

А. Е. Рыбас

К ВОПРОСУ О ЗАБЫТОЙ ПОЛЕМИКЕ (А. А. БОГДАНОВ — В. И. ЛЕНИН)

В статье анализируется философское содержание полемики Ленина и Богданова, развернувшейся после публикации «Эмпириомонизма». Автор отходит от традиционных оценок этой полемики, считая их односторонними, поскольку они были политически или эмоционально ангажированными, и предлагает содержательный историко-философский анализ основных проблем, которые определили предметность спора между Богдановым и Лениным. Показывается, что, несмотря на формальную противоположность философских позиций Богданова и Ленина, в основных моментах они являются тождественными. Делается вывод, что критические замечания Ленина во многом повлияли на взгляды Богданова, пришедшего в итоге к мысли о «конце философии» и к необходимости замены философии наукой тектологией. Библиогр. 10 назв.

Ключевые слова: русская философия, эмпириомонизм, Богданов, Ленин, эмпириокритицизм, абсолютная истина, объективная реальность, материализм.

A. Ye. Rybas

A FORGOTTEN POLEMICS (A. A. BOGDANOV — V. I. LENIN)

The article provides an analysis of the philosophical content of the polemics between Bogdanov and Lenin which began after Bogdanov's *Empiriomonism* had been published. The author criticizes the traditional approaches to studying this polemics as he believes they were one-sided because of their being politically or emotionally engaged. He proposes his own in-depth study of the essential problems which determined the subject of the philosophical discussion between Bogdanov and Lenin. It is proved that in spite of Bogdanov's and Lenin's philosophical positions being formally contrary they should be regarded as identical. It is concluded that Lenin's criticism influenced Bogdanov's views and resulted both in his thesis of the "end of philosophy" and in his attempt to substitute science — *tektology* — for philosophy. Refs 10.

Keywords: Russian philosophy, empiriomonism, Bogdanov, Lenin, empiriocriticism, absolute truth, objective reality, materialism.

В историко-философской литературе последних лет довольно прочно утвердился взгляд, согласно которому «махистский спор» в русском марксизме начала XX в., представленный главным образом полемикой между Лениным и Богдановым, обозначил две принципиально противоположные философские позиции [1]. Анализируя содержание этого спора, большинство исследователей приходят к выводу, что «философские разногласия» в данном случае столь глубоки, что они свидетельствуют даже о непонимании (или нежелании понять), по крайней мере одного из оппонентов, существа дела [2]. Как правило, указывают на философское дилетантство Ленина и особенности стиля его «Материализма и эмпириокритицизма» как на факт, достаточный для решения вопроса о том, кто же в этой полемике вышел победителем [3]. При этом подчеркивается, что для лидера больше-

Рыбас Александр Евгеньевич — кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; rusphil@mail.ru

Rybas A. Ye. — PhD, Associate Professor, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; rusphil@mail.ru

вистской партии «война с махистами» изначально имела иной, не философский, статус и была направлена на искоренение внутрипартийной «ереси», а точнее — на устранение конкурентов в борьбе за власть [4, с. 299].

Такой подход к изучению важнейшего эпизода в идейной эволюции русского марксизма (а также позитивизма) вряд ли может, однако, считаться приемлемым, и прежде всего потому, что внешняя, публицистическая и политическая, сторона этого спора некритически трактуется как адекватное выражение философских взглядов. Неудивительно, что констатация расхождений в понимании стратегии партийной работы, целей и методов политической борьбы стала достаточной для утверждения тезиса о принципиальном различии между Лениным и Богдановым на уровне решения основополагающих философских проблем. Тем не менее, каким бы убедительным ни казался сейчас этот тезис, он нуждается в дополнительном обосновании, которое может быть получено лишь в результате более пристально-го изучения проблематики данной дискуссии, причем исключительно средствами объективного историко-философского анализа.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что историки русской философии, характеризуя позиции Ленина и Богданова, зачастую ограничиваются воспроизведением журнальных оценок столетней давности, вместо того чтобы попытаться самостоятельно разобраться в существе спора. Тем самым они не только искажают идейное содержание полемики, но и культивируют одностороннее представление о развитии философской мысли в России начала XX в. Думается, что для правильной оценки взглядов Богданова и Ленина, а также для определения действительного значения их философской полемики требуется дистанцироваться от всех деталей, не относящихся к сути рассматриваемых теоретических вопросов, поскольку в данном случае реконструкция исторического фона полемики затрудняет ее исследование.

