

А. Н. Муравьев

О РЕАЛЬНОМ ОСНОВАНИИ, ИДЕЙНЫХ ПРЕДПОСЫЛКАХ И ЗНАЧЕНИИ ОНТОГНОСЕОЛОГИИ М. А. ЛИФШИЦА

Статья посвящена одному из выдающихся мыслителей советского времени — Михаилу Александровичу Лифшицу (1905–1983). Реальным основанием всей его деятельности была Октябрьская революция как событие, ставшее, согласно М. А. Лифшицу, началом новейшей эпохи мировой истории и вызвавшее к жизни советскую интеллигенцию. Идейные предпосылки развития культуры и науки в СССР, разработанные Г. В. Плехановым и В. И. Лениным, обусловили становление онтогносеологии М. А. Лифшица — его теории отражения истины действительного бытия в сознании людей. Критический анализ достоинств и недостатков онтогносеологии М. А. Лифшица в сравнении с концепциями, выдвинутыми представителями западной мысли, русскими мыслителями Серебряного века, а также Э. В. Ильенковым и Е. С. Линьковым, позволяет автору статьи определить место и роль онтогносеологии М. А. Лифшица в истории русской философской культуры. Библиогр. 24 назв.

Ключевые слова: онтогносеология, русская философская культура, М. А. Лифшиц, Э. В. Ильенков, Е. С. Линьков.

A. N. Muravyov

ON THE REAL BASIS, IDEOLOGICAL PREMISES AND SIGNIFICANCE OF MIKHAIL LIFSCHITZ'S ONTOGNOSEOLOGY

The article is dedicated to the one of the prominent thinkers of the Soviet period — Mikhail Lifschitz (1905–1983). He thought the October revolution to be the real basis of his activity, because it formed new social stratum of Soviet “intelligentsia”. Ideological premises of soviet culture, worked out by Plekhanov and Lenin, determined the genesis of Lifschitz's ontognoseology, in particular, of his theory of truth as reflection. Critical analysis of Lifschitz's theory and it's comparison with western philosophers and thinkers of the Russian silver age and with Ilyenkov's and Linkov's ideas affords to determine the place and role of Mikhail Lifschitz's ontognoseology in the history of Russian philosophical culture. Refs 24.

Keywords: ontognoseology, Russian philosophical culture, Mikhail Lifschitz, Evald Ilyenkov, Evgeny Linkov.

Уже более двадцати лет в сознании нашей общественности формируется представление, что развитие русской философской мысли было насильственно прервано большевиками и до тех пор, пока труды мыслителей, высланных из страны по инициативе Ленина, не были переизданы в новой России, место философии на их родине занимал марксистско-ленинский догматизм. Это, конечно, не менее искажённое представление, чем то, что при советской власти была уничтожена всякая человечность, а взамен неё воцарились хамство и зло. Пропаганда, как обычно, преследует свои особые цели и ради их достижения хитрит, искусно смешивая правду с ложью. Чтобы не пасть её жертвой, требуется понять, что такие представления превратны уже потому, что развитие человечности и философии никакая власть (ни советская, ни антисоветская, ни любая другая) прервать не может. Хотя по видимости явления

Муравьев Андрей Николаевич — кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; muravyovan@yandex.ru

Muravyov Andrey N. — Candidate of Philosophy, Associate Professor, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; muravyovan@yandex.ru

доставляют нам примеры обратного, в действительности никто не в силах уничтожить где-либо человечность и одну из её высших, наряду с искусством и религией, форм — философское познание. Признание этого, разумеется, ни в коем случае не оправдывает всего, что творилось в советский период нашей истории вообще и в области философии в частности. Бесчеловечности и догматизма тогда, бесспорно, хватало с избытком, но, во-первых, они были до советской власти и есть сейчас, а во-вторых, при ней имели место отнюдь не только они. Вот почему эти извращающие правду пропагандистские штампы должны быть отвергнуты столь же решительно, сколь и превознесение сталинской пропагандой Павлика Морозова, донёсшего властям на своего отца и убитого за это отцовскими товарищами. Чтобы выяснить реальное положение дел, необходимо исследовать и по достоинству оценить то, что удалось достичь выдающимся мыслителям советской эпохи как благодаря, так и вопреки установкам советской власти, поскольку оба эти фактора были тогда продуктивны.

Не многих отечественных мыслителей можно, подобно П. Я. Чаадаеву, В. Г. Белинскому и А. И. Герцену, отнести к числу выдающихся — тех, кто внёс значительный вклад в историю национальной философской культуры. Место, занимаемое в их ряду Михаилом Александровичем Лифшицем (1905–1983), становится год от года всё более очевидным благодаря самоотверженной работе В. Г. Арсланова по публикации архивных материалов, относящихся к его жизни и деятельности. Имея в виду эти материалы, а также сочинения, опубликованные самим М. А. Лифшицем [1, с. 431–440], обратим внимание на реальное основание и идейные предпосылки его онтогносеологии с целью выяснить её значение для развития философской мысли в нашей стране.

