
М. М. ПРОХОРОВ

**К 100-ЛЕТИЮ КНИГИ В. И. ЛЕНИНА
«МАТЕРИАЛИЗМ
И ЭМПИРИОКРИТИЦИЗМ»**

Сто лет назад, в мае 1909 г., была опубликована работа В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии», написанная в феврале – октябре 1908 г. Книга написана в сложный исторический период *обострения до крайности* поляризации в развитии противоположных тенденций прогресса и регресса, восхождения и нисхождения, деградации, представленных разными социальными силами.

Обыкновенно считается, что имеющий голову человек мыслит, следовательно, для мышления достаточно головы. Не менее важно обратить внимание на связь мышления с *развитием, его противоречивостью*. Процесс развития человека и общества происходит в виде единства прогресса и регресса при ведущей роли восходящей, прогрессивной тенденции, что обеспечивается стихийным механизмом эволюции или сознательно организованной деятельностью людей. Подлинное, объективное и предметное мышление бытия связано с прогрессом, восхождением. Оно суть порождение восходящей ветви бытийного развития, возникает в контексте прогресса, *порождается* процессами восхождения и в свою очередь является *внутренним* детерминантом этих процессов, обеспечивающим их существование и пролонгацию. Напротив, в контексте деградации бытия происходит вырождение мышления, в нем начинают доминировать разного рода уловки мысли, интеллектуальное мошенничество, софизмы, поделки и подделки, симулякры как продукт симулирования мышления. Эта поляризация, уходящая своими корнями в столкновение социальных интересов различных групп населения страны, сказывается на философском мышлении.

Она была эксплицирована в принципе партийности философии В. И. Лениным, выразившим обострение их противостояния поляризацией философских учений по всему спектру проблем, порожденных как социальным, так и научным развитием. Ядром споров был вопрос о бытии, от ответа на него зависело решение прочих философских проблем. Вопрос о понимании и определении бытия стал основополагающим. Ленин определяет бытие как материю. В мире нет ничего, кроме движущейся материи. Бытие характеризуется через категорию материи в значении «единственной и последней объективной реальности», «не в том смысле, что она уже познана до конца, а в том, что кроме нее нет и не может быть другой»¹, причем такая категория не может «устареть». Материя, по Ленину, «есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них»².

Непосредственно определение Ленина было сформулировано в споре с учениями субъективно-идеалистического толка, восходящими к Дж. Беркли. Ленинская категория материи вошла в состав современного понимания бытия, стала первым уровнем его определения, характеризуя суть философского материализма в сравнении с философией идеализма в его различных формах. Ленинское определение дано в рамках постановки и решения основного вопроса философии, будучи обобщенным решением обеих его сторон. Определение есть ограничение. Бытие ограничивается сознанием, представлениями о бытии, которые представляют бытие, получающее в них вторую, субъективную, форму существования. В нем возникает и решается проблема соединения онтологического и гносеологического аспектов, взаимодополнение которых требует их анализа и синтеза. Таков секрет определения, с которым столкнулись уже первые философы античности. Так, Парменид установил, что между разьединенными частями есть логическая связь, онтология и гносеология обуславливают друг друга. После Парменида проблема определения бытия была воспринята «в форме вопроса о правомерности учения Парменида об умопостигаемом еди-

¹ Ленин, В. И. Материализм и эмпириокритицизм / В. И. Ленин // Полн. собр. соч. – М., 1973. – Т. 18. – С. 130.

² Там же. – С. 131.

ном бытии и одновременно учения Гераклита о закономерности изменения и движения, о необходимости совмещения того и другого и очевидной невозможности этого»³. Экспликация этих представлений привела к выявлению второго, атрибутивного уровня определения бытия⁴, связанного не с самим собой, а с тем бытием, которое получает определение на первом уровне. В результате появляется уровень определения *атрибутов* бытия, который обладает относительной самостоятельностью. Онтологические понятия об атрибутах *продолжают* характеристику объективного бытия в виде иерархической субординации категорий второго уровня. Без них «бытие» в человеческой голове не было бы «представлено» достаточно полно. Данный уровень определения бытия получил свое развитие в современной литературе, где «онтологические понятия об атрибутах материи» явно признаются образующими «вторичный» уровень ее определения, на котором «свойство» материи быть объективной реальностью раскрывается с помощью «атрибутов», выступая в качестве характеристик того содержания, которое *вкладывается* в понятие «объективная реальность», где разрабатываются «модели» объекта как самосогласованной системы атрибутов (движение, пространство, время, качество, количество, закономерность, причинность и т. п.), характеризующих содержание любого материального объекта⁵.

В годы перестройки философская значимость книги В. И. Ленина стала подвергаться сомнению, а философские идеи – фальсификации. Не все философы в современной России признают философскую ценность этой книги, как и ленинское определение материи. Мотивация различна. Например, В. А. Кутырев видит «вину марксизма» в абсолютизации той формулировки основного вопроса философии, которая была характерна для «того» исторического периода. По его словам, «это обычная вина всех классических теоретических систем», «вытекавшая из веры в существование абсолютной истины», которая была усугублена «ролью марксизма как идеологии самого мощного в человеческой истории социального

³ Комарова, В. Я. Учение Зенона Элейского. – СПб., 1988. – С. 85.

⁴ Прохоров, М. М. Бытие и уровни его определения // Философия и общество. – № 4(52). – 2008. – С. 22–43.

⁵ Материалистическая диалектика: в 5 т. – Т. 1. Объективная диалектика. – М., 1981. – С. 96–99.