Как известно, публикация «Эмпириомонизма» Богданова (1904–1906) вызвала множество критических отзывов. Среди критиков философии Богданова был и Ленин, который в работе «Материализм и эмпириокритицизм» (1909) указал на целый ряд недостатков концепции эмпириомонизма. Если отбросить те пассажи, которые имеют чисто эмоциональную или риторическую природу, то замечания Ленина можно свети к нескольким положениям. Прежде всего Ленин обращает внимание на двусмысленность основного понятия эмпириомонизма — «опыт». Согласно Ленину, Богданов наделяет понятие «опыт» эклектическим содержанием, следуя за Р. Авенариусом, для которого «то этот термин означает того, кто испытывает; то он означает то, что испытывают; последнее значение подчеркивается тогда, когда речь идет о природе нашего Я» [5, с. 79]. В результате опытом называются чувственное восприятие и объекты физического мира, мысль и природа, знание и заблуждение, факты социальной жизни и феномены культуры. Такое употребление понятия «опыт» вносит, по мнению Ленина, путаницу в рассуждения Богданова, вместо того чтобы способствовать заявленному им преодолению гносеологического дуализма.

Развивая это положение, Ленин показывает, что гносеологический дуализм не устраняется и при помощи введения понятия «элементы опыта». Так, вслед за эмпириокритиками Богданов утверждает нейтральность элементов (они не являются ни психическими, ни физическими, так как эти характеристики зависят только от способа связи элементов в опыте, а не от их качества), однако атрибут нейтральности скрывает опять же эклектическое содержание. С одной стороны, элементы

являются результатом анализа опыта, то есть они идеальны. С другой стороны, элементы опыта — это ощущения, то есть они реальны. Таким образом, тезис о нейтральности элементов сводится к известному утверждению о тождестве бытия и мышления, который требует дополнительного обоснования. В эмпириомонизме, однако, вместо теоретического разбора этого фундаментального положения тождество бытия и мышления принимается на веру, а это позволяет сделать вывод о том, что философия Богданова является догматической.

Далее, если сопоставить психический опыт с физическим, то необходимо, следуя логике эмпириомонизма, признать, что физический ряд зависимости элементов произведен от психического, то есть вторичен по отношению к нему. И Богданов действительно выводит физический опыт из психического. Но это означает, что изначально имеется только психический опыт и поэтому все сущее представляет собой комплексы элементов-ощущений. Несмотря на то что Богданов утверждает независимость связи элементов физического ряда от психического, все комплексы элементов физического опыта, или телá, состоят из ощущений, так как в противном случае пришлось бы признать, что существуют «ничьи» ощущения, а также комплексы ощущений «сами по себе».

Итак, понятия «опыт» и «элементы опыта» не способствуют, согласно Ленину, построению монистической философии. Проблема дуализма решается Богдановым только на словах — посредством редукции действительности к психическому опыту: отождествление реальности и мысли достигается при помощи устранения реальности как предмета исследования вследствие понимания познания только как систематизации чувственных восприятий. В таком случае эмпириомонизм, делает вывод Ленин, сводится к утверждению, что «существуют только мои ощущения», и по существу ничем не отличается от солипсизма.

