

совершает усилия по схватыванию сущности, заходя то с одной, то с другой стороны, создавая своеобразное вихревое движение (Бердяев).

Русская философия часто порождает иллюзию простоты, понятности и общедоступности, но это не более чем иллюзия, речь идет не топом о культурной обусловленности, но и о сложных, часто противоречивых движениях внутри философского дискурса. Русская философия не обладает рациональной и логической навязчивости, свойственной философии европейской. Но она создает свою собственную навязчивость — эмоциональную и мифологическую, заставляющую вновь и вновь обращаться к одним и тем же темам, образам и мотивам. Значительная часть усилий мысли была направлена на преодоление разрыва между философским и религиозным сознанием и дискурсом. В начале XX в. объединение было достигнуто через эстетическое (речь идет не только о явлениях, подобных символизму, но и об общей культурной атмосфере начала века). Однако, это примирение было лишь временным, заключающим в себе всю хрупкость и надлом «серебряного века».

Другой постоянной точкой отсчета был вопрос о России породивший бесконечные варианты так называемой «русской идеи». В историко-философских построениях особое значение приобретали бинарные оппозиции — здесь они, казалось, имели под собой реальную основу: противопоставление России и Европы как культурный факт. Все эти темы находятся в единстве и постоянном взаимодействии.

Тем не менее, русская философия долгое время несет на себе отпечаток умышленности — уже в силу того, что замышляется она как аналог европейской философии, порождает же иное, совершенное своеобразное явление. Лишь к началу XX в. философия в России обретает естественность движения в традиции, которое почти сразу же обрывается. Сейчас, пытаясь непосредственно перенести прежний опыт в современную культуру, мы сталкиваемся с тем же ощущением умышленности, разорванности и противоречивости. В такой ситуации естественно возникает вопрос, существует ли русская философия вообще. В действительности, философская традиция не может быть сконструирована или возобновлена прямо с того места, на котором она была прервана. Мы должны рассматривать эту традицию как завершенную, хотя она была оборвана, вместе с той культурой и общественной жизнью, которые ее сформировали. Завершено ли в действительности это движение, или же оно каким-то образом может быть продолжено, пока не ясно.

С.В. Франц

ЭМПИРИОКРИТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ А.Б.ЛУНАЧАРСКОГО

Возникнув хоть раз, философские направления получают тенденцию к возрождению: платонизм — неоплатонизм, томизм — неотомизм, кантианство — неокантианство, гегельянство — неогегельянство и т.д. То же самое произошло и с позитивизмом: он несколько раз появлялся в новом облике: махизм, эмпириосимволизм, эмпириомонизм, неопозитивизм и др. В начале XX века он принял вид эмпириокритицизма и был чрезвычайно популярным в нашей стране. Одним из его пропагандистов был А.В.Луначарский.

© С.В.Франц, 2001

Пытаясь разобраться в вопросах взаимоотношения бытия и сознания, механизме детерминации субъективного и объективного, процессе превращения эмпирического факта в достоверное знание (в конечном счете — познаваемости и объективности знания), Луначарский создал свой вариант эмпириокритицизма. Основные его идеи изложены во многих работах, но программными являются следующие: «К вопросу о познании» (1903); «Проблемы идеализма с точки зрения критического реализма» (1903); «Основные идеи эмпириокритицизма» (1904); «Идеалист и позитивист как психологические типы» (1905); «Р.Авенариус. Критика чистого опыта. В популярном изложении А Луначарского; Новая теория позитивного идеализма. Критическое изложение А.Луначарского» (1905) и др. В них Луначарский исследует теоретико-познавательную сторону новой позитивной философии.