Реальным основанием всего творчества М. А. Лифшица стала, по его собственным словам, Октябрьская революция 1917 г., начавшаяся в Петрограде и быстро охватившая всю Россию. Нельзя отрицать, что в историческом развитии есть прерывность, но это вовсе не означает, что в нём отсутствует непрерывность. Подчёркивать первую и вычёркивать вторую — значит вольно или невольно исказить историю, грешить по отношению к ней субъективностью и предвзятостью. Слишком рассудочно и сентиментально поступают те, кто пытаются вытянуть из нашего сложного прошедшего какую-то нить, даже такую внешне привлекательную, как нить так называемой «белой России», России господ, наивно полагая и уверяя других, что в ней одной заключалась вся соль жизни. Ностальгия по той России сегодня свидетельствует не только об уважении к достатку и образованности, но и о непреодоленном рабском сознании, ибо в условиях русского абсолютизма высшее развитие духа было, как правило, уделом представителей господствующих сословий, преимущественно дворян. Дети, рождённые в других сословиях, презрительно именовались тогда господами с холопскими душами «кухаркиными детьми», или «чумазыми», и могли получить высшее образование лишь в исключительных случаях (как, например, М. В. Ломоносов или Т. Г. Шевченко). Только советская власть распространила эту возможность на весь так называемый «чёрный народ», который был призван править Русью и с помощью специалистов, подготовленных до революции, добился того, что наша страна, несмотря на огромные человеческие потери, понесённые ею вследствие самых жестоких войн, репрессий и эмиграции, стала одной из двух великих держав, а советская система образования была признана соперничающей стороной лучшей в мире. Это показывает, что революционное прерывание постепенности

исторического процесса отнюдь не исключает действительного развития. Напротив, оно ровно настолько является необходимым моментом истории, насколько прокладывает дорогу в будущее — к новому, второму рождению прошлого в настоящем. Настоящее возрождение прошлого состоит в свободном утверждении истинной формы его идейного содержания, отрицающей отрицание тех случайных исторических форм, в которых это вечное содержание когда-то выступало во времени, шаг за шагом являясь на свет. Не мир, но меч принёс, как известно, основоположник христианской религии, положивший начало новой эре развития человечества именно тем, что только новые мехи возвещённой им всеобщей свободы, недостижимой без познания истины, могли сохранить «вино» старой культуры — преумножить её достоинства и устранить недостатки, обусловленные рабовладением. Не менее радикальный и близкий духу первоначального христианства переворот начался в России осенью 1917 г. Это движение русского народа за коренное преобразование традиционного способа своей жизни, более массовое и последовательное, чем протестантская реформация, питало своей энергией советскую культуру как сознательную альтернативу деградирующей культуре Запада, чей упадок, заметный уже в конце XIX в., в следующем столетии пощадил только технику и непосредственно связанные с нею отрасли наук и искусств. Михаил Лифшиц одним из первых понял Октябрьскую революцию как действительное начало той всемирно-исторической эпохи, которая имеет своей целью не отрицание, а отрицание отрицания, или, по его определению, *Restauratio Magna*, т. е. великое восстановление достижений мировой духовной культуры¹. Именно они с середины XIX в. стали подвергаться отрицанию отходящей в прошлое классовой цивилизацией, до сих пор старающейся продлить своё существование путём модернизации всего и вся. Вот почему Лифшиц принципиально не мог быть модернистом — сторонником отвержения абсолютных ценностей, исторически выработанных человечеством, не мог не противостоять их вытеснению из жизни людей продуктами прогрессирующего разложения буржуазной культуры (см. об этом: [3, с. 40–364]). «Я счастлив тем, что вошёл в сознательную жизнь под знаком великого переворота Октябрьской эпохи, — писал мыслитель незадолго до своей внезапной кончины. — Он определил всё моё мироощущение, и я продолжаю сознавать эту жизненную ситуацию как “первичный феномен” моего существа» [4, с. 4].

Современную пропаганду питает стремление узких, но влиятельных кругов, заинтересованных в её успехе, отождествить в глазах общественности русскую революцию с европейским *восстанием масс*, о котором писал Хосе Ортега-и-Гассет. Однако эти исторические явления, несмотря на некоторое внешнее сходство, делающее утверждения об идентичности большевизма и фашизма правдоподобными и убедительными для части публики, по сути своей различны. Автор «Восстания масс» тоже иногда путал их, но он делал это нечаянно, по инерции, вызванной принципом его философии жизни, который восходил к кантовскому дуализму опыта и разума, при-

¹ В понимании М. А. Лифшица октябрьские события предвещали «неотвратимое слияние двух мировых потоков — первого, поднимающегося снизу движения миллионов, которое проходит через всю историю цивилизации и так часто, достигая какого-нибудь рубежа, снова бывает отброшено назад; и второй струи, второй линии мировой культуры, идущей сверху от самой теории, от жизни ума и искусства, хотя и отдалённой от массового основания, но, тем не менее, глубочайшим образом, через ряд посредствующих звеньев, связанной с ним» [2, с. 275].