движения». «Вина» видится ему в признании «эталонной, наконец-то истинной» формулировки основного вопроса «для объяснения прошлых» и «возможных философских проблем». Якобы формулировка «больше не допускала заблуждений и права на новые трактовки», но они имели место, менялось само представление о материи, появился «научный», «функциональный», «бестелесный» материализм, а сознание претерпевало физикализацию, бихевиоризацию, возникли понятия сверхсознания, бессознательного и т. д.⁶ Г. Д. Левин видит «вину» в исторической связи с критикуемым субъективным идеализмом эмпириокритиков, откуда делаем вывод об ограниченности работы Ленина, якобы обусловленной самой полемикой с ними. В результате противоположные позиции В. А. Кутырева и Г. Д. Левина сходятся. Левин говорит, что ленинское определение материи неспособно противостоять объективно-идеалистическому, а Кутырев выдвигает «идею» союза философии с... религией взамен союза с наукой⁷.

В современной России обострилась противоположность прогресса и регресса, их носителей, и это приводит в философии к последствиям, аналогичным историческому периоду столетней давности, но и отличным от него, с поправкой на особенности современной эпохи и ее проблемы. Возникло отрицание «эталонности», абсолютной истинности в постановке и решении основного вопроса философии, что приводит к абсолютизации относительной истинности, поскольку его содержание исторически менялось и *продолжает* меняться. Ленин учитывал это изменение в прошлом и возможные будущие перемены, характеризуя материю, концентрируя усилия на разъяснении противоположности материализма и идеализма вообще и эмпириокритицизма в частности. Само последующее появление «научного» и прочих псевдоматериализмов как симулякров материализма подтвердило современное значение ленинского определения. Не опровергли его и последующие испытания со стороны трактовок сознания в духе физикализации, бихевиоризации, сверхсознания, бессознательного и т. д. Ведь не отрицает же законы логики их нарушение, хотя такое нарушение не ис-

⁶ Кутырев, В. А. Крик о небытии // Вопросы философии. – 2007. – № 2. – С. 67.

⁷ Он же. О союзе философии с религией против свободы научного разума / В. А. Кутырев // Естественное и искусственное: борьба миров. – Н. Новгород, 1994. – С. 196–199.

чезает, а сохраняется и после возникновения знания этих законов, сохраняющих свое значение эталонов мышления.

Появилось противопоставление классической и постклассической философии, обосновывающей «возможность философствовать о бытии как немисли», что уводит от *упрощенного* противопоставления материализма и идеализма, бытия и сознания⁸. Идеализм становится *утонченнее, вынужден осваивать* рациональные достижения материализма и критиковать идеализм классического типа, признавая принадлежность мышления и сознания к составу бытия; появляется «поворот к бытийственной (мыслящей) мысли», «к самой вещи», которая признается посредником «между человеком и Богом»⁹. Но идеализм остается идеализмом. «Понятие “материя”, – утверждает его сторонник, – не нуждается в материализме. А в самом материализме слово “материя” – не более чем прикрытие, по сути, объективно-идеалистической позиции. Объективный идеализм – единственное мировоззрение, к которому неизбежно приходит последовательная философская мысль. С экзистенциальной точки зрения понятие “материя” вообще пустое. Кому интересна субстанция без разума, без воли, без любви, погружающая миропонимание человека в ужас вселенской необходимости?»¹⁰ Зато вещь больше не сводится к ощущениям человека в духе субъективного идеализма: «Обычно при ответе на вопрос о том, что есть вещь, говорят, что вещь есть то, что воздействует на наши органы чувств. Однако есть вещи, которые не ощущаются, но, тем не менее, существуют. Если предположить, что существует только принципиально ощущаемое, то этим игнорируется тот факт, что сначала вещь должна существовать сама по себе, а уже потом кем-то ощущаться. Все вещи так или иначе ощущаются, но это не значит, что вещьность есть ощущаемость. Мы можем ощущать и такое, что вовсе не есть вещь – образы сновидений, галлюцинации и т. д. Таким образом, ощутимость вещи есть один из способов ее данности, но не она сама. Это иное, инобытие вещи. По этой же причине нельзя сказать, что вещьность есть мыслимость. Вещь не зависит от

⁸ Философия в вопросах и ответах: учеб. пособие для вузов / под ред. Е. Е. Несмеянова. – М., 1999. – С. 105.

⁹ Губин, В. Д. Философия: актуальные проблемы. – М., 2006. – С. 104, 105.

¹⁰ Курашов, В. И. Теоретическая и практическая философия в кратчайшем изложении. – Казань, 2003. – С. 15.

нашей расположенности к ней, от нашей любви или нашей ненависти... вещь или сущность вещи несколько не определяется ее сознанием...»¹¹ Такая логика ведет к оправданию трактовки вещи онтически, как в принципе эффекта «сверхъестественного», «трансцендентного», эпистемически – как «непостижимого»¹².

Но еще остается вопрос о ее зависимости/независимости от Бога и соответствующего Ему сознания! Нельзя игнорировать попытки идеалиста-постклассика сблизить до отождествления позиции субъективного идеализма с позицией материалиста: «Для материалистов всех мастей, поскольку они не сомневаются в существовании мира, в том, что мир таков, каким мы его видим в нашем повседневном опыте, вещь, естественно, не является проблемой. Вот камень, вот цветок, вот дом – все явлено в своей непосредственности, сомневаться в которой может лишь больной человек»¹³. В итоге преодоление *вульгарного* идеализма представляется как преодоление материализма *вообще*, включая диалектический. Для идеалиста-постклассика всякая вещь представляет собой целый мир, который является горизонтом вещи, угадывается за ней, а потому всякая вещь признается неисчерпаемой и бесконечной. Она тысячами видимых и невидимых переходов связана со всеми частями мира, но не в силу *диалектической* природы материального мира, а потому, что всякая вещь объявляется посредником между человеком и Богом, в котором видят источник этой неисчерпаемости и бесконечности. Исследование вопроса о бытии в философии «после смерти Бога» мыслят как неизбежность религиозного поворота в философии¹⁴.