Но если это так, то тогда эмпириомонизм не имеет никакого познавательного значения: действительно, не нарушая принципа имманентности, нельзя объяснить получение нового знания. Поскольку «человек не может выскочить из самого себя» [5, с. 76–77], или совершить «трансцензус» к «вещам в себе», то в его опыте изначально должно содержаться все возможное знание: только при этом условии прогресс познания допустимо рассматривать так, как это делает Богданов, а именно как усложнение «идеологических форм» организации опыта. Неудивительно, что такое познание принципиально конечно и предполагает наличие «идеала», и поэтому в эмпириомонизме не случайно «идеал познания» играет решающую роль, сливаясь к тому же с «идеалом жизни», а это дает основание, полагает Ленин, считать эмпириомонизм разновидностью идеализма. В силу того что познание, как его понимает Богданов, не связано ни с каким объектом, который принципиально отличался бы от его истолкования (чувственного восприятия), то оно конвенционально, и единственным критерием его истинности может быть только социальная пригодность, или «общезначимость». Но ведь такое понимание объективности знания позволяет, хотел того Богданов или нет, утверждать и пропагандировать различные антинаучные учения, например католицизм, который, несомненно, обладает общезначимостью и является выдержавшей проверку временем «организующей формой человеческого опыта», но все-таки не может считаться знанием объективной реальности. Вот ключевое размышление Ленина по этому поводу: «Богдановское определение объективности и физического мира безусловно падает,

ибо “общезначимо” учение религии в большей степени, чем учение науки: большая часть человечества держится еще поныне первого учения. Католицизм “социально организован, гармонизован, согласован” вековым его развитием; в “цепь причинности” он “укладывается” самым неоспоримым образом, ибо религии возникли не беспричинно, держатся они в массе народа при современных условиях вовсе не случайно... Если этот несомненно общезначимый и несомненно высокоорганизованный социально-религиозный опыт “не гармонирует” с “опытом” науки, то, значит, между тем и другим есть принципиальная, коренная разница, которую Богданов стер, когда отверг объективную истину» [5, с. 136].

Итак, при последовательном проведении принципов эмпириомонизма нельзя, согласно Ленину, избежать или солипсизма, с одной стороны, или беспредметности познания — с другой. Выход один: признать, что «чувственное представление не есть существующая вне нас действительность, а только образ этой действительности» [5, с. 125]. Тогда познание будет понято как отражение объективной реальности, существующей независимо от познающего субъекта. Однако этот выход как раз и не устраивает Богданова: ему кажется, что признание объективной реальности обусловлено догматическим истолкованием материи как абсолютной истины, то есть предполагает апелляцию к тому, что никак не может быть дано в опыте. Согласно Богданову, «абсолютная материя», или объективная реальность, — это рудимент метафизического мышления, который он и пытается устранить при помощи монистического истолкования познания.

Ленин указывает на причину ошибочности вывода Богданова относительно того, что понятие «объективная реальность» непременно является концептом метафизического истолкования мира: эта ошибка заключается в абсолютизации субъективного опыта, вследствие чего «свидетельство самосознания» некритически принимается за единственный способ познания, а «ощущение своих ощущений» отождествляется с содержанием знания. «Софизм идеалистической философии состоит в том, — пишет Ленин, — что ощущение принимается не за связь сознания с внешним миром, а за перегородку, стену, отделяющую сознание от внешнего мира, — не за образ соответствующего ощущению внешнего явления, а за “единственно сущее”» [5, с. 59].

Противоречивость учения Богданова, согласно Ленину, обусловлена тем, что он попытался найти «третий путь» в философии, отказавшись как от идеализма, так и от материализма. Тем самым создатель эмпириомонизма продемонстрировал непонимание принципа партийности философии. Неудивительно поэтому, что, соединив марксизм с эмпириокритицизмом, он не только не способствовал прогрессу философской науки, а, наоборот, затормозил его. В частности, это выразилось в биологизации познания, что, несомненно, является упрощением гносеологической проблематики. Так, Богданов считал познание биологическим приспособлением человека к окружающей среде, причем успешность этого приспособления трактовалась им как достаточное основание для утверждения объективной истинности знания. По этому поводу Ленин замечает, что «человек не мог бы биологически приспособиться к среде, если бы его ощущения не давали ему объективно-правильного представления о ней» [5, с. 192]; следовательно, необходимо поставить вопрос об отражении объективной реальности в мышлении человека, а не ограничиваться рассмотрением феноменального мира субъекта.

Согласно Ленину, Богданов не понял марксистского положения о диалектическом единстве абсолютной (объективной) и относительной истины, что выразилось, в частности, в том, что он приписал диалектическому материализму метафизическое истолкование материи. Но материя — это не абсолют и не субстанция, и объективная реальность не обозначает неизменной сущности вещей. Материя (объективная реальность) — это «гносеологическая категория», которая, как и категория духа (сознания), используется для объяснения процесса познания, а не для онтологического описания сущего. Как концепты гносеологии, материя и дух, а также сущность вещей, субстанция и т. д. относительны, они «выражают только углубление человеческого познания объектов», причем «диалектический материализм настаивает на временном, относительном, приблизительном характере всех этих *вех* познания природы прогрессирующей наукой человека» [5, с. 283].

Вообще понятие «абсолютная истина», обозначающее принципиальную завершенность познания, только препятствует развитию философии, потому что с его помощью в обществе культивируется «фидеизм», который всегда был непримиримым врагом науки и здравого смысла. Поэтому, делает вывод Ленин, нужно вести бескомпромиссную борьбу против всего абсолютного в философии, и успех в этой борьбе имеет не только теоретическое, но и практическое значение. Однако, замечает Ленин, отказ от абсолютов как от пережитков метафизического мышления вовсе не обозначает, что слово «абсолютный» должно быть изъято из философского лексикона. Так, оно может быть использовано для противопоставления понятий, имеющих чисто условное значение, то есть таких, которые создаются в качестве гипотез при обосновании той или иной методологии познания, в том числе и таких основополагающих категорий, как «материя» и «сознание». Очевидно, что в этом случае слово «абсолютный» имеет исключительно методологическое значение и не может рассматриваться как рудимент метафизики. «Конечно, — пишет Ленин, — и противоположность материи и сознания имеет абсолютное значение только в пределах очень ограниченной области; в данном случае исключительно в пределах основного гносеологического вопроса о том, что признать первичным и что вторичным. За этими пределами относительность данного противоположения несомненна» [5, с. 160]. И в другом месте: «Пределы абсолютной необходимости и абсолютной истинности этого относительного противопоставления суть именно те пределы, которые определяют *направление* гносеологических исследований. За этими пределами оперировать с противоположностью материи и духа, физического и психического, как с абсолютной противоположностью, было бы громадной ошибкой» [5, с. 263–264].

Ленин не раз подчеркивает, что относительность теоретических положений и понятий, составляющая стержень теории познания диалектического материализма, принципиально отличается от релятивизма, который в итоге приводит к отрицанию возможности познания: «Материалистическая диалектика Маркса и Энгельса безусловно включает в себя релятивизм, но не сводится к нему, то есть признает относительность всех наших знаний не в смысле отрицания объективной истины, а в смысле исторической условности пределов приближения наших знаний к этой истине» [5, с. 148].

Богданов ответил на критические замечания Ленина пространной статьей «Вера и наука», которая была опубликована в качестве приложения к его работе «Падение великого фетишизма» (1910). Если не обращать внимания на пафосные

возражения Ленину, которые в большинстве своем сводятся к уличению своего оппонента в невежестве и в привычке все вопросы, в том числе и философские, решать авторитарными методами, то суть аргументов Богданова заключается в следующем. Показывая неосновательность обвинений в эклектичности содержания понятий «опыт» и «элементы», он представил их логическую дедукцию. Прежде всего, полагает Богданов, нужно обратить внимание на противопоставление материи и духа в метафизике: эти понятия традиционно мыслятся онтологически, то есть человеческим представлениям о реальности некритически присваивается статус самой реальности. Далее, материя и дух понимаются как противоположные сущности, что является следствием дуалистического мышления. Однако противоположность материи и духа, или, точнее, физического и психического рядов зависимости элементов, снимается в познании, и на смену этим философским понятиям приходит более широкое понятие «опыт». В отличие от метафизических понятий «материя» и «дух», оно имеет не онтологическое, а гносеологическое значение. Вот ключевое размышление Богданова: «И физическое, и психическое *познаются*, то есть образуют *материал познания*, или, что выражает ту же мысль, — одинаково принадлежит к миру *опыта*... Опыт, или материал познания, мы можем анализировать. Выполним анализ как можно старательнее и проведем его так далеко, как только удастся. Мы приходим к “элементам опыта”. Махисты признают такими элементами цвета, тоны, формы, запахи и т. п. Эмпириомонизм находит, что элементами опыта являются *процессы возникновения или исчезания в опыте* цветов, тонов, форм и тому подобное, то есть на место “махистских” *статических* элементов ставит *динамические*» [6, с. 174]. Таким образом, и «опыт», и «элементы» — это концепты гносеологии, и приписывать им онтологическое значение нет никаких оснований.

Далее, поскольку элементы опыта являются результатом анализа опыта и не обозначают никакой абсолютной реальности, то они, утверждает вслед за эмпириокритиками Богданов, содержательно тождественны. Отличается только характер их связи в опыте, причем эту связь необходимо понимать не как простое соединение элементов в комплексы или ряды с известной закономерностью, как это делали основоположники эмпириокритицизма, а как организацию элементов. Это позволяет, во-первых, рассматривать комплексы элементов в контексте их системного единства («целое больше своих частей») и, во-вторых, монистически объяснить отличие физического опыта от психического. «Понятие “организация”, — пишет Богданов, — отличается от понятия “соединение” не только тем, что включает мысль о *сопротивлении* организованного комплекса всякому разъединению или вообще изменению, которое в нем вызывают какие-либо внешние воздействия, — но также идею *исторического развития* данной связи, создающейся, разрушающейся и преобразующейся в борьбе ее форм. Именно эта сторона эмпириомонистической концепции позволяет ставить вопрос об “объяснении” различия между физическим и психическим опытом, — то есть о *происхождении и развитии* того и другого, об их генетическом соотношении» [6, с. 176].

Вывод, который следует из анализа связи элементов, заключается, согласно Богданову, в том, что физические и психические комплексы отличаются друг от друга не содержательно, то есть не онтологически, а типом и степенью организации. Для психических комплексов характерна более низкая, «ассоциативная», форма организации, которая позволяет упорядочить субъективный опыт. Что касается

физических комплексов («тела», «процессы», все, что мы называем «данным» нам в нашей «среде»), то они обладают более высокой формой организации — «объективной закономерностью», которая достигается посредством коллективного труда и познания; это социально-организованный опыт.

Конечно, замечает Богданов, было бы ошибкой считать, что существуют только два вышеназванных типа связи элементов, которые мы получаем при помощи анализа опыта. Поскольку опыт не статичен, а постоянно развивается, то логично допустить наличие более простых типов связи элементов, которые были бы характерны для простейших форм жизни и мышления. Поэтому правомерно говорить о наличии опыта до человека и даже до любого мыслящего (чувствующего) существа, без отношения к индивидуальному или коллективному субъекту. Природа, как она понимается в материализме, утверждает Богданов, и представляет собой совокупность непосредственных комплексов — систему стихийно организованного опыта, соответствующего низшим комплексам, или «неорганическим вещам в себе». «Таким образом, эмпириомонизм рассматривает вселенную как бесконечно развертывающийся мир элементов, организующихся в комплексы все большей сложности и стройности, от группировок самых неустойчивых и непрочных, отражающихся в человеческом опыте как «неорганическая природа», к сочетаниям ассоциативным, воспринимаемым нами как «одаренные психикой живые существа», к человеческой организации опыта, индивидуальной и социальной, и, может быть, к дальнейшим, еще более совершенным формам и типам» [6, с. 177].

Итак, мир элементов, по мысли Богданова, намного шире, чем наш опыт. Следовательно, познание развивается благодаря тому, что в опыт людей включаются новые элементы и их комплексы, которые до их познания находятся «вне нас» и могут считаться «объективной реальностью». Уже в эмпириокритицизме не только не отрицается «существование вне нас», но предпринимается попытка определить критерий принадлежности комплексов элементов к физическому опыту, потому что пространственное выражение «вне нас» не является точным (ибо и галлюцинации воспринимаются как нечто для нас внешнее). Этот критерий сводится к независимой, или объективной, связи элементов, образующих «вещи», или физические комплексы. Таким образом, «опыт — это вещи и образы, комплексы физические и психические. Элементы в обоих случаях одни и те же; в одних комплексах это *элементы вещей*, в других — элементы образов или *ощущения*» [6, с. 164]. Эмпириомонизм идет дальше и не только допускает «непосредственные комплексы низших ступеней организованности» [6, с. 186] в качестве противостоящей человеку внешней среды, но и исследует законы их отражения друг в друге (подстановка эмпирически неопределенного под физические, неорганизованные процессы). Очевидно, делает вывод Богданов, нельзя отождествлять все элементы с субъективными ощущениями и на этом основании делать вывод о солипсизме.