Исходной посылкой познания, считает Луначарский вслед за Авенариусом, Беркли, Локком, Лейбницем и т.д., являются некие несоответствия между качествами объективных явлений и возникающими на их основе субъективными представлениями, которые человек стремится устранить: «Мы воспринимаем природу такой-то не потому, что она такова, а потому, что мы таковы»¹. Чем же является тогда окружающей нас мир: всеми нами, природой — идеей, представлением, волей...? С помощью каких понятий этот мир может быть описан? Чтобы ответить на эти вопросы, Луначарский использует традиционные понятия («субъект», «объект», связанный с ними «опыт» и т.д.) и выясняет, как они срабатывают в условиях нового миропонимания. Первоначально он стремится усвоить уроки как трансцендентального, так и имманентного идеализма и определить, какая точка зрения является более продуктивной.

Трансцендентальный идеализм Канта привлекает Луначарского тем, что «отнюдь не отвергает реальности природы», но в то же время настаивает из-за излишней субъективизации этой реальности: «... «вещь в себе», объект, среда — существуют независимо от нас, но чтобы стать предметами нашего опыта, или, в совокупности своей *природою*, они должны уложиться в заранее предуготованные рамки нашей познавательной способности. Все, что нам доступно, что *для нас* существует, так сказать, неминуемо надевает на себя мундир феномена, получает у порога нашего разума некоторый облик, варьирующий, конечно, в зависимости от истинных ноуменальных свойств «вещи», но создаваемый самым духом человека. Все же, что не может подчиняться этому требованию, нам недоступно, все это уже небытие *для нас*.

...«Объективное», стало быть, не есть вещь в себе, а лишь «общечеловечески субъективное»¹.

По мнению Луначарского, находясь на точке зрения Канта, можно понять человека, но невозможно объяснить «настроение природы», если принимать ее за «вещь в себе», да еще используя для этого категории «чистого разума». А если это так, «то каким именно образом вещи в себе придают феноменам их своеобразный эмпирический, наш, вот этот именно порядок?»² — спрашивал Луначарский. Существует ли

¹ Луначарский А.В. Основные идеи эмпириокритицизма. С. 55.

¹ Луначарский А.В. Основные идеи эмпириокритицизма. С. 56.

² Там же. С. 57.

для этого причина и взаимосвязь, или явления возможны вообще как-то иным образом? Другими словами, познаваем ли мир вообще как «вещь в себе».

Более последовательным Луначарскому кажется монистический спиритуализм Беркли в самой постановке вопроса о познаваемости мира: «Существуют только духи, материя же есть как бы мираж, носящийся перед этими духами. Мираж этот, однако, как мы сразу в том убеждаемся, говоря словами Полония: «не лишен системы». Мы усматриваем в нем закономерность, не зависящую от нас, не предугадываемую, а открываемую нами. Кто или что производит этот систематический и независимый от нас мираж? Какая-то духовная причина (так как ничего, кроме духов, не существует), эта духовная причина есть Бог. Остановившись пока на этом, мы можем задать себе такой вопрос, как легче познать мир, предполагая ли, что в основе его лежит психическая законосообразность, разум и воля, похожие на наши, или исследуя самые законы явлений и устанавливая причины, совершенно отличные от нашей внутренней причинности?»¹.

Если же все-таки взять за основу точку зрения Беркли, то невозможно, мысля в соответствии с открытыми естественными науками законами, объяснить причины явлений. Сама жизнь в конце концов опровергла идеи Беркли, ибо открытые химией, физикой, астрономией законы уничтожили шаткие попытки «объяснить явления природы, исходя из предположений о духовной их сущности». Кроме того, если признать, что люди — тоже духи и входят «в мираж», а не являются телами, получится явная несообразность, которую необходимо устранить. Устранению должно было подвергнуться само деление на дух и материю (разум и ощущения), которое стало возможным благодаря посылке Локка («*nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu*») — «нет ничего в сознании, чего бы не было раньше в ощущении») и ее развитию Лейбницем («...*nisi intellectus ipse*» — «...кроме самого интеллекта»).

Следовательно, Локк объединил мир психических и физических явлений, а Лейбниц перенес центр его тяжести из области физической в психическую. Эту же самую мысль подтверждал и Луначарский, ориентируясь на современное состояние науки: «...до последнего времени наука принимала «материю», вообще объективное, вселенную за нечто несомненное, за исходный пункт: жизнь, человека, психику, свое «я» пытались рассматривать как части, как частности вселенной и старались вывести их частные законы из всеобщих законов вселенной; теперь же начали склоняться к тому, чтобы признать единственным несомненным исходным пунктом свое «я» и его переживания, а объект, вселенную рассматривать лишь как часть этого «я», как часть его «представления», обладающую некоторыми особыми свойствами»¹.

Кто же из философов окончательно очистил умозрительные построения мира от присущего им идеализма? Луначарский считал, что это сделал Фихте: «Первый же гениальный ученик Канта, Фихте, заметил нелепость допущения вещи в себе, непредставимой, необладающей свойствами, непостижимой по самому определению своему: нет, вы-

¹ Луначарский А.В. К вопросу о познании // Этюды критические и полемические. М., 1905. С. 364.

¹ Луначарский А.В. Основные идеи эмпириокритицизма. С. 57.

лучив из нашего мира субъективное, мы получим одно чистое отрицание, ничто. А потому природу можно вывести из законов «я».

После колоссальной затраты остроумия на умозрительное построение мира пришлось убедиться, что это невозможно, что необходимо исследование, опыт, т.е. что природа заключает в себе самостоятельное начало, что мы имеем здесь поле чуждых нам явлений, не имеющих ничего общего с законами логики или мнимыми законами морали. Эмпирики же, веря в объективность показаний наших чувств, развили все блестящее богатство современной естественной науки. Очевидно было, что путь эмпириков правильнее. Однако верить в объективность наших ощущений, а тем более представлений и понятий, было невозможно.

Эмпириокритицизм исходит из обеих этих точек зрения. Что такое опыт и формулирующий разум с точки зрения *психологической*? С этой точки зрения опыт есть единственная первооснова знания: это — вся данность, весь поток жизни, без разделения на физическое, психическое и т.п.»¹.

Из учений идеалистов-критицистов и чистых эмпириков А.В.Луначарский попытался взять наиболее передовые идеи и с их помощью построить свое «здание» эмпириокритицизма, отмежевавшись от всего спекулятивного (от признания законов психики первоначальными, априорными — у критицистов и от веры в объективность наших ощущений, представлений и понятий — у эмпириокритиков). Фундамент собственной философской системы он достроил при помощи двух уточненных понятий — «разум» и «опыт»: «Что такое разум? — это *организующее начало*, разбивающее опыт на элементы, группирующее их по сходству и различию и улавливающее законные чередования явлений так, чтобы возможно было заранее построить картину ряда явлений, совпадающих с действительностью. В чем же доказательство ценности показаний наших чувств, ценности построенный разум: в практической власти над явлениями мира, базирующейся на неизменной связности всего нашего опыта и нашей науки. Анализ и синтез должны производиться с наименьшей затратой сил»². В этой цитате — своего рода квинтэссенция эмпириокритицизма, изложенная наиболее подробно Луначарским в комментариях к книге «Р.Авенариус. «Критика чистого опыта»...» и представляющая собой... полное изменение плана изложения, т.е. замена изложения догматического — дидактическим»³.

А. Снигирев

ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ПОРОЖДЕНИЯ НОВОГО ЗНАНИЯ

Термин «интертекстуальность» был введен в шестидесятые годы Ю.Кристовой и почти сразу стал одним из основных в анализе художественных произведений преимущественно постмодернистского характера. Исследовательница замечала: «Мы называем интертекстуальностью ту текстуальную интер-акцию, которая происходит внутри отдель-

¹ Луначарский А.В. К вопросу о познании. С. 365—366.

² Там же. С. 366.

³ Луначарский А.В. Р.Авенариус. «Критика чистого опыта»... С. 5.