Философское богоискательство вырастает из неумения и нежелания справиться с социальными проблемами, приводит к идее необходимости унять чрезмерные притязания человека на свободу и творчество, снять «гипертрофию волевого начала, титанизм, предельное своеволие человеческого “я”, преодолеть “утопическое сознание” с его убеждением, что “человеческой воле, руководимой

¹¹ Губин, В. Д. Указ. соч. – С. 107.

¹² Воробьев, Д. В. Виртуальная реальность: бытие и ничто. – Н. Новгород, 2007. – С. 205.

¹³ Губин, В. Д. Указ. соч. – С. 106.

¹⁴ Прохоров, М. М. Время и/или вечность: Социальные корни «религиозного поворота» в философии // Вестник РФО. – 2008. – № 2(46). – С. 115–119.

стремлением к абсолютной правде, дана возможность коренного переустройства мира”». Свобода понимается как «чистая отрицательность», как «неантизация всего сущего», воспринимается как «ненависть и отвращение к бытию как таковому», «разрушительно-нигилистическое начало»¹⁵. Признание Бога не может не означать отрицания бытия в его пользу. В этой войне с бытием состоит тайна богоискательства, которую выдает тяготеющая к нему П. П. Гайденко: утопизм в собственном смысле появляется тогда, когда возникает убеждение в возможности полного переустройства мира силами самого человека; путем создания совершенного социального порядка, «скачка из царства необходимости в царство свободы». «Скачок» предполагает веру во всемогущество самого человека «и – соответственно – *ничтожество бытия самого по себе*», ненависть к злу в мире якобы перерастает в ненависть к самому миру, к бытию как таковому¹⁶. Чтобы сохранить преданность бытию, якобы нужно примириться со злом, взяв/поняв его религиозно.

Преднамеренно и непреднамеренно искажают сущность материализма, когда утверждают, что материалисты античности полагали, будто «всю полноту сущего можно объяснить исходя только из материала», из которого бытие или «сущее составляется и на который оно разлагается»¹⁷, будто со времен Фалеса «материя понималась как первосубстрат универсума, а универсум – как то, что *форма образует из материи*», а вовсе не этот самый Универсум или Космос, как у Гераклита, согласно которому именно этот Космос, *один и тот же для всего существующего*, не создал никакой Бог и никакой человек. Здесь отрицается самое главное – первичность бытия к сознанию, субстанциальность материи. Получается, что материя есть просто материал, который «пытались назвать» первые философы-материалисты и над которым *возвышается* категория «формы», ответственная за формирование вещей (у Аристотеля). Такое понимание материи распространено в античности

¹⁵ Гайденко, П. П. Почему проблема бытия так актуальна сегодня / П. П. Гайденко // Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX века. – М., 1997. – С. 473, 477; Кутырев, В. А. Осторожно, творчество / В. А. Кутырев // Естественное и искусственное: борьба миров. – Н. Новгород, 1994. – С. 177–189.

¹⁶ Гайденко, П. П. Указ соч. – С. 478.

¹⁷ Лебедев, С. П. Идеализм: история и логика генезиса. – СПб., 2008. – С. 9.

у идеалистов. В попытке уйти от этого *вульгарного* понимания бытия, *выхолащивающего* самую суть материализма, Левин видит не силу материализма, а главную ошибку ленинского определения материи, которую, считает он, нельзя устранить заявлением, что «материя существует вне и независимо от любого сознания». Почему? Потому что «свойство быть объективной реальностью, существовать вне и независимо от сознания... присуще не только материи: и универсум в целом, и любая часть этого универсума, и любой признак любой части также существуют вне сознания, независимо от сознания и отражаются в нем»¹⁸. По Левину, *определение* материи должно быть осуществлено не путем указания на то, что именно признается первичным – бытие или мышление, – а традиционным путем указания на ближайший род и видовое отличие определяемого.

Как известно, первым обратился к определениям Сократ, полагавший, что *определением* дается знание. В нем выражается соответствие определяемого его роду и его видовое отличие, а определяющее слово свертывает их в своем значении. Но этот ставший классическим способ определения, как выяснили философы при поиске первых начал, не распространяется на определение бытия как первичного, ибо оно лежит в плоскости общего мировоззрения, основанного на *противоположном* понимании отношения материи и духа, бытия и сознания, указывает, что из них является субстанцией к сознанию и ко всякому сущему¹⁹. Так, Н. Кузанский называет бытие «неиным» и отличает от него все вещи, которые *стали* (обрели бытие) или находятся в *стадии становления*, он видит в *неином* их «основу», как и основу «всякого становления». Применительно к неинному (его он возвеличивает и обожествляет), считает мыслитель, «все различия исчезают», оно «предшествует различению между актуальностью и возможностью, между возможным становлением и возможным созданием», «между чем-то и ничем, между различением и не-различением и т. д.»²⁰ Именно субстанци-

¹⁸ Левин, Г. Д. Опыт философского покаяния // Вопросы философии. – 2006. – № 6. – С. 162.

¹⁹ Кузанский, Н. Охота за мудростью / Н. Кузанский // Соч.: в 2 т. – М., 1980. – Т. 2. – С. 366–367.