роды и духа, отчего противоположность «массы» и «избранных» казалась Ортеге изначальной и непреодолимой. Вместе с тем, завершая своё исследование, Ортега недвусмысленно констатировал, что славянский «коммунизм — это крайне странная нравственность, но это нравственность», тогда как европейский массовый человек отверг прежнюю нравственность «не ради новой, а ради того, чтобы, согласно своему жизненному укладу, не придерживаться никакой» [5, с. 161–162]. Поэтому, встретив его слова: «В конце концов, единственное, что действительно и по праву можно считать восстанием, — это восстание против себя, неприятие судьбы» [5, с. 110–111], следует продолжить мысль Ортеги за её европейский горизонт и сказать, что русская революция есть не что иное, как восстание русского народа против судьбы быть «массой», вынужденной подчиняться манипулирующей ею «лите». В этом и состоит её принципиальное отличие от *русского бунта, бессмысленного и беспощадного*, по словам А. С. Пушкина, как раз оттого, что бунт ещё не поднимает народ до исторической перспективы бесконечного развития своего духа, открываемой действительной революцией. Интеллигенция, возникающая в ходе такой революции, уже не представляет собой слоя, обособленного от жизни народных масс, а является результатом их неудержимого порыва к самоуправлению и вершинам мировой культуры. Проницательный испанский мыслитель нисколько не ошибался, когда перед лицом фашистской угрозы писал: «Европе не на что надеяться, если судьба её не перейдёт в руки людей, мыслящих “на высоте своего времени”, — людей, которые слышат подземный гул истории, видят реальную жизнь в её полный рост и отвергают саму возможность архаизма и одичания. Нам понадобится весь опыт истории, чтобы не кануть в прошлое, а выбраться из него» [5, с. 98]. Ортега, безусловно, прав и в том, что единственным способом освоения опыта, выработанного человеческим духом во времени мировой истории, может быть только настоящая философия. «Подлинная философия — единственное, что может спасти Европу», — категорически утверждает Ортега и в примечании поясняет, что для её воцарения «вовсе не требуется, чтобы философы правили, как предлагал Платон, и не требуется даже, чтобы правители философствовали, как более скромно предлагалось после него. Оба варианта плачевны. Чтобы философия правила, достаточно одного — чтобы она существовала, иначе говоря, чтобы философы были философами. Едва ли уж не столетие они предаются политике, публицистике, просвещению, науке и чему угодно, кроме своего дела» [5, с. 110]². Эти положения позволяют понять, почему проблема отношения опыта и философии, или, другими словами, исторического и логического, стала для мыслителей советской эпохи основной проблемой, а то, как каждый из них решал эту проблему, определяло ценность его вклада в историю отечественной философской мысли.

История философской мысли продолжала у нас длиться благодаря тому, что для некоторого множества учёных, действовавших в области философии в советский период, существительным в словосочетании *марксистско-ленинская философия*, которое тогда обозначало единственное официально признаваемое учение, была, в согласии с грамматикой, *философия*. Среди них, разумеется, были не только

² К последним словам, которые, как и вся работа, написаны в 1929 г. и потому явно указывают на Гегеля как последнего настоящего философа, нелишне добавить: то, что философы, чтобы быть философами, должны заниматься именно подлинной философией, вовсе не исключает их участия в других необходимых делах.

учёные, искренне разделявшие основные положения марксистско-ленинского учения, как М. А. Лифшиц и Э. В. Ильенков, но и критически относившиеся к любым его положениям, как, например, Е. С. Линьков. Однако каждый, кто видел своё призвание не в личном благополучии, а в философии как таковой, при советской власти имел реальную возможность не быть ортодоксом и догматиком. Такие люди могли стать и становились настоящими мыслителями, читали лекции и публиковали книги, значение которых, несмотря на условности, характерные для того времени, не ограничивается эпохой, когда они создавались. Это, конечно, ни в коем случае не гарантировало им спокойной жизни и успешной карьеры, однако именно их трудами действительно развивалась философская мысль в СССР.

Импульсом к развитию философии в направлении, заданном всей классической философской традицией от Фалеса до Гегеля включительно, стала поставленная Лениным задача дальнейшей разработки логического метода, открытого Гегелем и не забытого на Западе, пожалуй, только Марксом и Энгельсом. Изучая гегелевскую «Науку логики», Ленин заметил для себя: «Продолжение дела Гегеля и Маркса должно состоять в *диалектической* обработке истории человеческой мысли, науки и техники», причём эта обработка должна совпадать с чисто логической [6, с. 131]. На пятом году революции её вождь публично заявил: «Чтобы достигнуть этой цели, сотрудники журнала “Под Знаменем Марксизма” должны организовать систематическое изучение диалектики Гегеля с материалистической точки зрения» [7, с. 30]. Для материализма, поскольку он представляет собой модификацию эмпиризма, определяющим в отношении опыта и философии является опыт, вследствие чего историческое воспринимается его сторонниками как основание логического. В силу такой установки материализм, выступивший одной из исторических форм развития философии, был признан В. И. Лениным (вслед за Г. В. Плехановым) истинной философией. Необходимо подчеркнуть, что это признание, вопреки отрицанию Марксом и Энгельсом философии как идеологии, т. е. ненаучной формы сознания реального бытия, дало возможность официально культивировать в СССР философию как науку. Вместе с тем материалистическая установка требовала решать задачу развития диалектической логики методом, изначально противоположным абсолютному идеализму Гегеля, в котором реальное и идеальное бытие, равно как и материя и форма сущности, не обнаруживали прочного различия, а были подлежащими снятию моментами логического процесса саморазвития понятия³.

Указанные идейные предпосылки обусловили становление философской мысли Лифшица, начавшееся, по его воспоминаниям, с изучения работы Плеханова «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», «Материализма и эмпириокритицизма» Ленина и критического анализа прагматизма Уильяма Джеймса. С середины 1920-х годов Лифшиц, изучив ради этого немецкий язык, штудировал Шеллинга и Гегеля, а на рубеже 1930-х обратился к ленинским «Философским тетрадам» и статьям, посвящённым практике социалистического строительства, где, по его убеждению, Ленин выступил не только как политик, но и как философ, сумевший

³ «Мой диалектический метод, — писал Маркс, — по своей основе не только отличен от гегелевского, но является его прямой противоположностью. Для Гегеля процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть демиург действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» [8, с. 21].

в новой обстановке развить отношение к культуре, свойственное Марксу и Энгельсу (см. об этом: [2, с. 268–276]). Вдохновляемый ленинской формой марксизма, достижениями классической, в особенности немецкой, философии, а также творчеством Белинского, Герцена, Чернышевского и Добролюбова, Лифшиц много лет разрабатывал собственную позицию, полемически заострённую его борьбой на два фронта: с одной стороны, против свирепой ортодоксии, видевшей в произведениях Маркса, Энгельса и Ленина лишь букву закона, который можно толковать выгодным для себя образом, а с другой — против либерализма, враждебного духу их мировоззрения.

Так как Михаил Лифшиц был далёк от односторонне положительного взгляда на Октябрьскую революцию и последовавшие за нею события, его теоретические занятия питались стремлением понять историческую перспективу этого весьма противоречивого движения⁴. Задача раскрытия внутренней цели русской и мировой истории побудила мыслителя к развитию диалектического метода мышления: «Главной моей темой была диалектика как учение о единстве противоположностей, переход от относительности к абсолютному и вечному, от чистой отрицательности — к сохранению и созиданию» [2, с. 276]. Он должен был не только объяснить этим методом трагические перипетии тех этапов революционного движения в России, участником которых ему выпало быть, но и материалистически постичь всю историю мировой культуры, поскольку её идеалистическая трактовка, согласно Лифшицу, привела к примирению со стихийным ходом человеческого развития даже такого великого философа, как Гегель. Именно сознательное вторжение человека в объективный ход вещей стало предметом онтогносеологии М. А. Лифшица, над которой он с конца 1940-х годов работал в дружеском диалоге с Э. В. Ильенковым (см. об этом: [10, с. 13–18]). Этот второй выдающийся философ советской эпохи при тех же идейных предпосылках размышлял о том же предмете, сосредоточив своё внимание на субъективности человеческого сознания и деятельности (см.: [11–12]). Делая акцент на их субъективности, Ильенков отдавал должное тому, что человек действует не в девственно-природных, а в созданных им самим общественно-исторических условиях и формах. В этом он следовал Марксу, видевшему главный недостаток всего предшествовавшего материализма в том, «что предмет, действительность, чувственность берётся только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно» [13, с. 1].

Диалог Лифшица с Ильенковым стал, по сути, продолжением спора, вспыхнувшего в начале XIX столетия между Шеллингом и Фихте. Шеллинг, как известно, не согласился с Фихте, категорически возражавшим против догматизма, или материализма, который ставил мышление субъекта в полную зависимость от бытия, существующего якобы независимо от мышления и порождающего его. Фихте объявил абсолютную субъективность «Я» основанием отношения мышления и бытия в процессе опыта, намереваясь исходя из неё объяснить опыт в целом, но никак не мог этого сделать (см. об этом: [14, с. 54–61]). Шеллинг, в поисках решения этой проблемы, сперва дополнил относительную субъективность «Я» относительной объективностью природы, входящей в предметное содержание опыта, понятого им как отношение субъекта к отчасти не зависящему от него объекту, а затем выдвинул принцип тождества

⁴ «Драма нравственности: разрыв субъекта и объекта в этике — включая революцию (коммунизм), которая хотя и является великим протестом, но зависит от своего времени и тоже противоречива», — писал М. А. Лифшиц в одной из заметок [9, с. 337].

субъекта и объекта, усмотрев в их абсолютной неразличённости основание различия субъекта и объекта в природе и духе и познания этого различия в эмпирических науках. Подобно Шеллингу, Лифшиц, признавая субъективность объекта, т.е. зависимость бытия от сознательной деятельности субъекта⁵, дополнил этот существенный момент отношения субъекта и объекта, который в духе Фихте резко подчеркнул Маркс и развил в своих работах Ильенков, противоположным ему моментом — признанием объективности субъекта, т.е. зависимости субъекта от познаваемого им бытия, находящей себе закономерное выражение в теоретическом и практическом опыте. Тем самым он, в отличие от Ильенкова, сделал акцент на действительной необходимости сознания и воли человека, лежащей в основании его свободы — свободы не абстрактной и потому не произвольной, но, напротив, объективно определённой степенью зрелости тех всегда конкретных условий, в которых действуют люди. *«Не просто зависимость сознания от бытия с последующей оговоркой насчёт его относительного влияния, а зависимость сознания от бытия в её идеальной, нормальной форме как тенденция, проявляющаяся в противоречивом движении, так что сознание становится тем сильнее, тем более властным в развитии, чем менее оно сильно на деле, чем сильнее материальная обстановка, а эта материальная обстановка властвует тем более слепо, чем более варварски, произвольно вторгается в окружающий мир человеческая воля.* Речь идёт, таким образом, о подъёме более симфонической тенденции, о развитии объективного идеала общества, когда не сознание властвует над природой и предметным миром вообще, а когда тем более оно властвует над ним, чем более подчиняется ему, чем более гармонически прислушивается к его собственной логике и чем более зависимость сознания от бытия, этот общий закон материализма, проявляется в его адекватной форме... Нужно помнить — и это ответ нашим умникам, что сознание тем активнее в истинном смысле слова, чем оно пассивнее по отношению к действительности, чем больше оно отражает её, и обратно, то есть чем выше его активность, чем она более разумно-пассивна, сливается с ходом жизни, тем более сильно сознание, тем более оно господствует и активно в истинном смысле слова», — формулирует Лифшиц принцип онтогносеологии [9, с. 263–264]⁶. Изобретённый им термин *онтогносеология* был для мыслителя синонимом теории отражения в сознании человека истины действительного бытия. Эта теория истины стала его ответом не только либеральным «умникам», мнящим, что сознательная деятельность человека, изменяющая объективный мир, есть чистый произвол, т.е. ничем не обусловленная субъективная активность, но и тем, кто, бездумно следуя догмам материализма, толковал теорию отражения как пассивное воспроизведение сознанием чувственно воспринимаемой поверхности внешнего ему мира.

⁵ «Диалектический выход из *формально-сознательного* и *формально-активного* начала в сущности бытия приводит на деле к субъективизации самого бытия», — соглашается Лифшиц с Марксом и Ильенковым [9, с. 301].

⁶ «Так я понимаю Маркса и Энгельса в их кажущемся противоречии по отношению к “идеологии”, так можно примирить марксово употребление этого понятия с употреблением его в марксистской литературе, прежде всего у Ленина, — поясняет Лифшиц происхождение своего принципа. — Идеология есть господство фантастических сил, парадоксальная гипертрофия сознания, но через эту крайность в её последнем развитии рождается обратное, рождается отрицание отрицания, *идеологизация самой идеологии*, или возвращение к реальности через истинное подвижничество ума и сердца» [9, с. 266–267].

