход из духовного кризиса современности, восстановив истинное значение христианской религии.

* Соловьев В. С. Идея человечества у Августа Конта // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 578.

** Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. Интеллигенция в России. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 36.

Увлечение позитивизмом прослеживается уже во время учебы Ухтомского в Московской духовной академии. В диссертации на тему «Космологическое доказательство бытия Божия», защищенной в 1899 году, Ухтомский предпринял попытку «доказать бытие Божие тем же самым способом и направлением мысли, какой создал науку о природе»*. Решая эту задачу, он настаивал на необходимости прояснения статуса и функций религиозного опыта. Традиционно этот опыт рассматривался только в контексте веры и личного совершенствования человека, а не в контексте познания, что приводило к ряду неразрешимых противоречий. Например, все больше обнаруживалась несовместимость церковного вероучения и выводов естественных наук, в результате чего усиливалось противостояние религиозной метафизики и позитивной философии. Ухтомский показывает ошибочность противопоставления веры и знания, которые в действительности дополняют и проясняют друг друга, являясь «двумя сокровищницами мысли», содержащими ответы на все вопросы жизни.

Разрыв между верой и знанием Ухтомский объясняет следующим образом: «Откуда общепринятое теперь различие *in genere* “знания” (науки) и “веры” (религии)? Оно, очевидно, случайного (исторического) происхождения, не заключается в самих понятиях: ведь всякое знание — психологически есть “верование”... а “верование” в истории всегда было высшим откровением, чистым знанием действительности. Лишь историческими особенностями интеллектуального прогресса человечества объясняется это явление, что часть интеллектуального запаса человека, отставая и отрываясь от живого и идущего вперед русла понятий и “верований”, становится сначала “высшим знанием”, в противоположность общедоступному, вседневному, опытному знанию, затем — “верой” и “религией” (“священным преданием”) в противоположность “знанию” — в специальном смысле»**.

* Ухтомский А. А. Из записных книжек // Ухтомский А. А. Интуиция совести: Письма. Записные книжки. Заметки на полях. СПб.: Петербургский писатель, 1996. С. 321.

** Ухтомский А. А. Две сокровищницы мысли (1887–1916) // Ухтомский А. А. Доминанта: Статьи разных лет. 1887–1939. СПб.: Питер, 2002. С. 273.

В данном случае Ухтомский, скорее всего, опирался на идеи В. С. Соловьева, изложенные им в «Чтениях о Богочеловечестве» — цикле публичных лекций, прочитанных в 1878 году. Согласно Соловьеву, религиозный, или «внутренний», опыт функционально тождественен опыту «внешнему», так как «в обоих случаях опыт дает только психические факты, факты сознания, объективное же значение этих фактов определяется творческим актом веры»*. Но если Соловьев исходя из этого доказывал возможность философии религии, то Ухтомский ставит задачу шире: обосновать единство человеческого опыта и преодолеть дуализм физического и духовного, указав на естественно-научные основы нравственности и обнаружив те физиологические механизмы, которые формируют поведение человека, качества его личности и мировоззрение.

Преодоление дуализма, полагал Ухтомский, позволит восстановить истинное значение христианской религии, потому что избавит ее от «идеализма», т. е. от привычки диктовать миру его законы. «Я именно убежден с Духовной академии, — пишет он в записной книжке, — что только чистая позитивистическая мысль, мысль, знающая один метод познания — опыт, как бы он ни приходил, только эта чистая позитивистическая мысль способна вернуть христианству его светлый жизненный голос в мире. Это — традиция христианской александрийской школы. Стоически-неоплатоновская традиция, возобладавшая в истории Церкви, увела христианскую мысль в пустынные поля догматических абстракций, в “филологию” вместо философии»**.

Поскольку религиозный опыт, полагал Ухтомский, представляет собой психическое состояние человека, а психика обусловлена высшей нервной деятельностью, то он должен изучаться при помощи физиологии. Неслучайно в раннем христианстве тело человека почиталось наравне с душой, что нашло отражение и в патристике. Отцы церкви считали, что тело, или «естество», дано Богом человеку для того, чтобы он мог про-

* Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве; Статьи; Стихотворения и поэма; Из «Трех разговоров...»: Краткая повесть об Антихристе. СПб.: Художественная литература, 1994. С. 63.

** Ухтомский А. А. Заслуженный собеседник: Этика. Религия. Наука. Рыбинск: Рыбинское подворье, 1997. С. 409.

являть свои душевные устремления. Бог все устроил разумно, и поэтому знание тела — «покрова души» — так же необходимо, как и духовное знание. Между телом и душой изначально существует гармония, и ее нарушение как в ту, так и в другую стороны ведет к одностороннему рационализму и догматизму, препятствующим «собеседованию человека с истиною». Ухтомский выражает взаимную зависимость души и тела следующим образом: «Тело и его поведение и обычаи могут воспитываться и следовать за тем, что созрело и решено внутри. Но и дух и воля воспитываются тем, что сложилось и как воспитано тело и поведение»*.