²⁰ Далмайр, Ф. Николай Кузанский о вере, знании и ученом незнании // Вопросы философии. – 2007. – Т. 2. – С. 38.

альное «неиное» есть «во всем все»²¹. Ленинское определение материи выходит на этот же субстанциональный уровень, ибо категория материи характеризует бытие в значении единственной и последней объективной реальности. Левин же утверждает, что философская категория бытия может обозначать объективную реальность, данную нам в ощущении Богом, следовательно, онтологией, учением о бытии выступает не только материализм, но и (объективный) идеализм. Так же рассуждает В. А. Кутырев: «Бытие отождествлялось с Единым, в которое включается “Все”, с Природой, порождающей дух, или Духом, отчуждавшим от себя природу». Для Кутырева важно утверждение онтологии, а не материализма. Отсюда и вырастает его отрицание «эталонного» (истинностного) значения постановки и решения основного вопроса философии в ключе взаимоотношения материального и идеального. Он не признает в такой постановке момента абсолютной истины, рассматривает онтологию «независимо от его решения»²².

Указание на субстанциальность материи представляется «плеоназмом», излишеством и Левину. Для устранения этой «ошибки» из определения материи как *объективной реальности*, считает он, «достаточно просто вычеркнуть прилагательное “объективной”». Но это значит, что нужно отказаться от материи как «единственной и последней объективной реальности, – последней не в том смысле, что она уже познана до конца, а в том, что кроме нее нет и не может быть другой»²³. В итоге приходят к определению материи, трактуемой в духе позитивизма. В чем его суть? В тезисе, что наука есть сама себе философия. В результате исчезает грань между философским знанием о всеобщем и знанием конкретно-научным. Частному знанию придается всеобщее, универсальное значение. Впервые это произошло тогда, когда на базе механики как науки возникла механистическая концепция мироздания, которая подменила истинное знание о нем. В философской же онтологии светится *гносеологическое* отношение объекта и образа, бытия и сознания, объективного и субъективного. Обращенность к миру (объективность) и всеобщность (универсальность) не позволяют раствориться его онтологии, *учению о бытии*, ни в изучающей познание

²¹ Кузанский, Н. Указ. соч. – С. 368.

²² Кутырев, В. А. Крик о небытии. – № 2. – 2007. – С. 67.

²³ Ленин, В. И. Указ. соч. – С. 130.

гносеологии, ни в частных науках, которые изучают мир в его исторически преходящих локальных «состояниях»²⁴. Самые первые мыслители античности подметили, что эти *сущие виды* бытия или его *состояния* нельзя отождествлять с «бытием», из которого они возникают и в которое они «возвращаются», когда заканчивают свое существование. Следовательно, *нельзя абсолютизировать конкретное*. Нужно брать окружающий мир как *движущееся бытие*, а все бесконечно разнообразные его состояния – как результат *движения бытия*.

Бытие нельзя рассматривать как нечто косное, к чему движение (как и другие атрибуты бытия) откуда-то прилагается (или не прилагается). Гераклит в отличие от Парменида первым понял, что все, что может быть сказано о мире и его явлениях, должно быть связано с движением и выражено в понятиях изменения, что само понятие бытия приобретает смысл лишь в соотношении с понятием движения, ибо движение суть тот способ, каким существует *первичное*, бытие, ибо абсолютность движения проистекает из его бытийности. Это значит, что Гераклит перешел на *второй* уровень понимания и определения бытия, тогда как Парменид остался на *первом* уровне определения бытия через его соотнесение с мышлением. Но на первом уровне понимания бытия между ним и Гераклитом противоречий нет. Атрибуты бытия, например «форма» (и «содержание»), не могут быть отчуждаемы от бытия без искажения сущности материализма, без выхода за его пределы. Так, Аристотель показал, что все, что можно сказать о мире и его явлениях, должно быть связано с формой, выражено в терминах формы. А утверждая же, что само понятие материи имеет смысл только в соотношении с формой, он *перевернул* иерархическое отношение между ними в пользу формы и формы форм, именуемой Богом. В итоге материя лишилась значения первоначала, *бытия как субстанции*. Она предстала *материалом*, подлежащим оформлению ее *божественным субъектом*.

В современной философии такой подход реанимируется в виде противопоставления философии бытия и «философии процесса», движения, изменения. Известно, что последние категории обозна-

²⁴ Виктор Александрович Штофф и современная философия науки / сост., отв. ред. Ю. М. Шилков. – СПб., 2006. – С. 22.

чают в философии способ существования бытия, тогда как их противопоставление обрекает на присоединение к релятивистской («феноменологической» или «эмпирической») концепции процесса либо к концепции неизменности бытия. Такое противопоставление все чаще встречается в литературе. Так, П. П. Гайденко в книге «Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке» уходит от характеристики времени как аспекта бытия, отражаемого в человеческом сознании, от экспликации *распрей* материалистов и идеалистов по вопросу об интерпретации бытия и времени как *его* измерения. Альтернатива бытия и становления, движения, изменения возводится к учениям Парменида и Гераклита. Но Гераклит был диалектиком *в отличие от* релятивиста *Кратила*. Диалектическая традиция в истории философии состояла в преодолении такого противопоставления, в воссоединении устойчивости и изменчивости в единство противоположностей, воспроизводящих *процессуальность бытия*. *Растаскивание* же этих противоположностей приводит к возрождению метафизики в гегелевском смысле антидиалектической онтологии. Так, Гайденко вместо бытия исходит из Бога-Вечности, из трактовки Вечности как синонима Бога, подвижным образом которого выступает Время, реанимирует взгляд Платона, предложившего «метафизическое обоснование понятия времени, сопоставив его с вневременной вечностью»²⁵, что выводит время в область *кажимости*. Ополчаясь на иные толкования времени и его «прообраза», она стремится удалить из сознания человека понятие «настоящее», признав за настоящим, подлинное, истинное²⁶ именно Бога, чтобы обнаружить во «временном сейчас» сакральное, Божественное, «вечное сейчас»²⁷. Его утрата, утверждает Гайденко, ведет современного человека к поискам ложного, утопического смысла бытия, устремляя его в будущее, к новому²⁸. Она порочит новое, изымает из него устремленность к *совершенствованию* бытия, отрицая правомерность видеть в настоящем хотя бы элементы жалкого, пустого, ничтожного, несостоятельного, что требовало бы этого совершенствования. Выступая против «философии процесса», Гайденко цитирует Г. Зедльмай-