Обе эти точки зрения, рассудочным образом разрывающие бытие объективного мира и мышление субъекта, одинаково чужды Лифшицу. Его онтогносеология родственна классической философской традиции, которая, начиная с Парменида и заканчивая Гегелем, разумно мыслила и познавала тождество бытия и мышления. При этом, правда, Лифшиц отрицает тождество бытия и мышления в бытии, считая это идеалистической ошибкой «Гегеля и всей классической немецкой философии» [15, с. 18]. Он утверждает, что тождество бытия и мышления состоит только в тождестве логического содержания двух различных форм разумности — бессознательной разумности материального мира и сознательной разумности человеческого мышления: «Бытие и мышление тождественны не в бытии, не фактически, а в логосе, в разумном содержании того и другого, в бытии же они различны и грань между ними есть» [15, с. 20]. Эта грань есть, по Лифшицу, фактическая граница, отделяющая бытие сознания от бытия материи, реальность духа от реальности природы. Именно её наличие вызывает у человека идеологическую слепоту сознания, в практическом отношении оборачивающуюся произволом. Однако реальное различие природы и духа не является для мыслителя пропастью, которую нельзя перейти. Мостом, связывающим внешний, природный мир материи и внутренний, духовный мир сознания, служит для него именно «отражение вообще, в объективном смысле слова, как *репродукция*, воспроизводство» [15, с. 25]. Первичный, онтологический смысл отражения Лифшиц видит в том, что путём отражения как простого воспроизводства, т. е. количественного повторения единичного, разлитое в природе всеобщее постепенно концентрируется, из потенциального становится актуальным. В ходе этого объективного процесса элементарная материя закономерным образом формируется, выступая в качестве определённых вещей. Тем самым её единичные и случайные изменения превращаются в устойчивые виды и роды, чья необходимая особенность предоставляет сознанию множество опорных пунктов для свободного открытия законов природы — тех форм, или норм, в силу которых природа, хотя и с некоторыми отклонениями, тоже имеющими тенденцию повторяться, делает вещи такими, какими они должны быть в конкретных условиях их возникновения. Отражение как объективный процесс становления возможности действительностью есть, согласно Лифшицу, источник любой данности, в том числе и данности сознанию субъекта *истины* действительного бытия, в познании которой на первый план выходит вторичный, гносеологический смысл отражения. «Это — чисто объективное, онтологическое место мимезиса, воспроизводства, повторения. На этой основе вырастает и активность сознания, которое, как известно, “творит мир”, но творит его под условием повторения, отражения действительности. Это повторение есть снова переход из возможности в действительность, актуальность. Повторяя объективный мир, сознание извлекает из него дремлющую актуальную всеобщность, и посредством практического формирования человек делает её реальной. Таким образом, всякое новое сведение, извлечённое посредством опыта из природы, поступает уже в эту автоматическую систему сознания, которое *повторяет себя — повторяя объективный мир*. Вторичность сознания становится своего рода первичностью для нового опыта, — завершает мыслитель изложение сути своей онтогносеологии. — Мимезис по отношению к внешнему миру приобретает род автономии, сознание воспроизводит свой собственный закон, который есть закон повторенной действительности» [15, с. 26].

Каково же значение онтогносеологии Лифшица для развития отечественной философской мысли?

Если мышление Ильенкова, отважно выступившего против принятой в СССР версии материализма, которая догматически объявляла бытие кантовской *вещью в себе*, механически действующей на сознание субъекта, замкнулось, подобно мышлению Фихте, в субъективности бытия и мышления, то Лифшицу, так же как прежде Шеллингу, удалось найти выход из этой замкнутой субъективности к действительной объективности бытия и мышления и даже достичь, исходя из последней, абсолютного тождества объективности и субъективности, лежащего в основании реального различия бытия и мышления, субъекта и объекта в природе и духе. В этих пунктах позиция, выработанная Лифшицем, превзошла не только позицию Ильенкова, находившегося к нему ближе других. Ни русские мыслители, вынужденные эмигрировать из России, ни работавшие в СССР ортодоксальные марксисты-ленинцы, ни представители западной мысли, включая Лукача и Хайдеггера, равно как и сегодняшние сторонники всех этих течений в России и вне её, не оставили позади «проклятую пропасть субъективного мира и внешней реальности» [15, с. 20], которую Лифшиц перешёл по наведённому им мосту отражения. Но преодоление этой преграды ещё не раскрывало единой причины дифференциации простого воспроизводства и творчества, двух различных видов отражения как всеобщей связи, пронизывающей вселенную, отчего различие объекта и субъекта Лифшицу приходилось брать в готовом виде из опыта практической деятельности. В этом пункте он действительно оставался, по собственному определению, *обыкновенным марксистом*. «Не мы отражаем предмет (“инструментальный разум”), а он *отражается в нас*... Практика должна сделать объект субъектом, должна раскрывать в нас его субъективные свойства, иначе говоря, сделать его *зеркалом*, — утверждал Лифшиц. — А то, что понятие *зеркала раздвигается*, совершенно естественно. Ведь при всех соприкосновениях *дифференциал* между субъективным и объективным миром *не устраняем*» [15, с. 41–43]. Мыслитель, разумеется, понимал, что неустранимость реального дифференциала между субъектом и объектом не исключает необходимости преодоления феноменологического различия сознания и предмета, без чего тождество их логического содержания непостижимо. Однако нельзя не признать, что в указанном пункте Лифшиц, храня верность материалистическим представлениям Маркса, Энгельса и Ленина, стоял ниже истинной тенденции своей мысли, подвигавшей его на продолжение поиска всеобщего понятия истины, которое было логически развито именно гегелевским абсолютным идеализмом. «Люди чего-то ищут, ищут всю жизнь, пока... Чего же они ищут, в чём заключается искомое? ...Во всём и ни в чём особенно. В чём-то, присутствующем повсюду, и нигде, неуловимом, но безусловном. И люди давно уже нашли для этого слово — истина, и в течение всей своей истории они вертятся вокруг этого стержня, даже когда они сомневаются в ней и проклинаят мир как порождение абсурда... Надо показать это, сделать ощутимым в каком-то образе, в непосредственной наглядности, а то всё — практика, практика, интересы, польза, — драматически спорит Лифшиц с собой и другими обыкновенными марксистами в одной из заметок. — Нужно понять, что польза есть только сторона истины, что истина *включает* в себя *момент пользы*, интереса, но не сводится к нему, и более глубокие теории, как гегелевская (на полях: Гегель, диалектика истины и погони за целью) ...сублимируют роль полезности тем, что орудие, *само*

того не ведая, есть орудие истины, и даже рука, направляющая его, есть орудие» [9, с. 333–334]. Если сравнить работы М. А. Лифшица о Гегеле, написанные в разные годы [16], то видно, что эта живая тенденция вела, но не успела привести мыслителя к феноменологическому снятию опыта вообще и логическому снятию всего исторического развития философии, что вслед за Гегелем на нашей почве удалось сделать пока одному Е. С. Линькову — третьему выдающемуся мыслителю, начавшему работать над логической философией в советский период и продолжающему свою работу сегодня [17–19].

Для квалификации итога философских исканий Лифшица, на наш взгляд, подходит точное выражение *рефлексия опыта*, которым Гегель охарактеризовал близкие друг другу учения Канта, Фихте и Шеллинга. Михаил Лифшиц, как и Эвальд Ильенков, не вышел за пределы рефлексии опыта потому, что считал основой философского знания противоположность сознания и предмета. Эта материалистическая установка нашла в творчестве обоих мыслителей своё диалектическое, т. е. отрицательно-разумное, выражение, причём каждый из них по-своему раскрыл положительно-разумный логический потенциал, заключённый в диалектике субъекта и объекта. Предложенную В. Г. Арслановым характеристику философии М. А. Лифшица как *системы трансцендентального материализма* [20, с. 5] можно принять с той поправкой, что трансцендентальный материализм, развиваемый Лифшицем, подобно трансцендентальному идеализму, развиваемому Кантом, Фихте и Шеллингом, ещё не в состоянии реализовать уже содержащуюся в нём возможность системы, т. е. действительно исчерпать полностью, логическую тотальность определений истины. «Когда я говорю, что слепое сознание, примыкая к более широкому объективному содержанию, *становится шире самого себя, становится адекватным и истинным*, это так, — пишет Лифшиц. — Но каким образом становится возможным это *примыкание* в отличие от простого выражения? Только через особые субъективные состояния мира, т. е. *идеи, дух вещей*, глаголющий нашими устами, но и нуждающийся в них. Это последнее также требует *диалектического анализа* — ведь для-себя-бытие предмета должно быть понято, следовательно, *доведено до более субъективного состояния* в сознании. Его субъективность *отчасти* вне его, *вопреки* ему. Это также может быть понято лишь как практика, материальное развитие под знаком сознания субъективных состояний, *духа вещей*» [15, с. 43]. Практический опыт представляет собой, конечно, необходимое, но не достаточное условие понятия для-себя-бытия такого предмета, как истина, ибо реальное для-себя-бытие истины есть дух, который в своём развитии превосходит опыт, в том числе и сознательную рефлексия опыта, предпринятую Лифшицем. Чтобы уяснить это, необходимо понять, что опыт несёт в себе понятие опыта, феноменологическим способом прокладывающее себе дорогу в опыте сознания и в результате снятия опыта становящееся понятием как таковым, т. е. методом логической философии, вечным образцом которой является «Наука логики» Гегеля, ибо в ней этот великий философ первым познал конкретное тождество бытия и мышления истины, исчерпав полностью её абстрактных (рассудочных), диалектических (отрицательно-разумных) и спекулятивных (положительно-разумных) определений.

Сказанное остаётся завершить выводом, что незаконченность онтогносеологии не является ни случайностью, ни необходимой неудачей⁷. Напротив, то, что благо-

⁷ «Неудачи, большие и малые, сопровождали Лифшица на протяжении его жизни, — считает В. Г. Арсланов. — Быть может, самой горькой из них была незаконченность «Онтогносеологии»...

даря и вопреки отнюдь не простым обстоятельствам времени Михаилу Лифшицу удалось сделать в области философии, скорее можно, как известную пьесу Евгения Шварца, назвать *обыкновенным чудом*, ибо его мышление адекватно отразило дух эпохи, требовавший постижения её всеобщего, безусловного содержания. В ходе этой работы, выполненной в форме письменных сочинений, а также устных лекций, выступлений и бесед, он стал выдающимся деятелем национальной философской культуры. Его влияние начиная с тридцатых годов было весьма значительным, хотя и не всегда заметным, схожим с подспудным влиянием Чаадаева⁸. Роль героя настоящей статьи в духовной истории России ещё ждёт своих исследователей, ибо его действительные заслуги признаны далеко не в полной мере. Однако признание онтогносеологии М. А. Лифшица необходимым шагом на пути к познанию истины в нашем отечестве предполагает не только специальные исторические изыскания, но и развитие истинной тенденции его мысли, выводящей дух за пределы рефлексии опыта, чем сам мыслитель, будучи одним из предшественников логической философии на русской почве, неустанно занимался до конца своих дней.

Литература

1. Михаил Александрович Лифшиц / М. А. Лифшиц; [под ред. В. Г. Арсланова]. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. («Философия России второй половины XX века»). 463 с.
2. Из автобиографии идей: Беседы М. А. Лифшица // Контекст-1987: Литературно-теоретические исследования. М.: Наука, 1988. С. 266–312.
3. Лифшиц Мих. Почему я не модернист? М.: Искусство — XXI век, 2009. 615 с.
4. Лифшиц Мих. Вместо предисловия // Лифшиц Мих. Собр. соч.: в 3 т. Т. I. М.: Изобраз. искусство, 1984. С. 3–6.
5. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды / пер. с исп.; сост., предисл. и общ. ред. А. М. Руткевича. 2-е изд. М.: Весь мир, 2000. 704 с.
6. Ленин В. И. Конспект книги Гегеля «Наука логики» // Ленин В. И. Полное собр. соч.: в 55 т. 5-е изд. Т. 29. М.: Политиздат, 1969. С. 77–218.
7. Ленин В. И. О значении воинствующего материализма // Ленин В. И. Полное собр. соч.: в 55 т. 5-е изд. Т. 45. М.: Политиздат, 1970. С. 23–33.
8. Маркс К. Капитал: Критика политической экономии. Т. 1. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1978. 907 с.
9. Лифшиц Мих. Что такое классика? М.: Искусство — XXI век, 2004. 495 с.
10. Лифшиц Мих. Памяти Эвальда Ильенкова // Лифшиц Мих. Диалог с Эвальдом Ильенковым: Проблема идеального. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 5–18.
11. Ильенков Э. В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1974. 320 с.
12. Ильенков Э. В. Философия и культура. М.: Изд-во политической литературы, 1991. 464 с.
13. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. 2-е изд. Т. 3. М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. С. 1–4.
14. Иваненко А. А. Основные теоретические достижения наукоучения И. Г. Фихте. К 250-летию со дня рождения философа // Ценности и смыслы. 2012. № 4 (20). С. 54–61.
15. Лифшиц Мих. Varia. М.: Изд-во Грюндриссе, 2010. 171 с.
16. Лифшиц Мих. О Гегеле. М.: Изд-во Грюндриссе, 2012. 304 с.
17. Линьков Е. С. Диалектика субъекта и объекта в философии Шеллинга. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1973. 112 с.
18. Линьков Е. С. Становление логической философии // Гегель Г. В. Ф. Наука логики. СПб.: Наука, 1997. С. 5–16.

сознание того, что никто не может завершить эту работу, ибо она предпринята слишком рано. Эпиграфом Лифшиц хотел взять какие-нибудь слова Иоанна Предтечи» [21, с. 359].

⁸ О влиянии М. А. Лифшица на А. Ф. Лосева, Г. Лукача, В. Ф. Асмуса, Э. В. Ильенкова, Л. К. Науменко и других деятелей науки и искусства см.: [1, с. 10–12, 79–87, 444–452; 22–24].

19. *Линьков Е. С.* Лекции разных лет. Т. 1. СПб.: ГРАНТ ПРЕСС, 2012. 475 с.
20. *Арсланов В. Г.* От редактора // Михаил Александрович Лифшиц / М. А. Лифшиц; [под ред. В. Г. Арсланова]. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. («Философия России второй половины XX века»). С. 5–6.
21. *Арсланов В. Г.* Non finito Мих. Лифшица // Лифшиц Мих. Диалог с Эвальдом Ильенковым: Проблема идеального. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 293–361.
22. Лифшиц Мих. и Лукач Д. Переписка: 1931–1970. М.: Изд-во Грюндриссе, 2011. 295 с.
23. *Лифшиц Мих.* Письма В. Досталю, В. Арсланову, М. Михайлову: 1959–1983. М.: Изд-во Грюндриссе, 2011. 294 с.
24. *Лифшиц Мих.* Надоело: В защиту обыкновенного марксизма. М.: Искусство — XXI век, 2012. 574 с.

Статья поступила в редакцию 18 ноября 2013 г.