Интересно отметить также тот факт, что, защитив диссертацию и став кандидатом богословия, Ухтомский отказался продолжать церковную карьеру. Его привлекают естественные науки, прежде всего физиология, и поэтому он поступает на восточный факультет Санкт-Петербургского университета, чтобы затем перевестись на физико-математический факультет (выпускникам духовных академий запрещалось поступать на естественно-научные факультеты, но не запрещалось переводиться на них с других факультетов). Молодой богослов ставит перед собой цель создать единую науку о человеке, в которой человек рассматривался бы как «живое целое» с присущими ему телесными, душевными и духовными качествами, а также внутренней свободой и способностью к творчеству. Эту интегральную науку он называет «психофизиология», подчеркивая тем самым, что все разнообразные психические состояния человека должны описываться исходя из данных физиологии. «Мы привыкли думать, — пишет Ухтомский в дневнике, — что физиология — это одна из специальных наук, нужных для врача и не нужных для выработки миросозерцания. Но это неверно. Теперь надо понять, что разделение “души” и “тела” имеет лишь исторические основания, что дело “души” — выработка миросозерцания — не может обойтись без знания “тела” и что физиологию надлежит положить в руководящее основание при изучении законов жизни (в обширном смысле)»**.

В университете Ухтомский становится учеником и последователем известного физиолога Н. Е. Введенского, основателя

* Ухтомский А. А. Две сокровищницы мысли (1887—1916). С. 278.

** Там же. С. 272.

петербургской физиологической школы. Представители этой школы считали, что «нормальное отправление органа (например, нервного центра) в организме есть не predetermined, раз навсегда неизменное качество данного органа, но функция от его состояния»*. Таким образом, реакция нервного центра на соответствующий раздражитель, согласно этой теории, не является неизменной и не может быть статическим его качеством, а определяется целым комплексом межцентральных отношений и в конечном итоге всей нервной системой. Описывая случаи нетипических физиологических реакций, Введенский ввел понятие «истертиозис», полагая, что оно должно описывать своего рода «сбой» нервной системы. Ухтомский, развивая подход своего учителя, предложил рассматривать эти случаи не как исключение из правила, а как важный факт нормальной деятельности нервной системы. То, что внешне выглядит как «сбой» в работе нервного центра, должно объясняться, полагал он, в более широком контексте, а именно с учетом влияния других нервных центров, которые в той или иной степени могут определить качество данной реакции. В том случае, когда влияние смежных центров отсутствует или сводится к минимуму, налицо «нормальная» реакция; когда же раздражение смежных центров достаточно велико, то реакция протекает иначе, чем ожидалось.

В 1911 году Ухтомский защитил магистерскую диссертацию «О зависимости кортикальных двигательных эффектов от побочных центральных влияний», в которой изложил указанное выше понимание работы нервных центров. Показательно, что вместо понятия «истертиозис» он стал использовать термин «доминанта», взятый им из «Критики чистого опыта» Авенариуса. Описывая механизм поведения человека, обусловленный работой центральной нервной системы (системы Ц), Авенариус заметил, что иногда (в тех случаях, когда человек сосредоточивается на том, что в данный момент для него интересно или важно) параллельные иннервационные ряды могут влиять друг на друга так, что один из них полностью изменяет другой, как бы подавляя его и подчиняя себе, в результате чего определяется и реакция организма в целом. Он писал: «Раз... следует

* Ухтомский А. А. Доминанта как рабочий принцип нервных центров // Ухтомский А. А. Доминанта: Статьи разных лет. 1887–1939. С. 36.

принимать, что система Ц обращается к устранению более значительной из имеющихся в данный момент жизнеразностей, то в конкуренции зависимых жизненных рядов следует вообще в каждый момент один из них принимать за *доминанту*, в смысле которой является затем определяющимся “общее поведение” индивида»*. Ухтомский увидел здесь точное изложение сути своей теории. Однако, в отличие от Авенариуса, он придал доминанте центральное значение. Доминанта — это «господствующий очаг возбуждения, предопределяющий в значительной степени характер текущих реакций центров в данный момент»** и привлекающий к себе волны возбуждения из самых различных источников, в результате чего сначала обуславливаются конкретные поступки человека и его поведение в целом, а затем формируются его внутренний мир и сущность, а также общество и мир, в которых он живет.

Ухтомский выделил четыре основных признака доминанты: 1) повышенная возбудимость нервного центра; 2) способность нервного центра суммировать, накапливать в себе возбуждение; 3) способность поддерживать это возбуждение в течение долгого времени; 4) достаточная инерция, с которой, однажды начавшись в данном центре, возбуждение продолжается далее. Поскольку доминанта предполагает возбуждение не одного нервного центра, а целой группы их, то Ухтомский стал говорить о развитии, или становлении, доминанты. Он выделил несколько этапов «роста» доминанты и убедительно продемонстрировал их при помощи эпизодов из «Войны и мира» Л. Н. Толстого, касающихся главной героини романа Наташи Ростовской. «Мне хотелось бы, чтобы меня не обвинили в кощунстве, когда я прикоснусь к прекрасному человеческому образу в прекрасный момент его жизни с чисто физиологической стороны»***, — замечает Ухтомский, давая понять, что речь в данном случае идет о становлении доминанты на продолжение рода.

Первая фаза развития доминанты — это укрепление ее личности по преимуществу: под влиянием внутренней секре-

* Авенариус Р. Критика чистого опыта: в 2 т. Т. 2 / пер. И. Федорова. СПб.: Изд. И. В. Шестаковского и И. И. Федорова, 1908. С. 207.

** Ухтомский А. А. Доминанта как рабочий принцип нервных центров. С. 39.

*** Там же. С. 47.

ции, рефлекторных влияний и пр. в организме формируется достаточно устойчивая доминанта, которая привлекает к себе в качестве поводов к возбуждению самые разнообразные рецепции. «Это Наташа Ростова на первом балу в Петербурге: “Он любовался на радостный блеск ее глаз и улыбки, относившейся не к говоренным речам, а к ее внутреннему счастью... вы видите, как меня выбирают, и я этому рада, и я счастлива, и я всех люблю, и мы с вами все это понимаем — и еще многое, многое сказала эта улыбка”»*. На данном этапе доминанта, отмечает Ухтомский, просто заявляет о своем наличии: здесь важно то, что она уже сформировалась, и поэтому не имеет значения, какие раздражители позволяют судить о ее присутствии — чем их окажется больше, тем лучше, потому что тем самым факт наличия доминанты будет очевиднее.

Вторая фаза характеризуется тем, что из множества действующих рецепций доминанта вылавливает только те, которые для нее представляют особый биологический интерес. Это — стадия выработки «адекватного раздражителя», благодаря которому происходит выделение предметного комплекса раздражителей из среды. Так, Наташа у Бергов «была молчалива, и не только не была так хороша, как она была на бале, но она была бы дурна, ежели бы она не имела такого кроткого и равнодушного ко всему вида». Но вот появился князь Андрей, и Наташа сразу же изменилась: «И яркий свет какого-то внутреннего, прежде потушенного, огня опять горел в ней. Она вся преобразилась. Из дурной опять сделалась такою же, какою она была на бале». Это произошло потому, объясняет Ухтомский, что «доминанта нашла своего адекватного раздражителя»**: если раньше Наташа была возбуждена, красива и счастлива для всех, то теперь только для одного князя Андрея. И если раньше требовалось как можно большее число «раздражителей», то теперь решающую роль играет не их количество, а качество.

Третья фаза развития доминанты наступает тогда, когда между доминантой и раздражителем устанавливается прочная, «адекватная» связь, так что наличие одного из контрагентов будет вызывать наличие другого. Например, князя Андрея рядом нет; может быть, он сейчас лежит со знаменем в руках на

поле сражения близ Аустерлица или даже погиб, но Наташе достаточно только вспомнить о нем или услышать его имя, чтобы пережить всю ту гамму эмоций, которые раньше вызывались только в результате непосредственного присутствия князя Андрея. Таким образом, князь Андрей из реального «раздражителя» становится идеальным, он моделируется как предмет мышления благодаря соответствующему состоянию нервной системы. Ухтомский делает вывод: «Среда поделилась целиком на “предметы”, каждому из которых отвечает определенная, однажды пережитая доминанта в организме, определенный биологический интерес прошлого. Я узнаю вновь внешние предметы, насколько воспроизвожу в себе прежние доминанты, и воспроизвожу мои доминанты, насколько узнаю соответствующие предметы среды»*.

На первых двух этапах развития доминанты она обуславливается соматическими (спинномозговыми) процессами, на третьем закрепляется на кортикальном уровне. Кортикальные компоненты доминанты являются высшими, они в достаточной мере автономны, поскольку не зависят уже от состояния нервной системы, а сами могут влиять на нее, определяя психическую жизнь человека и его поведение. Ухтомский подчеркивает, что именно на кортикальном уровне происходит восстановление однажды пережитых доминант, которые могут воспроизводиться либо полностью (галлюцинации), либо частично — в виде сокращенного символа (воспоминание). Кортикальные компоненты доминанты образуют предметное мышление, а значит, составляют содержание познания и формируют мировоззрение. «С нашей точки, зрения, — пишет Ухтомский, — всякое “понятие” и “представление”, всякое индивидуализированное психическое содержание, которым мы располагаем и которое можем вызвать в себе, есть след от пережитой некогда доминанты»**.

Тем самым, полагал Ухтомский, преодолевается гносеологический дуализм (учение о двух принципиально отличных друг от друга видах познания: при помощи чувств и посредством разума), поскольку чувственное и рациональное познание оказываются фазами развития целостной доминанты. Вместо тради-

* Там же.

** Там же. С. 48.

* Там же. С. 48.

** Там же. С. 51.

ционного деления познавательных способностей человека он вводит понятия «интегральный образ» и «интеграл опыта».

Интегральный образ является продуктом переживаемой нами в настоящий момент доминанты, будь она сформирована впервые или же восстановлена, хотя бы частично, из кортикальных компонентов ранее пережитых доминант. В интегральном образе связываются воедино все впечатления, которые имеют отношение к данному переживанию, и в результате у человека складывается соответствующее «понятие» о предмете. Ухтомский подчеркивает, что это понятие всегда наполнено «субъективными» оценками и является относительным и подвижным, открытым для дальнейшей содержательной коррекции. Интегральный образ — это «определенно творимый и интегрируемый образ во времени»*, он позволяет актуализировать хранящееся в памяти знание о данном предмете, чтобы по возможности расширить его с учетом новых рецепций, которые представляют в настоящий момент для доминанты биологический интерес. Происходит, как выражается Ухтомский, «переинтеграция» знания, что и составляет механизм его развития (так развиваются наука, философия и культура в целом).

После того, как переинтеграция состоялась, интегральный образ полагается в качестве законченно-неподвижной формы в пространстве и уходит в «склады памяти». При этом отбрасываются все субъективные характеристики переживания: оно объективируется, приобретает постоянные характеристики (сущность и свойства) и становится элементом того, что обычно называется объективной реальностью. Если интегральные образы являются «дифференциалами действительности, которые мы допускаем ради удобства анализа», то интегралы опыта — это «то, во что отлилась совокупность впечатлений, приуроченных к определенной доминанте, которую мы пережили со всею ее историей для нас»**. Между интегралами опыта и интегральными образами всегда идет борьба, поскольку «старая доминанта возобновляется или для того, чтобы при новых данных обойтись без помощи старого опыта, или для того, что-

бы по новым данным переинтегрировать старый опыт»*. Прекращение этой борьбы ведет к стагнации мысли, к схоластике в философии и науке.

Нельзя не заметить, что диалектика интегрального образа и интеграла опыта, описанная Ухтомским, по существу совпадает с тем, как представляли себе отношения между субъективным (психическим) и объективным (физиологическим) рядами зависимости элементов русские эмпириокритики, а именно интегральные образы — это, по сути, то же, что субъективный опыт, интегралы опыта — объективный, а переинтеграция знания вполне сопоставима с систематизацией, или «организацией», опыта.

Например, согласно А. А. Богданову, автору эмпириомонизма, познание представляет собой биологическое приспособление человека к окружающей среде и заключается в его умении фрагментировать данные в опыте комплексы переживаний, представляя их как совокупности элементов. «Бесконечный поток опыта, из которого кристаллизуется познание, — пишет Богданов, — 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 удастся. Здесь лежат элементы опыта»**. Таким образом, элементы опыта — это результат анализа переживаний, а не то, что существует «на самом деле».

Познание, согласно Богданову и другим русским «махистам», начинается с фиксации непосредственной связи элементов опыта в комплексы. Непосредственный тип связи характерен для таких комплексов, которые обнаруживаются в опыте просто как нечто данное, что еще не подвергнуто анализу и не закреплено в понятии как устойчивое отношение элементов, или «тело». «В нашем опыте проходят различные образы; каждый из них представляет собой некоторое непосредственное сочетание элементов. Пока это сочетание является для вас просто данным, пока вы его вовсе и не разлагаете, не преобразовыва-

* Ухтомский А. А. Жизнь с лицом человеческим (1923–1924) // Ухтомский А. А. Доминанта: Статьи разных лет. 1887–1939. С. 321.

** Там же. С. 314.

* Ухтомский А. А. Доминанта и интегральный образ // Ухтомский А. А. Доминанта: Статьи разных лет. 1887–1939. С. 52–66.

** Богданов А. А. Эмпириомонизм: Статьи по философии. М.: Республика, 2003. С. 6.

ете, не соединяете ни с какой определенной характеристикой, до тех пор дело идет о первоначальной и основной, о непосредственной форме связи»*.

Психический опыт возникает благодаря упорядочиванию опыта на уровне индивида. Непосредственно воспринимая разные комплексы элементов, человек получает возможность их разложения на элементы, поскольку замечает, что некоторые части комплекса существуют не только в определенной связи, но и отдельно или в связи с другими элементами. Таким образом, элементы сознательно связываются друг с другом и распознаются как элементы в том комплексе, который изначально воспринимался непосредственно. «Если комплексы х, у, z, — пишет Богданов, — выступают иногда вместе, иногда нет и притом так, что это констатируется, замечается, то они “ассоциированы” между собой и “ассоциированы” с массой других комплексов, образующих систему “памяти” и “сознания”, образующих психическую систему»**. Так образуется «ассоциативная связь в ассоциативной системе», что и составляет «психическую» часть опыта.

Что касается объективного, или физического, опыта, то он образуется в процессе дальнейшего познания, когда индивидуально упорядоченный опыт согласуется с опытом социальным. «Это объективно-закономерная связь опыта. Комплексы, объединенные такой связью — “тела” или “процессы” физического мира». В результате установления физической связи элементов комплексы воспринимаются как независимый от человека внешний мир, в котором все тела подчиняются законам природы и существуют в силу необходимости, «сами по себе». Богданов резюмирует: «...поскольку данные опыта выступают *в зависимости от состояний данной нервной системы*, постольку они образуют *психический мир* данной личности; поскольку данные опыта берутся *вне такой зависимости*, постольку перед нами *физический мир*»***.

Как и Ухтомский, Богданов подчеркивает относительность противопоставления субъективного (психического) и объективного (физического): оно объясняется несовершенством по-

знания, а также спецификой исторического развития человека. В процессе систематизации опыта, или его «переинтеграции», как выразился бы Ухтомский, будут устраняться присущие ему противоречия посредством создания всеобщих организующих форм, которые заменят «первичный хаотический мир элементов производным, упорядоченным миром отношений»*. «При этом, — пишет Богданов, — теряет смысл и самое противопоставление “физического” и “психического”. Опыт, организованный индивидуально, входит в систему опыта, организованного социально, как его нераздельная часть, и перестает составлять особый мир для познания. “Психическое” исчезает в объединяющих формах, созданных познанием для “физического”, но и физическое перестает быть “физическим”, как только у него нет его постоянной антитезы — психического. Единый мир опыта выступает как содержание для единого познания. Это — эмпириомонизм»**.

Практически во всех своих работах Ухтомский уделяет большое внимание развенчанию «иллюзии — создать “бездоминантную науку”»***, ориентированную на адекватное познание мира таким, каков он есть сам по себе, независимо от познающего его человека. «Старинная мысль, — пишет он, — что мы пассивно отпечатлеваем на себе реальность, какова она есть, совершенно не соответствует действительности. Наши доминанты, наше поведение стоят между нами и миром, между нашими мыслями и действительностью... мы принимаем решения и действуем на основании того, как представляем действительное положение вещей, но действительное положение вещей представляется нами в прямой зависимости от того, как мы действуем! Очевидно — типическое и постоянное место нашей природы в том, что мы оправдываем наши поступки тем, что они соответствуют реальному положению; но для того, чтоб поступок вообще мог совершиться, мы неизбежно абстрагируемся от целостной реальности, преломляем ее через наши доми-

* Там же.

** Там же. С. 33.

*** Ухтомский А. А. Заслуженный собеседник. Письма к Е. И. Бронштейн-Шур // Ухтомский А. А. Интуиция совести. СПб.: Петербургский писатель, 1996. С. 252.

* Там же. С. 122.

** Там же.

*** Там же.

нанты. Мы можем воспринимать лишь то и тех, к чему и к кому подготовлены наши доминанты, т. е. наше поведение»*.

С этим размышлением Ухтомского, конечно же, согласились бы все русские махисты, ибо доказательство несостоятельности объективизма и догматизма было для них принципиальным. Причем это согласие не является формальным, так как оно простирается и дальше — когда выясняется, с какой целью отстаивается тезис о неполноте и субъективности познания. Разумеется, и Ухтомский, и позитивисты делали это не для того, чтобы прийти к солипсизму, хотя именно в этом и заключался один из основных аргументов критики в их адрес. Совсем наоборот: утверждая, что предметность познания обуславливается опытом, а не реальностью, они не отрицали тем самым ни саму реальность, ни даже возможность ее познания. Вот как об этом пишет Ухтомский: с одной стороны, «бездоминантная» наука — это иллюзия, а «профессионалы науки» — «обыкновенно люди гордые, самолюбивые, завистливые, претенциозные, стало быть, по существу маленькие и индивидуалистически настроенные»**, а с другой, совсем не является «иллюзией мечтать о “бездоминантности”, о попытке взглянуть на мир и друга помимо себя»***, и в этом случае человек становится чутким к реальности как она есть, независимо от его интересов и доминант, что позволяет ему сначала «перешагнуть через самого себя»****, а потом попытаться выразить научным языком принципиально невыразимое.

Успех натуралистической науки Нового времени, согласно Ухтомскому, объясняется как раз тем, что она «решила выйти из застывших в самодовольстве школьных теорий средневековья, с тем чтобы прислушаться к жизни и бытию независимо от интересов человека»*****. В этом и заключался «метод Коперника»: поставить «центр тяготения» вне себя, на другом, чтобы быть готовым в каждый данный момент предпочесть новооткрывающиеся законы мира и самобытные черты реальности своим интересам и теориям касательно них. Иначе говоря,

* Там же. С. 249—250.

** Там же. С. 254.

*** Там же. С. 251.

**** Там же. С. 252.

***** Там же.

интенсивное развитие науки в последние столетия Ухтомский объясняет тем, что натуралисты стали смотреть на природу как на Другого — вечную тайну, самостоятельное бытие, непостижимую реальность. Перестав предписывать природе ее законы и согласуя их с параметрами своей эпохи и авторитетным словом Священного Писания, ученые-естествоиспытатели впервые получили возможность «принять реальность такую, какова она есть, а не такую, как мы ее предвзято и предрассудочно хотим понимать и толковать на свой старый аршин»*.

В настоящее время, которое характеризуется кризисом индивидуалистической культуры, необходимо, доказывал Ухтомский, учесть поучительный опыт естественных наук и использовать его для выработки нового взгляда на человека, а именно прежде всего следует понять, что интегральный образ определяет наш взгляд не только на окружающий мир, но и на человека как на элемента этого мира. То есть необходимо понять, что в рамках индивидуалистической культуры другой человек для нас — это всего лишь наше о нем «представление» или, точнее, наш «двойник»: человек-индивидуалист всегда судит о других по себе и видит в них только те качества, которые присущи ему самому. Далее, как только «двойник» будет опознан, от него можно будет попытаться избавиться, превратив его в своего «собеседника». А для этого необходимо научиться смотреть на другого человека так, как уже умеют смотреть на природу натуралисты, т. е. «в порядке нарочитого труда следует культивировать и воспитывать доминанту и поведение “по Копернику”»**. В этом случае другой откроется как реальность — невыразимая и влекущая к себе тайна, не сводимое ни к чему бытие, автономный центр мира.

Интересно заметить, что к открытию Другого в человеке Ухтомский пришел в процессе изучения позитивизма, что, наверное, совсем не случайно. «Когда-то на досуге, в 1919 или 1920 году, — писал он, — это ясно формулировалось для меня при чтении Огюста Конта: он помог мне тем, что доводил и обострял мысли и понятия до последней четкости... Так вот, Огюст Конт с совершенной четкостью высказывает и защищает следующую тезис: истинной реальностью для научной мысли об-

* Там же. С. 252.

** Там же. С. 251.

ладает только род или вид, но не индивидуум... Вот отсюда всего один шаг, и мы приходим с логической последовательностью к признанию: бытием в истинном смысле слова обладает не тот человек, который вот сейчас сидит на концерте, или умирает в больнице, или едет из лесу с дровами, или влюблен, или трудится над научной проблемой, или торопится со службы домой, или задумывает дипломатический шаг, или обманывает своего приятеля, — истинным бытием обладает лишь человек вообще, *homo sapiens*, или, в лучшем случае, классовый человек, *homo aequalis*. И отсюда также понятно и правомерно, что мы берем вот этого человека, который сейчас перед нами, для того чтобы на нем изучать единственно заслуживающее интереса: “человека вообще”, или “классового, экономического человека”, или “национального человека”, т. е. то, что сколько-нибудь заслуживает наклейки на себе научного ярлыка»*.

Ухтомский резко возражает против нивелирования отдельного человека, его уникального существа посредством общего понятия «человек». Он связывает такой взгляд на человека с традицией реализма, господствовавшей в Средние века, когда ради торжества религиозного мировоззрения давалось «благословение на кровавые казни над живыми, дышащими жизнерадостными людьми»**. Казалось бы, развитие науки, скомпрометировавшее многие нормы и ценности Средневековья, должно было способствовать выработке такого понимания человека, которое бы учитывало важность преходящего. «Но вот, — восклицает Ухтомский, — и интимный друг Сен-Симона, тонкий мыслитель, основатель “позитивной философии” Огюст Конт дает “научно обоснованное” благословение на то, чтобы считать конкретное, живое существо (все равно — человеческое, или львиное, или бабочкино) за эфемерности, которыми всегда можно пожертвовать ради “le Grand Être”, за которым мыслится человечество! Да ведь совершенно ясно, что это тот же Клод, тот же Инквизитор, тот же распинатель живого, конкретного праведника, во имя и во славу своей излюбленной теории, которая его ослепила и оглушила, так что он не может уже узнать

Сократа, Спинозу, исключительно ценное человеческое лицо, когда оно реально придет!»*.

Формально, конечно, Ухтомский в данном случае критикует Конта и вырабатывает свою концепцию человека как Лица и Другого вопреки позитивизму. Однако на деле здесь имеются в виду вовсе не позитивизм и даже не столько Конт, сколько популярные рецепции последних сочинений Конта русскими религиозными философами. Таким образом, выступая против контовского обезличивания человека, Ухтомский, очевидно, метил прежде всего в сторонников современного ему «реализма» и провозвестников «Нового Средневековья».

Действительно, среди русских позитивистов поздние сочинения Конта никогда не пользовались спросом. Более того, стало общим местом разграничивать и противопоставлять друг другу ранний и поздний периоды творчества Конта, а также утверждать, что французский мыслитель в своих поздних работах изменил духу позитивной философии, а значит, уже не может считаться представителем позитивизма. Например, Д. И. Писарев, один из наиболее страстных и последовательных приверженцев Конта, писал: «Конт вдался в произвольные умствования, изменил своей собственной строго научной методе, написал *Положительную Политику*, в которой нет ничего положительного, создал новую религию, которая одним ни на что не нужна, а других не может удовлетворить, провозгласил себя *первосвященником человечества* (*Grand prêtre de l'humanité*) и наконец умер, оставив после себя горсть верующих адептов, которые своими наивными поступками и плоскими догматическими трактатами продолжают до сих пор, по мере сил, доставлять *обильную пищу* насмешкам всех реакционеров и *метафизиков*, чувствующих глубокую и сознательную ненависть к основным, великим и плодотворным идеям *Положительной философии*»**.

Совершенно иным было отношение к поздним работам Конта со стороны русских религиозных философов. Так, Соловьев, посвятивший критике «Курса позитивной философии» Конта свои магистерскую и докторскую диссертации, открыто призна-

* Там же. С. 263–264.

** Там же. С. 265.

* Там же.

** Писарев Д. И. Исторические идеи Огюста Конта // Писарев Д. И. Исторические эскизы. М.: Правда, 1989. С. 346–347.

вал достоинство последних его сочинений и проводил параллели между своим и его учениями. Характеризуя идею Человечества у Конта, Соловьев подчеркивал, что это не отвлеченное понятие и не эмпирический агрегат, а живое действительное существо. «С гениальной смелостью он идет дальше, — писал Соловьев, — и утверждает, что единичный человек сам по себе, или в отдельности взятый, есть лишь абстракция, что такого человека в действительности не бывает и быть не может. И конечно, Конт прав»*.

Интересно, что Соловьев для доказательства доминирования человечества как целого над человеком как частью пользуется математическими примерами — полностью в стиле Конта: «Целое первее своих частей и предполагается ими. Эта великая истина, очевидная в геометрии, сохраняет всю свою силу и в социологии. Соответствие здесь полное. Социологическая точка — единичное лицо, линия — семейство, площадь — народ, трехмерная фигура, или геометрическое тело, — раса, но вполне действительное, физическое тело — только человечество. Нельзя отрицать действительность составных частей, но лишь в связи их с целым, — отдельно взятые, они лишь абстракции»**.

Ухтомский, акцентируя внимание на важности сохранить за человеком его здесь-и-сейчас бытие, препятствующее редукции единичного к общему, вводит новые категории познания — «лицо» и «общество». Эти категории должны были наполнить «живую, неизгладимую реальность» как единичное, так и общее и тем самым вывести познание на более высокий уровень. «Ни общее и социальное не может быть поставлено выше лица, ибо только из лиц и ради лиц существует; ни лицо не может быть противопоставлено общему и социальному, ибо лицом человек становится поистине постольку, поскольку отдается другим лицам и их обществу»***.

Важно подчеркнуть, что, согласно Ухтомскому, категории «лицо» и «общество» необходимы не только для выстраивания нормальных человеческих отношений и регуляции социальной

жизни, но и для развития научного познания в целом. Приветствуя «электромагнитное мировоззрение» Дж. Максвелла, который показал, что сфера электромагнитных явлений не выводима как частность из законов механики, а, наоборот, законы механики как известный провинциализм и частность выводятся из законов электромагнетизма, Ухтомский делает вывод о том, что никакая научная теория, какой бы убедительной ни казалась она в настоящее время, не может претендовать на статус «универсальной царицы наук», потому что и эта теория когда-то окажется частной главой гораздо более конкретной и в то же время несравненно более универсальной системы законов. В настоящее время, когда научная мысль возвысилась до способности оперировать категориями «лицо» и «общество», перед нею открывается невиданное доселе поле исследования. «Вот совершенно так же, с переходом в новую, несравненную, еще более конкретную область опыта, где учитывается сам человек и его лицо, придется заранее ожидать совсем новых законов и зависимостей, к которым мы не подготовлены и которые надо будет брать непредвзятыми, чистыми от привычек и предубеждений руками! Старые, привычные, казавшиеся универсальными законы войдут потом в эти новые законы как частность и провинциализм»*.