²⁵ Гайденко, П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. – М., 2006. – С. 25.

²⁶ Там же. – С. 416–417.

²⁷ Там же. – С. 416.

²⁸ Там же. – С. 418.

ра, присоединяясь к его позиции: «Новое ищется не потому, что старое оказалось нежизненным или неплодотворным, но просто ради самой новизны, новое требуется любой ценой» – и добавляет, что эта «устремленность стала сегодня чем-то вроде религии»²⁹. Такой взгляд находит все больше приверженцев, вступает в противоречие с диалектикой. Гегель был уверен, что всякое настоящее содержит то, что обоснованно не устраивает человека, ибо не все в действительности существующее разумно, а потому все то, что есть разумного в голове человека, может и должно быть претворено в действительность. Гайденко предлагает сознать «истинное настоящее», ориентируя себя на религиозную парадигму, истоки которой видит, вслед за мистиком Ф. Баадером, в Священном Писании³⁰. Так появляется противопоставление вечности, «атрибута божества», и времени как атрибута «мира становления», «мира кажимости»³¹. В истинном настоящем *отпадает всякое время*, становление, движение и изменение³², отпадает как кажимость. Объективно религиозный поворот в философии направлен против тех, кто выступает за совершенствование бытия, общества, за их обновление, он равнозначен запрету на *важнейшие* слова, без использования которых невозможно человеческое мышление, не могут быть поставлены и осмыслены проблемы улучшения жизни человека.

«Слово о бытии есть всегда слово о человеке, и наоборот, слово о человеке есть всегда слово о бытии. Человек объясняет не только наличное бытие, данное, но и себя как бытие и часть бытия, он смотрит на бытие сквозь призму самого себя, раскрывая бытие в самом себе. Поэтому осмысление бытия есть в некотором роде акт самосознания человека, его самоотличения от животного и животного (как животного вообще, так и животного в себе), выделения, с одной стороны, из мира наличного, а с другой – его взаимосвязи с бытием»³³. На этот (третий) уровень определения бытия обратил внимание Сократ, чтобы не сводить бытие к низшим формам. Понимание бытия на этом уровне приводит к выявлению ос-

²⁹ Гайденко, П. П. Указ. соч. – С. 416.

³⁰ Там же. – С. 419.

³¹ Там же. – С. 420–421.

³² Там же. – С. 423.

³³ Шиловская, Н. С. Феномен смерти в диалектике естественного и искусственного. – Н. Новгород, 2006. – С. 4.

новых типов мироотношения, которые являются элементами *обобщенной* модели человекомирного отношения. Они абстрагируются в соответствии с применением закона единства и борьбы противоположностей как основного закона диалектики, призванного схватывать и выражать соотношения противоположностей³⁴. Диалектику и диалектический метод надо осознать как *имплицитное*, не развернутое еще и неисчерпаемо богатое явление, ждущее своей экспликации. Это относится и к закону единства и борьбы противоположностей, позволяет абстрагировать друг от друга «единство противоположностей» и «борьбу противоположностей», коэволюцию и антагонизм.

Антагонизм есть приоритет в противоречии борьбы противоположностей, а единство противоположностей входит в структуру противоречия как элемент, без которого невозможна сама борьба, оно входит как условие, *предпосылка* их борьбы³⁵. Коэволюция есть приоритет единства противоположностей в противоречии, а борьба противоположностей оказывается моментом самого этого единства, ее продолжением и формой существования: «...борьба противоположностей имеет целью объединение этих противоположностей в мировом целом. Взаимная борьба частей целого обладает только тем смыслом, что в ее основе лежит мирное их состояние. Все мировое в своей основе есть нечто мирное. Бороться стоит только ради достижения всеобщего мирного состояния. А иначе борьба бессмысленна и в корне уничтожает себя самое. И какую бы вы философию ни строили, без этого отождествления мирового и мирного вам все равно не обойтись, если вы хотите рассуждать здраво»³⁶. Такое различие фиксировалось издавна. Так, Гегель допускал приоритет единства противоположностей, К. Маркс делал упор на борьбе противоположностей. Сейчас же признается, что антагонизм и коэволюция суть идеализации, указывающие на те «начала», из которых *сплетаются* реальные противоречия³⁷.

Абстрагирование антагонизма, противоречия в виде «борьбы противоположностей», приводит к вычленению двух типов миро-

³⁴ Прохоров, М. М. Парадоксы деятельности // Вестник РФО. – 2003. – № 1(25).

³⁵ Например: Кутырев, В. А. Естественное и искусственное: борьба миров. – Н. Новгород, 1994; Он же. Культура и технология: борьба миров. – М., 2001.