Недопустимо также отождествлять физический опыт, как он трактуется в эмпириомонизме, с материей. Понятие физического опыта выражает «не мир, взятый без человека и независимо от человека, а мир “вещей опыта”, то есть “явлений” физического характера» [6, с. 187]. Физический опыт потому и неотделим от человека, что является результатом его трудовой и познавательной обработки внешнего мира, или природы, существующей независимо от человека. Это коллективно-организованный опыт, образовавшийся вследствие борьбы человечества с приро-

дой и зафиксировавший в тех или иных устойчивых формах победы в этой борьбе. «Школа Плеханова, — пишет Богданов, — и В. Ильин в том числе, вообще не обладает отдельным понятием, соответствующим понятию “физический опыт”. Как мы видели, она, в сущности, всякий опыт считает *психическим*: и потому “вещи для нас”, или физические комплексы *опыта*, она постоянно путает с “представлениями” и “ощущениями”» [6, с. 186]. Если сравнить психический и физический опыт, то первый будет более простым и вариативным: в этом смысле он следует «до» физического опыта, предшествует ему. Но это не обозначает, подчеркивает Богданов, что тем самым отрицается первичность природы над духом. Наоборот, признание первичности материи (бытия) по отношению к мышлению (духу) является одной из основных предпосылок эмпириомонизма.

Особое внимание Богданов уделил разбору изложенной Лениным диалектики абсолютной и относительной истины. Главное противоречие этой диалектики, согласно Богданову, обусловлено попыткой сохранить в теории познания понятие абсолюта. Очевидно, что это понятие не может быть использовано в качестве коррелята к понятию относительной истины, поскольку содержание абсолютного принципиально неопределимо и неverifiedируемо. Не удивительно, рассуждает Богданов, что «самое понятие “абсолютного” вполне фиктивно, ибо содержание понятий берется *только из опыта*, а в опыте нет и не может быть ничего абсолютного. Мыслить абсолютное — значит впасть в *плоское* логическое противоречие (отнюдь не диалектическое)... “Приближаться” к абсолютному через относительное, то есть к *бесконечно-далекому через конечное*, — совершенно невозможно, ибо “бесконечность” есть математический символ с отрицательным значением. К бесконечной величине можно прибавлять или от нее убавлять конечные сколько угодно — от этого она *не изменяется*: именно такова математическая характеристика бесконечно-больших величин... Расстояние от “абсолютного” *неизменно*, пойдём ли мы вперед, назад, направо, налево; и говорить о “приближении” к абсолютному есть насмешка и над логикой, и над всяким прогрессивным стремлением» [6, с. 153].

Будучи введенным в теорию познания, не раз повторяет Богданов, понятие «абсолютная истина» возрождает религиозное авторитарное мышление, а научное и философское познание делает невозможным: «в абсолютное ведь можно только *верить*, знать его — нельзя» [6, с. 153]. Вера в абсолютное — это «требование *остановки* научного познания на известном пункте, декретирование невозможности идти далее» [6, с. 157]. Даже такие, казалось бы, бесспорные истины, как истины факта, не могут считаться абсолютными. Например, истинность высказывания «Наполеон умер 5 мая 1821 года» не является таким очевидным, как это кажется на первый взгляд: констатация факта вообще представляет собой очень сложную процедуру и зависит от ряда условностей. Так, чтобы утверждать абсолютность истины о дате смерти Наполеона, необходимо сначала разобраться с тремя понятиями, составляющими данное суждение: первое относится к определенной личности — Наполеону, второе — к определенному физиологическому процессу — смерти, а третье — к исторической дате. Очевидно, что ни одно из этих понятий не может считаться абсолютно истинным. Во-первых, нельзя сказать, что умер тот же человек, та же «личность», которая фигурировала в таких-то предыдущих событиях, связанных с именем Наполеона: иллюзия единства «я» уже давно разоблачена физиологией и психологией. Поэтому утверждение о смерти Наполеона —

это скрытый софизм: «...в подлежащем мыслится великий социально-культурный деятель, а сказуемое относится к жалкой развалине, исторически ничтожной» [6, с. 150]. Во-вторых, неизвестно, что такое смерть: об этом до сих пор спорят врачи и философы. В-третьих, историческая дата представляет собой чистую условность: и сама эра, и способ счисления времени конвенциональны.

Итак, подведем итоги философской полемики между Богдановым и Лениным. Нетрудно заметить, что их философские позиции в основных моментах не только сходны друг с другом, но и являются тождественными. А именно: и Богданов, и Ленин отвергают возможность апеллировать к абсолютной истине как предмету философского познания, оба критикуют догматизм и метафизику, а также пытаются обосновать монистическую систему философии, наконец, оба они, признавая объективность реальности и примат материи над духом, стремятся преодолеть недостатки классического материализма, отвергая как метафизическое, так и натуралистическое понимание материи и истолковывая понятие «материя» в контексте гносеологии. Более того, практически тождественными оказываются и объяснения процесса познания, несмотря на то что ленинская теория «отражения» формально была направлена против богдановской идеи «подстановки» (так, Богданов трактовал функциональную зависимость между психическими и физическими комплексами как их «отражение» друг в друге и на этом основании делал вывод о возможности «научной подстановки» [7, с. 156], что, по сути, совпадает с ключевым положением теории отражения Ленина, а именно, что «дух не существует независимо от тела, что дух есть вторичное, функция мозга, отражение внешнего мира» [5, с. 98]).

Но если философские позиции Богданова и Ленина действительно одинаковы, то тогда возникает вопрос, о чем же, собственно, они спорили и почему их полемика получила такой большой общественный резонанс. Думается, что спорили они о словах, и только о них, или, точнее, об их количестве, необходимом для выражения соответствующей мысли. Как будто сознательно руководствуясь принципом «экономии мышления» Э. Маха, Ленин сумел более компактно и просто объяснить то, что Богданов объяснил при помощи многочисленной и запутанной философской и научной терминологии. Кроме того, некоторые критические замечания «философа от сохи» заставили создателя эмпириомонизма пересмотреть свои теоретические допущения, вследствие чего «соперник Ленина» оказался побежденным и на философском поприще [8]. Скорее всего, именно под воздействием дилетантской критики Ленина Богданов вскоре после публикации «Эмпириомонизма» разочаровался в философии и все свои силы отдал разработке тектологии, которая, как наука, по мере своего развития «должна делать излишней философию, и уже с самого начала стоит над нею, соединяя с ее универсальностью научный и практический характер» [9, с. 86]. Вот еще одно характерное высказывание Богданова, свидетельствующее о его скепсисе относительно возможностей философского познания: «Философия доживает последние дни. Эмпириомонизм — уже не вполне философия, а переходная форма, потому что он знает, куда идет и кому должен будет уступить место. Начало всеобщей новой науки будет положено в ближайшие годы, ее расцвет возникает из той гигантской, лихорадочной организационной работы, которая создаст новое общество и завершит мучительный пролог истории человечества. Это время не так далеко...» [10, с. 271–272].

Литература

1. Soboleva M. A. *Bogdanov und der philosophische Diskurs in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Zur Geschichte des russischen Positivismus*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2007. 277 p.
2. Пинегина Л. А. Философские разногласия Ленина и Богданова // Альманах «Восток». 2004. №11(23). URL: http://www.situation.ru/app/j_art_676.htm (дата обращения: 5.12.2015).
3. *Красный Гамлет*. Опыт коллективного анализа творческого наследия Александра Богданова // Вестник Российской Академии наук. 1994. Т. 64. №8. С. 738–752.
4. Стэйла Д. Наука и революция: Рецепция эмпириокритицизма в русской культуре (1877–1910) / пер. с итал. О. Поповой. М.: Академический Проект, 2013. 363 с.
5. Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии. М.: Политиздат, 1989. 512 с.
6. Богданов А. А. Вера и наука (По поводу книги В. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм») // Богданов А. А. Падение великого фетишизма: Современный кризис идеологии. М.: КРА-САНД, 2010. 224 с.
7. Богданов А. А. Эмпириомонизм: Статьи по философии. М.: Республика, 2003. 400 с.
8. Grille D. Lenins Rivale. Bogdanov und seine Philosophie. Köln: Verlag Wissenschaft und Politik, 1966. 263 s.
9. Богданов А. А. Тектология. Всеобщая организационная наука. М.: Финансы, 2003. 496 с.
10. Богданов А. А. Философия живого опыта: Материализм, эмпириокритицизм, диалектический материализм, эмпириомонизм, наука будущего. Популярные очерки. М.: КРАСАНД, 2010. 272 с.

References

1. Soboleva M. A. *Bogdanov und der philosophische Diskurs in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Zur Geschichte des russischen Positivismus* [Bogdanov and the Philosophical in Russia at the Beginning of the 20th Century. To the History of Russian Positivism]. Hildesheim, Georg Olms Verlag, 2007. 277 S. (In German)
2. Pinegina L. A. Filozofskie raznoglasija Lenina i Bogdanova [Lenin's and Bogdanov's Philosophical Views]. *Al'manah «Vostok»* [Almanac "The East"], 2004. № 11(23). Available at: http://www.situation.ru/app/j_art_676.htm (accessed 5.12.2015).
3. Krasnyj Gamlet. Opyt kollektivnogo analiza tvorcheskogo nasledija Aleksandra Bogdanova [Red Hamlet. A Collective Analysis of Aleksandr Bogdanov's Creative Heritage]. *Vestnik Rossijskoj Akademii nauk* [Bulletin of the Russian Academy of Sciences], 1994, vol. 64, no. 8, pp. 738–752. (In Russian)
4. Stjejlja D. *Nauka i revoljucija: Recepcija jempiriokriticizma v russkoj kul'ture (1877–1910)* [Science and Revolution: A Reception of Empirio-criticism in the Russian Culture (1877–1910)]. Translated from Italian by O. Popov. Moscow, Academic Project Publ., 2013. 363 p. (In Russian)
5. Lenin V. I. *Materializm i jempiriokriticizm. Kriticheskie zametki ob odnoj reakcionnoj filosofii* [Materialism and Empirio-criticism. Critical Comments on a Reactionary Philosophy]. Moscow, Politizdat Publ., 1989. 512 p. (In Russian)
6. Bogdanov A. A. Vera i nauka (Po povodu knigi V. Il'ina «Materializm i jempiriokriticizm») [Faith and Science (Concerning the Book by V. Iljin "Materialism and Empirio-criticism")]. *Bogdanov A. A. Padenie velikogo fetishizma: Sovremennyj krizis ideologii* [Bogdanov A. A. The Fall of the Great Fetishism: A Contemporary Crisis of ideology]. Moscow, KRASAND Publ., 2010. 224 p. (In Russian)
7. Bogdanov A. A. *Jempiriomonizm: Stat'i po filosofii* [Empiriomonism: Articles on Philosophy]. Moscow, Republic, 2003. 400 p. (In Russian)
8. Grille D. *Lenins Rivale. Bogdanov und seine Philosophie* [Lenin's Rival. Bogdanov and his Philosophy]. Köln, Verlag Wissenschaft und Politik, 1966. 263 p. (In German)
9. Bogdanov A. A. *Tektologija. Vseobshhaja organizacionnaja nauka* [Tectology: Universal Organization Science]. Moscow, Finances, 2003. 496 p. (In Russian)
10. Bogdanov A. A. *Filosofija zhivogo opyta: Materializm, jempiriokriticizm, dialekticheskij materializm, jempiriomonizm, nauka budushhego. Populjarnye ocherki* [Philosophy of Living Experience: Materialism, Empirio-criticism, Dialectical Materialism, Empiriomonism, Science of the Future. Popular Essays]. Moscow, KRASAND Publ., 2010. 272 p. (In Russian)

Статья поступила в редакцию 10 сентября 2015 г.