Понимание действительности как результата пережитых доминант позволило Ухтомскому сделать вывод о возможности ее творческого моделирования. Очевидно, что если реальность «в чрезвычайной степени определяется тем, каковы наши доминанты и каковы мы сами»**, то для того, чтобы ее изменить, нужно «направить в определенное русло поведение и саму интимную жизнь людей»***, овладев доминантами в себе самих и в окружающих. Физиология дает возможность понять основные принципы поведения человека, объясняет смысл и структуру ставшего, однако она не в силах научно сформулировать идеал общественного развития, его цель. Здесь можно строить лишь гипотезы, причем такие, которые нельзя фактически проверить. Смысл жизни всегда гипотетичен — он ут-

* Соловьев В. С. Идея человечества у Августа Конта. С. 568.

** Там же. С. 570.

*** Ухтомский А. А. Заслуженный собеседник. Письма к Е. И. Бронштейн-Шур. С. 267.

* Там же. С. 270.

** Ухтомский А. А. Доминанта как фактор поведения // Ухтомский А. А. Доминанта: Статьи разных лет. 1887—1939. С. 142.

*** Ухтомский А. А. Доминанта и интегральный образ. С. 66.

верждается на свой страх и риск и доказывается собственным существованием человека. Философские истины, как и истины науки, открываются экспериментально, разница только в том, что в философии эксперимент длится целую жизнь.

В качестве цели индивидуального и социального развития Ухтомский предлагает считать «воспитание» доминанты на лицо другого. В данном случае он исходил из наблюдения о необходимости соблюдения «золотого правила нравственности» для существования социума. Это правило присутствует и в религиях, и в философских учениях, несмотря на их разнообразие. Выраженное в терминах физиологии, оно будет выглядеть так: нельзя человека сводить к абстракции и судить о нем с точки зрения своих доминант. Другой человек должен быть принят как другой, во всей его конкретности, независимо от теорий, предубеждений и предвзятостей. «Только там, где ставится доминанта на лицо другого, как на самое дорогое для человека, впервые преодолевается проклятие индивидуалистического отношения к жизни, индивидуалистического миропонимания, индивидуалистической науки. Ибо ведь только в меру того, насколько каждый из нас преодолевает самого себя и свой индивидуализм, самоупор на себя, ему открывается лицо другого. И с этого момента, как открывается лицо другого, сам человек впервые заслуживает, чтобы о нем заговорили как о лице»*.

Утверждение доминанты на лицо другого обеспечит, по мысли Ухтомского, высшее счастье человечества. Однако это счастье нельзя понимать как некоторое конечное состояние человечества, венец истории: «идеальный пункт покоя и совершенного удовлетворения остается и здесь только фикцией»**. Человек существенно неопределим, и поэтому «дрессура человечества» должна вестись исходя из личного признания ответственности за реализацию того или иного проекта. «Наша организация, — пишет Ухтомский, — принципиально рассчитана на постоянное движение, на динамику, на постоянные пробы и построение проектов, а также на постоянную проверку, разочарование и ошибки. И с этой точки зрения можно сказать, что

* Ухтомский А. А. Доминанта как фактор поведения. С. 150.

** Там же. С. 147.

ошибка составляет вполне нормальное место именно в высшей нервной деятельности»*.

Проективное понимание существа человека включает в себя еще один важный момент, а именно тезис о принципиальной его конечности или смертности. Традиционное представление о бессмертии человека или его души, — это всего лишь теоретический конструкт, появившийся в то время, когда лицо человека еще не было замечено под личиной человечества. Когда же стало понятно, что «каждый из нас — только всплеск волны в великом океане, несущем воды из великого прошлого в великое будущее»**, и что «каждый из нас ненадолго всплескивается в этом великом море»***, то тогда началась для человека совершенно новая оценка всего своего, впервые открылась ему оценка приходящего к нему человека как неповторимого и неоценимого лица. «В этом смысле древний Сократ говорил, что “смерть есть начало мысли”»****.

«А бедствие индивидуализма и рационализма, — заключает Ухтомский, — в том, что отдельная волна начинает мыслить себя исключительной мировой точкой, около которой вращается и прошлое, и настоящее, и будущее, и вращается так, как вздумается этой мировой точке. Ясно, что несчастная мировая точка, воображавшая, что мир вращается около нее и с нее начинается, заседает в спокойном кабинете в необыкновенной куриной близорукости!»*****.

* Там же. С. 148.

** Ухтомский А. А. Заслуженный собеседник. Письма к Е. И. Бронштейн-Шур. С. 268.

*** Там же.

**** Там же. С. 272.

***** Там же. С. 268.