³⁶ Лосев, А. Ф. Держание духа. – М., 1988. – С. 313–314.

³⁷ Прохоров, М. М. К вопросу о современном понимании противоречия // Сборник научных трудов ВГИПА. – Вып. 5. – Ч. 1. – Н. Новгород, 2002. – С. 38–46.

отношения, где *приоритет* (от лат. *prior* – первый, важнейший) достается миру, субстанциально растворяющему в себе человека (созерцательное мироотношение), либо стремящемуся к господству над миром человеку как субъекту (активистское мироотношение). Их объединяет *одно и то же* онтологическое основание – *борьба противоположностей*. Абстрагирование коэволюции, «единства противоположностей», выводит за пределы *приоритета*, на смену которому приходит *паритет* (от лат. *paritas/paritatis* – равенство, равносущность) во взаимоотношениях мира и человека. Коэволюционный тип мироотношения является противоположностью и созерцательному, и активистскому: он преодолевает общее для них основание. В древней философии преобладали субстанциональные концепции с идеей созерцательного отношения человека к бытию. В Новое время доминирующим стал активизм субъекта. Ныне надеются, что коэволюционный подход позволит решить современные глобальные проблемы, например экологический кризис. Однако во все времена были сторонники и других типов мироотношения. Это открывает возможность перехода к *обобщающей* модели мироотношения, которая включает в себя как свои собственные элементы все основные типы мироотношения, будучи продуктом их «суперпозиции», позволяя раскрыть сложность отношения человека и мира. Использование ее как методологического инструмента позволяет выявить всевозможные конкретно-исторические «сочетания» этих типов, их переконфигурирование.

Обобщенная модель мироотношения имеет онтологическую «проекцию». В онтологический процесс оказываются вовлеченными субъекты с их деятельностью, руководствующиеся истинными, вероятностными, ложными знаниями и заблуждениями, наконец, симулякрами. Ведь современная постнеклассическая наука изучает сверхсложные системы, непосредственно включающие человека с его деятельностью и сознанием в качестве важного компонента, участвующего в организации и развитии этих систем. Этим обнаруживаются новые подходы истолкования философских категорий (свободы и необходимости, творчества и т. п.).

Выход на третий уровень определения бытия есть выход к области *исторической* философии. Он переводит нас из области

общего мировоззрения, основанного на противоположном (материалистическом или идеалистическом) *абстрактно-идеализирующем* понимании отношения бытия и сознания, материи и духа, в область *конкретной истории*, где философия призвана сконцентрировать внимание на *историческом* изменении бытия и сознания³⁸ как разумной формы или состояния бытия. Сам человек и общество появляются исторически, исторически возможность сознания претворяется в актуальность, исторически появляется нравственность, обретая характер общечеловеческой ценности, с возникновением государства и политики появляется право, порожденное общественным бытием и обретающее относительно самостоятельный статус внутренне детерминирующего процесс фактора и т. п. Исторические изменения в самом отношении сознания к бытию происходят постоянно. Разум исторически постоянно создает новые формы и языки, позволяя интерпретировать *обновление* бытия, описывать процессы, делать их «понятными», предсказывая явления и открывая новые миры, само существование которых «не укладывалось» в прежде существовавшие формы сознания; исторически меняется и сам смысл того, что вкладывается в слово «понятно».

Разумная материя, то есть *homo sapiens*, согласно материализму возникает в результате эволюции, развития бытия, и потому сознание не могло быть его демиургом, творцом, вопреки идеалистическим представлениям, но раз оно появилось, то, размышляя диалектически, оно не может не стать внутренним бытию детерминантом дальнейшей его эволюции. Такой подход указывает на качественное отличие человека от животных, от которых принято отсчитывать (вести) его происхождение. Животное живет в той или иной природной «нише», «окружающей среде», человек же есть существо *универсальное*, исторически выходящее на простор «бытия в целом», *соразмерное* ему. Это понимали уже досократики.

Историю делят на историю природы и историю людей, общества. Но выделение истории людей не отменяет их неразрывной связанности, которая в «снятом виде» сохраняется в истории человека и общества как предмете изучения историков. Неслучайно теоре-

³⁸ Алексеев, М. Н. Изменяется ли предмет философии? / М. Н. Алексеев // Предмет и структура марксистской философии. – М., 1973. – С. 60.

тики истории говорят о естественно-историческом характере и механизме развития в истории людей. Этот механизм обуславливает такое единство противоположных тенденций прогресса, восхождения и регресса, нисхождения, что оно обеспечивает в конечном счете приоритет прогресса над регрессом, *продолжающий* эволюционное восхождение в природе, зафиксированное естествознанием, в частности теорией эволюции Ч. Дарвина. Такой история была до конца XIX в., когда возникли попытки придать ей иной характер, вторгнувшись в механизм социального развития, возможность чего была предсказана К. Марксом. В «Тезисах о Фейербахе» он отметил, что прежние философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его. Это относилось в первую очередь к миру людей, к истории. Маркс отметил, что эта особенность свойственна идеализму, у которого она не имеет перспектив на реализацию. Он связал эти перспективы с материализмом, который ранее развивался вне тенденции внедрения в механизм развития. Маркс назвал это главным его недостатком³⁹. Тем самым он предложил проект вытеснения созерцательного отношения к истории активистским.

Согласно А. А. Зиновьеву, в этом пункте *сменяется история как объект* анализа и описания⁴⁰, требуя соответствующего «поворота мозгов» для выработки *нового* понимания объекта истории. Но объектом науки, по Зиновьеву, выступает не подлежащий реализации проект, а исследование общества, которое *уже имеется, если когда и имеется, в наличии* в ставшей, зрелой форме. На этом основании Зиновьев отказался признать марксистское учение о коммунизме научной теорией, считая его идеологическим построением. Основанием для этого является различие между открытием (предполагает то, что открывается и исследуется) и изобретением (изобретается то, чего еще не существует). Зиновьев называет его «идеологическим» в смысле «изобретения». Научный же подход есть анализ *построенного* общества. Он может иметь место тогда, когда оно построено. Не раньше. Тем более что между построен-

³⁹ Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 3. – С. 1.

⁴⁰ Греков, Л. И. «Глобальный человек» как «зияющие высоты» западнизма / А. А. Зиновьев // Глобальный человек. – М., 2006. – С. 6.

ным обществом и его проектом имеются существенные, качественные расхождения, хотя «коммунистический проект играл идеологическую роль в возникновении коммунистических обществ, причем значительную»⁴¹. Рассуждения Зиновьева могут встретить возражение у тех, кто привык понимать идеологию как нечто негативное и уступающее собственно научным исследованиям; к тому же идеологическим нередко называют ложное сознание и его продукты. Их следует понять как *переход* от открытия к изобретению.

Обратимся к сути *перехода* как *предметной* деятельности по реализации «проекта Маркса», к созданию нового общества. Первой его реализацией стала большевистская революция 1917 г. Она была обусловлена тем, что прежний естественно-исторический механизм дал сбой в обеспечении приоритета восхождения над нисхождением, возникла реальная угроза «конца истории» в смысле доминирования регресса, вырождения над прогрессом. Это была угроза развитию. Обеспечение развития требовало внедрения в механизм социального развития, преодоления стихийности процесса сознательно организованным и направляемым субъектом. Острый спор по этой проблеме развернулся между Г. В. Плехановым и В. И. Лениным. Ленин указывал, что царская Россия страдала не только от капитализма, но и от его недостаточного развития. Плеханов («Политическое завещание»⁴²) сделал отсюда вывод об отсутствии естественно-исторических предпосылок революции, о «незрелости» пролетариата и «буржуазии тоже». Оставаясь на позиции созерцательного отношения к истории, он предлагал «ждать», пока созреют объективные условия для социалистической революции в ходе естественно-исторического, стихийного процесса. Ленин следует Марксовой философии активизма. Он указывает, что господствующие классы *сознательно* отказались от выполнения своей исторической миссии, которую они выполняли в иных странах мира. Чтобы преодолеть торможение и застой, необходима революция, в ходе которой власть от прежде господствовавших классов, отказавшихся от выполнения своей исторической миссии, перешла бы к пролетариату, и уже при диктатуре пролета-

⁴¹ Зиновьев, А. А. Идеология партии будущего. – М., 2003. – С. 215.

⁴² Плеханов, В. Г. Политическое завещание // Интернет-источник. Режим доступа: <http://www.ng.ru/ever/1999-12/01/plehanov1.html>

риата, представляющей его партии была бы проведена индустриализация страны, создана материально-техническая база для нового общества, реализующего идеалы гуманизма, человечности для более широких слоев народа, пусть и с подавлением сопротивления прежде господствующих классов в целях освобождения широких народных масс от нищеты, безграмотности и т. п. бед и создания условий для реализации ими своих творческих способностей в истории как ее субъектов, на что они не могли рассчитывать в предшествующей истории⁴³.

Таким образом, с Октябрьской революции 1917 г. берет начало новый механизм социальной эволюции в истории людей, что дает основание называть ее «великой». Благодаря Ленину наша страна «более чем на полвека» опередила в этом отношении весь западный мир⁴⁴, который заимствовал у нее «социальную технологию» внедрения в механизм человеческой истории. Правда, в иных целях. А после перестройки в СССР и Россия, сохраняя преданность новой «социальной *технологии*», изменила *социальные* цели эволюции, предала прежние, социалистические.

Итак, история стала сложнее, многомернее, в ней должен учитываться новый слой реальности, связанный с преодолением⁴⁵ процессов, которые происходят стихийно или естественно-исторически. Вместе с выходом на этот новый уровень исторической реальности, в новый слой истории особую остроту приобретает проблема симулирования. Она возникает именно в этом слое исторической реальности. С симулированием люди сталкиваются все чаще⁴⁶. О симулировании можно говорить в смысле симулирования истории, отдельных исторических событий и специфического «переписывания», симулирования образов реальной истории, например событий Второй мировой войны, Киевской Руси и т. д. Термином «симулякр» фиксируется способ осуществления событийности, который реализуется в акте семиозиса и не имеет иной формы бытия, поми-

⁴³ См.: Прохоров, М. М. Бытие, гуманизм и второе осевое время. – М., 2008. – С. 154–184.

⁴⁴ Зиновьев, А. А. Фактор понимания. – М., 2006. – С. 458.

⁴⁵ Конечно, здесь, как и в случае перехода от истории природы к истории людей, также надо вести речь о «снятии», а не о каком-то полном преодолении, что было бы равносильно разрыву связей с предысторией.

⁴⁶ Прохоров, М. М. Философия и симулирование // Вестник РФО. – 2008. – № 4(48). – С. 111–114.

мо перцептивно-символической; в *гносеологическом аспекте* он используется для обозначения внепонятийного средства фиксации трансгрессивного опыта, претендующего на выход за границы бытия. Его связывают с лингвистическим переворотом в философии, с обретением знаковой сферой статуса единственной и самодостаточной реальности. Согласно постмодернисту Ж. Бодрийяру, это есть замена реального знаками реального, когда означающее «вовсе не соотносится с какой бы то ни было реальностью», когда происходит «самовыражение сознания», имеет место «пустой знак»⁴⁷.

Симулирование истории связано с проникновением человека в механизм эволюции истории и направлением ее в русло регресса, вырождения, деградации, где начинают действовать законы, зеркальные законам развития и восхождения. Поскольку люди «осознают прошлую восходящую ветвь эволюции, а действуют в нисходящей ветви, их деятельность помимо их воли оказывается не точной, а перевернутой копией прошлого»; «на нисходящей ветви эволюции действуют те же общие социальные законы, что и на восходящей ветви, но действуют именно как зеркальное отражение их действия на восходящей ветви, то есть одновременно похоже, но и наоборот»⁴⁸. На это все чаще указывают современные авторы. Так, отмечая многовариантность истории и ее зависимость от человеческих представлений и действий, А. В. Юревич пишет о низкой сбываемости прогнозов 70–80-х гг. XX в., о том, что мы «оказались совсем не в том будущем, которого ожидали»; что «*при наличии разных вариантов развития человечество избрало не тот вариант, который представлялся наиболее вероятным*», что «не прогнозы оказались неправильными, а человечество развивается “неправильным” путем»⁴⁹. Нынешние творцы истории⁵⁰, действуя в своих интересах, загоняют поток истории в ограниченное искусственное русло, исключая всячески неподконтрольные ответвления от основного потока. Тем самым они делают исторический поток пре-

⁴⁷ Можейко, М. А. Симулякр // Постмодернизм. Энциклопедия / сост. и науч. ред. А. А. Гришанов, М. А. Можейко. – Минск, 2001. – С. 727–729.

⁴⁸ Зиновьев, А. А. Логическая социология. – М., 2008. – С. 314–315. Или по В. Черномырдину: «Хотели как лучше, а получилось как всегда».

⁴⁹ Юревич, А. В. Асимметричное будущее // Вопросы философии. – 2008. – № 7. – С. 78.

⁵⁰ Зиновьев, А. А. Логическая социология. – С. 370.

допределенным, а значит, уже не зависящим от их воли (как в случае деизма), следя за тем, чтобы в нем не возникали трещины, чтобы какие-нибудь злоумышленники не проделали в нем дыры. Эти проектируемость и управляемость эволюции в реальной истории осуществляются в борьбе враждебных сил, в пользу одних и во вред другим, с точки зрения интересов и соотношения сил в настоящем, не считаясь с последствиями в будущем. Уже к концу XX в. в человечестве возобладали силы, которые направили эволюцию истории по пути нисходящей ветви, что признают как противники, так и апологеты глобализации. Это предопределило судьбу СССР.

История как стихийный процесс «осталась в прошлом, сегодня ресурсы, контролируемые сверхбогатством, настолько огромны, что позволяют даже эволюционные процессы осуществлять так, как раньше осуществлялись частичные (технические. – М. П.) операции вроде строительства аэропортов, кораблей, каналов и т. п.». Манипулируют историей захватывающие власть «олигархические» кланы, а «жертвой этой планируемой и управляемой истории становятся целые страны и народы»⁵¹. Констатацией симулирования истории, исторических событий и представлений исторической науки сегодня заполнены многие печатные издания – от публицистики до научной литературы. Реже встречается их анализ, практически нет анализа философских оснований симулирования истории, исторических событий и исторических знаний.

Симулированием мышления выступает идеализм. Как и религия, он симулирует активистское отношение к миру своим принципом первичности идеального начала, выступая основанием всего многообразия симулякров мысли. В новом историческом контексте, на фоне утверждения философии постмодернизма и паранауки, размышления В. И. Ленина об идеализме приобретают особую актуальность. В работе «К вопросу о диалектике» Ленин указывал, что рядом с живым, многосторонним (при вечно увеличивающемся числе сторон) познанием с бездной оттенков приближения к действительности (с философской системой, растущей в целое из каждого оттенка) возникают «пустоцветы» религии и идеализма. Ленин предупреждал об опасности восприятия их с позиций вульгарного

⁵¹ Зиновьев, А. А. Фактор понимания. – С. 457.

материализма – как «простой чепухи». Они симулируют подлинное научное мышление и познание. Последние никогда не могут превратиться в систему догм и догматов, ибо относительность истинности научного знания и готовность пересматривать свои основания при верности «естественной установке», абсолютной истине принципа материализма есть не недостаток, а великое достоинство, сила подлинного мышления, возникшего в контексте прогрессирующего, восходящего к абсолютной истине научного познания. Они есть важный фактор, внутренний детерминант развития, тогда как процессы деградации ведут к религиозному и идеалистическому вырождению мышления, поддерживающему и продлевающему существование деградационных явлений, нисходящей ветви *около* науки. В XX–XXI вв. нисхождение привело к появлению паранауки (гр. *para* – отклонение от чего-либо, нарушение чего-либо; а также *около, возле*), которая считает возможным объяснять происходящие естественные процессы со ссылкой на сверхъестественное, трансцендентное, потустороннее, к философии постмодернизма с трансгрессией границы между возможным и невозможным (М. Фуко), преодолением непреодолимого предела бытия (Бланшо) и т. п. Их закрепляет «интерес» (эгоизм, говорят ныне, не только класса, но и нации, этноса, конфессии и т. п.) господствующих социальных сил.

Судьба истории и человеческого мышления, попавшего в капкан нисхождения, по-прежнему связана с противоположностью материализма и идеализма, оказавшегося в центре философского обсуждения в книге В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм».