

А. М. Экмалян

К вопросу о марксистско-ленинском понимании агностицизма

Как известно, основоположники марксизма-ленинизма агностиками называют тех философов, которые дают отрицательный ответ на вопрос: «В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности?».

Как свидетельствует история философии, теоретическая формулировка основных положений агностицизма в первую очередь связана с именами Юма и Канта, которые, как указывает Энгельс, оказали очень значительное влияние на развитие философской мысли¹. Благодаря поддержке буржуазии, паразитируя на трудностях роста современной науки, агностицизм продолжает и сегодня оказывать большое влияние на всю идеологию буржуазии, являясь одним из ее теоретических основ. Именно поэтому борьба против агностицизма продолжает и сегодня оставаться актуальной боевой задачей прогрессивной мысли.

В этом деле достигнуты, в особенности в последние годы, значительные успехи. Философская литература, изданная в этот период, свидетельствует о том, что критике агностицизма начинает уделяться все больше внимания. В этих условиях вопрос о строго научной трактовке самого понятия агностицизм, естественно, приобретает особое значение. Это тем более необходимо, поскольку в нашей философской литературе под влиянием, как известно, работы Сталина «О диалектическом и историческом материализме» получило распространение ошибочное истолкование понятия агностицизм, которое весьма существенно отличается от понимания данного вопроса Энгельсом и Лениным и фактически означает отождествление понятий агностицизм и идеализм.

Отождествление этих понятий ведет и действительно привело к тому, что сама теоретическая — гносеологическая, историко-философская — разработка вопроса об агностицизме, раскрытие подлинного значения, места и роли этой разновидности идеализма в системе буржуазной идеологии оставалось в тени. Вот почему, поднимая вопрос о строго научной трактовке понятия агностицизм, недостаточно констатировать ошибочность отождествления агностицизма с идеализмом. Необходимо подвергнуть теоретическому анализу эту позицию, показать ее последствия для историко-философской науки и нашей идеологической борьбы

¹ См. Ф. Энгельс, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, II глава.

против современного идеализма, одной из характерных черт которого является агностицизм.

Вопрос о познаваемости мира Сталин рассматривает в работе «О диалектическом и историческом материализме». Здесь он пишет:

«В противоположность идеализму, который оспаривает возможность познания мира и его закономерностей, не верит в достоверность наших знаний, не признает объективной истины и считает, что мир полон «вещей в себе», которые не могут быть никогда познаны наукой,— марксистский философский материализм исходит из того, что мир и его закономерности вполне познаваемы, что наши знания о законах природы, проверенные опытом, практикой, являются достоверными знаниями, имеющими значение объективных истин, что нет в мире непознаваемых вещей, а есть только вещи, еще не познанные, которые будут раскрыты и познаны силами науки и практики»².

Как мы видим, Сталин, правильно указывая на то, что кантианство населяет мир непознаваемыми «вещами в себе», в то же время в самом идеализме вообще не выделяет кантианский агностицизм. Вследствие этого можно придти к выводу о том, что всякий идеализм оспаривает возможность познания мира, т. е. всякий идеализм есть агностицизм.

Такой подход к вопросу, на наш взгляд, акцентирует внимание читателя лишь на то, чем отличается идеализм как таковой от материализма, предавая забвению как несущественное все то специфическое, которым агностицизм, как разновидность идеализма, отличается от идеализма вообще.

Отождествление агностицизма с идеализмом вообще допускалось и в ряде трудов советских философов.

Возьмем к примеру два самых полных руководства по диалектическому материализму: «Очерк диалектического материализма», написанный М. А. Леоновым в 1948 г. и коллективный труд «Диалектический материализм» под общей редакцией академика Г. Ф. Александрова, вышедший в свет в 1958 г.

В работе Леонова глава «О познаваемости мира и его закономерностей» начинается с параграфа «Вторая сторона основного вопроса философии». Здесь автор, указав, что основной вопрос философии имеет наряду с первой стороной еще и вторую сторону, заявляет: «Материализм и идеализм решают прямо противоположно и этот вопрос»³. «Подобно скептицизму и агностицизму,— пишет Леонов,— на позиции отрицания познаваемости мира стоит также субъективный идеализм. Поскольку субъективный идеализм не признает существования объективного мира, постольку для него не существует и задачи отражения объективной действительности...». «По существу возможность познания мира и его закономерностей,— продолжает Леонов,— оспаривает также и объективный идеализм. Гегель признавал познаваемость мира... Но по

² История ВКП(б). Краткий курс, 1950, стр. 108.

³ М. А. Леонов, Очерк диалектического материализма, М., 1948, стр. 545.

Гегелю познание не есть отражение внешнего материального мира в результате взаимодействия человека и природы, а результат «саморазвития» и «самосознания» абсолютной идеи⁴.

Как мы видим, Леонов в полном соответствии со Сталиным утверждает, что идеализм в противоположность материализму оспаривает возможность познания мира. В то же время он прямо говорит о том, что оспаривают возможность познания мира все разновидности идеализма, чем они и становятся на позиции агностицизма.

То же самое, но с еще большей определенностью утверждается во второй работе. Здесь мы читаем: «Философский идеализм либо открыто отрицает возможность познания мира и его закономерностей, либо, на словах признавая познаваемость мира, на деле ведет к агностицизму... все разновидности идеализма так или иначе оспаривают возможность познания человеком материального, т. е. существующего вне и независимо от сознания мира»⁵. (Курсив наш.— А. Э.).

Итак, позиция Сталина и его комментаторов ясна — идеализм есть агностицизм. Но такое утверждение прямо противоречит Энгельсу и Ленину. Чтобы не быть голословным, приведем рассуждения Энгельса и Ленина об этом вопросе. Откроем то место в «Материализме и эмпириокритицизме», где Ленин цитирует и комментирует знаменитые высказывания Энгельса об основном вопросе философии. Вот это место:

«Высший вопрос всей философии», «великий коренной вопрос всей, в особенности новейшей, философии,— говорит Энгельс,— есть «вопрос об отношении мышления к бытию, духа — к природе». Разделив философов на «два больших лагеря» по этому основному вопросу, Энгельс указывает, что «есть и другая сторона» основного философского вопроса, именно: «как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру? В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности?» «Громадное большинство философов утвердительно решает этот вопрос»,— говорит Энгельс, относя сюда не только всех материалистов, но и самых последовательных идеалистов, например абсолютного идеалиста Гегеля, который считал действительный мир осуществлением некоей предвечной «абсолютной идеи», причем человеческий дух, правильно познавая действительный мир, познает в нем и через него «абсолютную идею». «Но рядом с этим» (т. е. рядом с материалистами и последовательными идеалистами),— подчеркивает Ленин,— существует ряд других философов, которые оспаривают возможность познания мира или хотя бы исчерпывающего познания. К ним принадлежат среди новейших философов Юм и Кант, и они играли очень значительную роль в философском развитии...»⁶.

⁴ Там же, стр. 543.

⁵ «Диалектический материализм», под общей ред. акад. Александрова, М., 1953, стр. 380—381.

⁶ В. И. Ленин, Сочинения, т. 14, стр. 87—88 (Курсив наш.— А. Э.).

Как мы видим, Энгельс и Ленин со всей определенностью подчеркивают, что вторую сторону основного вопроса философии положительно решают не только материалисты, но также и определенная часть идеалистов, а именно, последовательные идеалисты. Следовательно, Энгельс и Ленин также придерживаются той точки зрения, что всякий агностицизм есть идеализм, но в то же время их точка зрения совершенно несовместима с утверждением обратного, а именно, что всякий идеализм есть агностицизм.

Если вдуматься в позицию Сталина и его комментаторов в вопросе о решении идеализмом проблемы познаваемости мира, то становится ясным, что их отличие от взглядов Энгельса и Ленина проистекает из различного понимания основоположниками марксизма-ленинизма и Сталиным самого основного вопроса философии. Действительно, если истинным считать утверждение, согласно которому отрицание возможности познания мира есть признак, присущий всему идеализму в противоположность материализму, то в этом случае мы вправе внести соответствующее дополнение и поправку в сформулированный Энгельсом критерий, по которому марксизм отличает материалистическую философию от идеалистической. Между тем Энгельс и Ленин специально предупреждали против придания понятиям материализм и идеализм какого-либо иного значения помимо того, что идеализм за первичное берет дух, мышление, а за вторичное природу, бытие; материализм же — наоборот. Об этом Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» писал следующее:

«В своем «Людвиг Фейербахе» Энгельс объявляет основными философскими направлениями материализм и идеализм. Материализм берет природу за первичное, дух — за вторичное, на первое место ставит бытие, на второе — мышление. Идеализм поступает обратно. Это коренное различие «двух больших лагерей», на которое делятся философы «различных школ» идеализма и материализма, Энгельс ставит во главу угла, прямо обвиняя в «путанице» тех, кто в ином смысле употребляет выражения идеализм и материализм»⁷.

То обстоятельство, что искажение Сталиным марксистско-ленинской трактовки агностицизма проистекает из его ошибочного понимания второй стороны основного вопроса философии, становится очевидным, как только выясняется, какое содержание вкладывал Сталин в вопрос о познаваемости мира. Это содержание обнаруживается при первой же попытке обосновать тезис Сталина: весь идеализм оспаривает возможность познания мира. Возьмем к примеру вышеуказанных комментаторов Сталина. К чему они приходят, пытаясь обосновать этот тезис? Они приходят к необходимости дать определенную интерпретацию второй стороне основного вопроса философии. И она фактически сводится ими к утверждению о том, что вторая сторона основного вопроса философии не имеет никакого отношения к тому, при-

⁷ Там же, стр. 87.

знает ли данная философия познаваемым действительный с ее точки зрения мир, и что она фактически тождественна вопросу о том, признает ли философ познаваемым мир, существующий вне и независимо от сознания вообще. Именно поэтому, хотя Гегель, а вместе с ним и все последовательные идеалисты, признают познаваемость мира, но поскольку мир, признаваемый идеалистами за познаваемый, не есть, как говорят комментаторы, «внешний материальный мир», постольку, рассуждают они, мы вправе утверждать, что все идеалисты дают отрицательный ответ на вторую сторону основного вопроса философии.

Итак, только в том случае, если вторая сторона основного вопроса философии тождественна вопросу, возможно ли познание материального мира, только в этом случае материализм и идеализм дают на него прямо противоположные ответы. Другой возможности согласовать тезис Сталина с фактами из истории философии не имеется.

Но является ли правомерным подобное отождествление, такая интерпретация второй стороны основного вопроса философии? Безусловно, нет. Она фактически сводит вторую сторону основного вопроса философии к первой, чем и отрицает ее подлинное содержание.

Действительно, ответ на первую сторону основного вопроса философии гласит: материализм считает, что мир по природе своей материален. Идеализм отрицает это. Теперь, если отождествить вторую сторону основного вопроса философии с вопросом, признает ли философ познаваемым материальный мир, то ответ на него, по существу, не скажет нам ничего нового относительно философских учений сверх того, что нам уже известно из ответа на первую сторону. Т. е. при таком отождествлении вторая сторона основного вопроса философии перестанет иметь какое-либо познавательное значение. Это особенно наглядно в отношении идеализма. Ибо, если нам уже известно, что идеализм отрицает бытие мира вне и независимо от сознания вообще, то само собой разумеется, что он отрицает и возможность познания такого мира, как несуществующего объекта. Следовательно, из отрицательного ответа на вторую сторону основного вопроса философии мы не узнаем ни о каком другом качестве идеалистической философии, кроме того, что нам уже известно, а именно, что идеализм отрицает материальность мира. Т. е. на деле ответ на вторую сторону основного вопроса философии оказался повторением ответа на первую сторону.

Если деление философских систем на агностические, т. е. дающие отрицательный ответ на вторую сторону основного вопроса философии, и неагностические совпадает с делением на идеализм и материализм и если вторая сторона основного вопроса философии может быть сведена к первой, то в этом случае лишается смысла само различие в основном вопросе философии двух относительно самостоятельных, но находящихся в единстве сторон. В пользу того, что Сталин именно так понимал основной вопрос философии, говорит тот факт, что он, излагая основной вопрос философии, даже не считал нужным упоминать о том, что марксизм различает в нем две стороны. Между тем, как мы уже

видели, Энгельс и Ленин специально настаивали на необходимости такого различия.

Далее. Если мы станем на ту точку зрения, согласно которой вторая сторона основного вопроса философии, т. е. вопрос о познаваемости мира исчерпывается выяснением того, признает ли философ познаваемым материальный, т. е. существующий вне и независимо от сознания мир, то в этом случае мы сразу же оказываемся перед дилеммой: или мы сомневаемся в том, знали ли Энгельс и Ленин, когда утверждали, что последовательный идеализм считает мир познаваемым, знали ли они, что идеализм отрицает материальность мира, или же, если мы не сомневаемся в этом и тем не менее придерживаемся тезиса, что весь идеализм оспаривает возможность познания мира, то, значит, мы просто опускаем прямые заявления Энгельса и Ленина по этому вопросу. Действительно, утверждение Сталина о том, что объективный идеализм, и в частности Гегель, лишь на словах признает познаваемость мира, противоречит мнению Энгельса и Ленина, которые прямо указывают на Гегеля как на философа, который не только положительно решал вторую сторону основного вопроса философии, но и выдвинул решающие аргументы против противоположной точки зрения, т. е. против агностицизма⁸.

В чем же, по мнению Энгельса и Ленина, состоит в действительности положительный ответ Гегеля на вторую сторону основного вопроса философии? В том, что его философия рассматривает человеческое мышление способным познать мир, который она считает действительным. В этом же видел Плеханов положительный ответ фихтеанства на вторую сторону основного вопроса философии. В седьмом примечании к своему переводу «Людвига Фейербаха», анализируя имеющиеся в философской системе Канта идеалистические и материалистические тенденции и подчеркивая, что если бы Кант был последовательным, то он должен был придти или к чистому субъективному идеализму, т. е. к фихтеанству, или к материализму, Плеханов делает следующее замечание: «Но как бы там ни было, а вопрос о непознаваемости внешнего мира в обоих из указанных мною случаев получает положительное решение. В самом деле, если мы перейдем на точку зрения субъективного идеализма, то нам будет ясно, что наше Я способно познать им же самим создаваемое не-Я»⁹.

⁸ Правда, оговаривают Энгельс и Ленин, «насколько это было возможно сделать с идеалистических позиций», имея в виду то обстоятельство, что самый решительный аргумент против агностицизма—практика, промышленность—не мог быть использован идеализмом, поскольку он сам не понимает сущности практики. Но созерцательность старого материализма также не позволяла ему понять практику как предметную деятельность. Именно поэтому, как отмечают Энгельс и Ленин, Фейербах, несмотря на свой материализм, не сумел подняться выше Гегеля в критике агностицизма. См. Ф. Энгельс, «Людвиг Фейербах», II гл.; В. И. Ленин, Сочинения, т. 14, стр. 88, 114.

⁹ См. Г. В. Плеханов, Собр. соч., т. I, стр. 478—479, изд. 1950 г.

Все это свидетельствует, что, согласно марксизму-ленинизму, ответ на вторую сторону основного вопроса философии сообщает нам лишь о том, каково по мнению данного философа человеческое мышление: суверенно ли, неограниченно ли оно по своей природе, устройству, исторической конечной цели, или нет. И положительно ответить на него, означает не что иное, как признание того, что человеческое мышление по природе своей способно давать и дает нам абсолютную истину, которая складывается из суммы относительных истин.

При такой постановке вопроса становится совершенно понятным утверждение Энгельса и Ленина о том, что все материалисты и последовательные идеалисты дают положительный ответ на вторую сторону основного вопроса философии. Ибо, если философ не считает человеческое мышление способным достоверно познать действительный мир, то спрашивается, как он может последовательно утверждать материалистическое или идеалистическое миропонимание. Именно поэтому не только Гегель, но и все остальные последовательные идеалисты, положительно решают вторую сторону основного вопроса философии.

Только при такой интерпретации второй стороны основного вопроса философии ответ на него действительно дает новые сведения относительно философских учений, сверх того, что уже нам известно из ответа на первую сторону основного вопроса философии. Эта интерпретация делает совершенно очевидным необходимость различения в основном вопросе философии двух находящихся в единстве, но не сводящихся друг к другу сторон, каждая из которых имеет относительно самостоятельное содержание. Если первая выясняет, что является по мнению данного философа первичным — мышление или бытие, т. е. выясняет, каков действительный мир, то вторая сообщает нам о другом: способно ли человеческое мышление по мнению данного философа достоверно познать этот мир. Именно поэтому на вопрос, что является первичным: дух или природа, мышление или бытие, сотворен ли мир богом, или он существует от века, т. е. на вопрос, кто прав — материалист или идеалист, агностицизм, поскольку именно он дает отрицательный ответ на вторую сторону основного вопроса философии, отвечает: человеческое мышление по природе, по своему устройству принципиально не способно достоверно решить этот вопрос. Этим отличается агностицизм как от материализма, так и от последовательного идеализма. Это именно та сторона агностицизма, которая, как будет показано ниже, и делает его одним из важнейших идеологических оружий современной буржуазии. Но именно эта сторона и выпадает из поля зрения, если встать на позицию Сталина.

Что агностицизм именно в этом духе решает вторую сторону основного вопроса философии, легко убедиться, проанализировав аргументацию агностика в пользу невозможности иметь достоверные знания о мире. Посмотрим, что говорит на этот счет Давид Юм. Возьмем его работу «Исследование относительно человеческого познания», откроем

се двенадцатую главу и проанализируем то известное место в ней, где Юм говорит о скептической философии, о том, что люди инстинктивно доверяют показаниям своих чувств в вопросе существования объективного реального мира и что это логически не обосновано.

Какие, по существу, положения выдвигает Юм: во-первых, уму доступны только образы объектов, восприятия; во-вторых, эти образы, восприятия являются уму только и только посредством ощущения; в-третьих, ум не может миновать ощущения и войти в непосредственное общение с объектами.

Какие выводы делает Юм из этих положений: во-первых, все, с чем человек имеет и может иметь дело, суть только образы, восприятия¹⁰. Отсюда следует, что для агностика мир, с которым человек практически и теоретически общается, ограничен исключительно миром восприятий. Во-вторых, всякое суждение относительно того, чем вызвано восприятие ума и что представляет из себя этот источник восприятия, лишено всякого логического основания. А это и означает, что источник ощущения, восприятия, как и все, что существует сверх ощущений, восприятий, если только вообще что-либо подобное существует, для человека принципиально непознаваемо.

Какую цель по мнению Юма преследует его критика познания. Этот вопрос специально рассмотрен Юмом в первой главе его работы «Исследование человеческого разума». Эта глава, которая называется «О различных родах философии», как бы специально предназначена Юмом к тому, чтобы объяснить читателю те цели и задачи, которые поставлены перед его исследованием. Из этой главы мы узнаем, что Юм, приступая к созданию своей философской концепции, сознательно ставил перед собою задачу посредством анализа «природы человеческого разума» доказать, что у нее есть границы, за пределы которых разум принципиально не способен переступить. При этом Юм полностью осознавал ту цель, с которой он предпринимал данный анализ. Эта цель состояла в том, чтобы раз и навсегда доказать принципиальную невозможность «темной философии», которую он именует «ложной метафизикой»¹¹.

Чем она, согласно Юму, занимается? Она занята тем, что пытается открыть «первичные принципы», которые управляют нашим разумом, чувствами, определяют нашу нравственность, наши поступки или образ действия¹². А всякая попытка выяснить эти вопросы, утверждает Юм,

¹⁰ Об этом Юм прямо пишет в разделе «О скептицизме по отношению к чувствам» «Трактата о человеческой природе»: «Наши восприятия суть наши единственные объекты...».

¹¹ Об этом Юм прямо говорит в конце данной главы. «Еще счастливее будем мы,— пишет он,—если с помощью своего легкого способа рассуждения сумеем подкопаться под основание темной философии, которая до сих пор, по-видимому, служила лишь убежищем для суеверия и покровом для нелепостей и заблуждения». Д. Юм, «Исследование...», стр. 15.

¹² Там же, стр. 2.

неизбежно порождает неопределенность, заблуждение и суеверие, поскольку олицетворяет стремление человека «...проникнуть в области, совершенно не доступные разумению...»¹³. Все это продолжает Юм, ислекон веков лежит тяжелым бременем на роде людском, являясь серьезной помехой для его практической и теоретической деятельности. Так было не только в прошлом и есть в настоящем, так будет всегда, подчеркивает Юм, если не будет испробован тот единственный способ, открытый им, который только и может «освободить науку от этих темных вопросов»¹⁴, т. е. от выяснения «первичных причин» вещей. Этим способом, говорит Юм, является серьезное исследование природы человеческого разума, которое докажет на основании точного анализа его сил и способностей, что оно вовсе не приспособлено к «столь далеким и отвлеченным темам»¹⁵.

Как мы видим, смысл отрицательного ответа, который дает философия Юма на вторую сторону основного вопроса философии, состоит в провозглашении принципиальной ограниченности познавательных возможностей человека, провозглашении неспособности приобрести достоверные знания о последних причинах бытия, неспособности человека достоверно ответить на вопрос, каков действительный мир, он материален или идеален, он объективно существует или нет, ибо познание последних причин бытия этим и исчерпывается.

В сущности таковым же является решение второй стороны основного вопроса философии и Кантом, хотя на первый взгляд может показаться неприемлемым для кантовского агностицизма определение, согласно которому агностицизм утверждает принципиальную неспособность человека достоверно решить вопрос — мир материален или идеален, он объективно существует или нет.

Но это только на первый взгляд. Все дело в том, что Кант, выдвинув положение, согласно которому вне и независимо от человека с необходимостью должна существовать действительность (мир вещей в себе), которая, «аффицируя» на чувственность, порождает ощущение, затем строит теорию познания, из которой следует, что человек принципиально неспособен знать что-либо об этой действительности, а следовательно и то — она существует или нет.

В этом вопросе сходятся критики Канта как слева, так и справа. Возьмем к примеру Шульце-Энезидема — сторонника юмовского агностицизма. Он писал: «Кантовская критика чистого разума «кладет в основу своих рассуждений ту посылку, что всякое познание начинается с действия объективных предметов на наши органы чувств, а потом сам оспаривает истину и реальность этой посылки»¹⁶.

Фактически эту же мысль доказывает и Ленин, но делает из нее прямо противоположный вывод, требуя разрабатывать теорию позна-

¹³ Там же, стр. 8.

¹⁴ Там же, стр. 9.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Цит. по В. И. Ленину, Соч., т. 14, стр. 183.

ния, которая не только заявляет, но и доказывает, что источником ощущения является объективно-реальный мир.

О том, что В. И. Ленин придерживался этой точки зрения, говорит хотя бы анализ следующих его мыслей:

«Сторонники линии Канта и Юма... называют нас, материалистов, «метафизиками» за то, что мы признаем... объективный, независимый от человека источник ощущения»¹⁷.

Возникает вопрос, что означает такое обвинение в устах сторонников линии Канта (позиция юмистов в данном отношении ясна), которые, как известно, сами заявляют о наличии объективного, независимого от человека источника ощущений? Может быть противоположность в данном вопросе кантианства материализму лишена основания. Это было бы именно так, если бы «выход за пределы опыта», допускаемый кантовской философией, принципиально не отличался бы от утверждения материализма относительно существования объективно-реального мира. Это принципиальное отличие как раз и состоит в том, что теория познания материализма утверждает способность человека достоверно знать, что существует объективная реальность, между тем как теория познания Канта принципиально отрицает это, заявляя, что знать это невозможно, в это можно только верить. «Перейти от явления или, если хотите, от нашего ощущения, восприятия и т. п. к вещи, существующей вне восприятия, есть трансцензус, говорит Кант, и допустим сей *трансцензус* не для знания, а для веры. Трансцензус вовсе не допустим,— возражает Юм»¹⁸.

Но допущение Кантом «трансцензуса» для веры не изменяет агностического существа его теории познания. Именно поэтому мы с полным правом можем утверждать, что в теории познания Канта вопрос о существовании объективного мира решается на деле так же, как и у Юма. Именно поэтому Ленин нашел возможным написать: «Мы, материалисты, вслед за Энгельсом, называем кантианцев и юмистов агностиками за то, что они отрицают объективную реальность как источник наших ощущений»¹⁹.

Все это говорит о том, что В. И. Ленин, в полном согласии с Энгельсом, считал, что Кант лишь допускает существование вещей в себе, но что его теория познания опровергает это допущение.

Нет сомнения, что хотя Кант и допускает в отличие от Юма существование вещей в себе но, доказывая их принципиальную непознаваемость, тем самым возвращается к тезису Юма, согласно которому разум человека, наука вообще принципиально неспособны достоверно решить вопрос, есть ли объективный мир или нет, не говоря уже о том, он материален или идеален.

Следовательно, в этом пункте Кант тождествен Юму.

¹⁷ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 115.

¹⁸ Там же, стр. 103.

¹⁹ Там же, стр. 115.

Но в этом и состоит агностицизм, ибо он ничего большего и не утверждает.

Что же касается веры Канта в существование вещей в себе, то она свидетельствует лишь о его непоследовательности как агностика, не меняя существа дела и являясь второстепенным отличием агностицизма Канта от агностицизма Юма. На это прямо указывает Ленин. В параграфе «Критика кантианства слева и справа» Ленин, говоря о том, в каком смысле Авенариус выступает против кантовской вещи в себе, писал, что Авенариус, отрицая вещь в себе, «...боролся не против агностицизма Канта (агностицизм есть отрицание объективной реальности, данной нам в ощущении), а за более чистый агностицизм, за устранение того противоречащего агностицизму допущения Канта, будто есть вещь в себе, хотя бы непознаваемая, ителлигибельная, потусторонняя...»²⁰. (Курсив наш.— А. Э.). Следовательно, отрицая вещь в себе, Авенариус «только очищал агностицизм от кантианства»²¹. В этой же связи, говоря о Шульце-Энезидеме, Ленин писал: «Агностик Шульце упрекает агностика Канта за то, что допущение вещи в себе **противоречит агностицизму** и ведет к материализму»²². (Курсив наш — А. Э.). Наконец, говоря о том, что Энгельс критиковал Канта не за допущение вещей в себе, а за объявление ее непостижимой, трансцендентной, Ленин пишет: «...Энгельс, как мы видим, упрекает Канта за то, что он агностик, а не за то, что он отступает от последовательного агностицизма»²³.

Все это свидетельствует о том, что кантовское допущение вещи в себе является чужеродным для агностицизма, противоречащим агностицизму положением, отступлением от чистого агностицизма. Ленин, определяя агностицизм, не говорит о вещи в себе. В «Материализме и эмпириокритицизме», указывая на суть отличия агностицизма от идеализма и материализма, он писал: «Для материалиста «фактически дан» внешний мир, образом коего являются наши ощущения. Для идеалиста «фактически дано» ощущение, причем внешний мир объявляется «комплексом ощущений». Для агностика «непосредственно дано» тоже ощущение, но агностик не идет дальше ни к материалистическому признанию реальности внешнего мира, ни к идеалистическому признанию мира за наше ощущение»²⁴. Чуть ниже Ленин, разоблачая попытку Базарова запутать основной для материализма вопрос о существовании вещей вне нашего сознания, вызывающих ощущения своим действием на органы чувств, ссылаясь на Энгельса, специально разъясняет, в чем суть отличия материализма от агностицизма по этому вопросу. Он пишет: «А Энгельс прямо и ясно говорит, что от агностика отделяет его не только сомнение агностика в правильности изображения, но и сом-

²⁰ Там же, стр. 184.

²¹ Там же.

²² Там же, стр. 183.

²³ Там же, стр. 189.

²⁴ Там же, стр. 99.

нения агностика в том, можно ли говорить о самих вещах, можно ли «достоверно» знать об их существовании»²⁵.

Наконец, в том месте «Материализма и эмпириокритицизма», где объясняется термин «агностик», Ленин пишет: «Агностик — слово греческое: а значит по гречески не; *gnosis* — знание. Агностик — говорит: не знаю, есть ли объективная реальность, отражаемая, отображаемая нашими ощущениями, объявляю невозможным знать это...»²⁶.

Утверждая, что кантовское допущение вещи в себе имеет второстепенное значение для характеристики его агностицизма, мы далеки от мысли считать это допущение второстепенным для характеристики философии Канта в целом.

Наоборот, мы вслед за Якоби утверждаем, что вопрос о вещи в себе, о ее природе имеет принципиальное значение для понимания философии Канта, как системы. Мы считаем единственно правильной ленинскую позицию, согласно которой основной чертой философии Канта (разумеется, учения в целом) является примирение материализма с идеализмом, и что в этом отношении вопрос о вещи в себе, о ее природе имеет существенное значение²⁷.

Но все дело в том, что философия Канта не сводится и не исчерпывается его агностицизмом. И только в случае истинности этого утверждения становится понятным указание Ленина о том, что Авенариус (как и некоторые другие критики Канта), отрицая вещь в себе, «на самом деле ... только очищал агностицизм от кантианства»²⁸. Следовательно, Ленин также считает, что кантианство не исчерпывается агностицизмом, не сводится к нему; он является, правда очень важной, но тем не менее лишь одной стороной философского учения Канта. Именно поэтому вопрос о вещи в себе, о ее природе, имея принципиальное значение для понимания его системы в целом, может иметь, и действительно имеет второстепенное значение для характеристики одной из сторон этой системы.

Марксистско-ленинская трактовка второй стороны основного вопроса философии на первый план выдвигает именно то, что является спецификой агностицизма, то, чем он отличается как от всего материализма, так и от последовательного идеализма. В то же время тезис Сталина, согласно которому весь идеализм в противоположность материализму дает отрицательный ответ на вторую сторону основного вопроса философии, подменяет аспект, в котором марксизм-ленинизм трактует вторую сторону основного вопроса философии, выдвигая на первый план то, чем отличается весь идеализм от материализма, опуская как несущественное то, что является спецификой агностицизма. И тем самым Сталин отождествляет понятия идеализм и агностицизм, и последнее в силу этого делается фактически излишним. Не случайно он

²⁵ Там же, стр. 100.

²⁶ Там же, стр. 115.

²⁷ Там же, стр. 184.

²⁸ Там же.

сам избегает этого термина. Но агностицизм — это реальное философское явление, которое настойчиво даст о себе знать при разработке многих теоретико-познавательных и историко-философских проблем. Именно поэтому упразднить это понятие оказалось практически невозможным. А поскольку оно осталось в научном обиходе, оно должно было быть определено. По вполне понятным причинам оно могло быть определено лишь в духе Сталина. А это, как мы уже заметили, вело к тому, что в определениях агностицизма содержались указания лишь на то, чем отличается идеализм, как таковой, от материализма, и предавалось забвению, как несущественное, все то специфическое, которым агностицизм, как разновидность идеализма, отличается от идеализма вообще; именно на это и ориентирует интерпретация Сталиным второй стороны основного вопроса философии. Для того чтобы дать подлинное определение агностицизма, существенно важно в частности указать на ту особую форму борьбы против материализма, которую ведет агностицизм как составная часть, как разновидность идеалистической философии в системе идеологии буржуазии. Например, одним из самых характерных проявлений агностической формы борьбы против материализма является то, что она ведется якобы с беспартийных позиций. Во всех их писаниях, как подчеркивал Ленин, «...красной нитью проходит тупоумная претензия «подняться выше» материализма и идеализма, превзойти это «устарелое» противоположение, а на деле вся эта братия ежеминутно оступает в идеализм, ведя сплошную и неуклонную борьбу с материализмом»²⁹. Но хотя «попытка выскочить из этих двух коренных направлений в философии не содержит в себе, — как писал Ленин, — ничего, кроме «примиренческого шарлатанства», должны ли мы закрывать глаза на эту попытку. Нет! Почему? Да потому, что «...на деле, в общей обстановке борьбы идей и направлений современного общества объективная роль этих гносеологических ухищрений, — как указывает Ленин, — одна и только одна: расчищать дорогу идеализму и фидеизму, служить им верную службу»³⁰. Эту свою функцию агностицизм и выполняет посредством объявления человеческого мышления принципиально не способным достоверно ответить на тот вопрос, который марксизм и считает основным вопросом философии.

Особенно рельефно эта черта агностицизма проявляется в неопозитивизме — весьма влиятельном направлении современной буржуазной идеологии. Уже само определение философии, ее задач и возможностей, которое дает неопозитивизм, опираясь на агностицизм, «обезоруживает» материалистическую философию против идеализма и религии, превращая философию в теорию, обосновывающую совместимость науки и религии. Если «цель философии, — как утверждает Витгенштейн, — есть логическое прояснение мыслей»³¹, «...задачей философии является семанти-

²⁹ Там же, стр. 327.

³⁰ Там же.

³¹ Л. Витгенштейн. «Логико-философский трактат». М., 1958, стр. 50.

ческий анализ...»³² (Р. Карнап), то философия перестает быть мировоззренческой наукой и низводится до роли систематизатора тех приемов и методов, которые употребляются в науке, сводимой неопозитивизмом всего лишь к описанию «чувственных данных», которые, согласно Шлику, Карнапу и др., являются единственно возможными объектами научного знания и принципиально нейтральны по своей сущности.

Об этом прямо говорит Р. Карнап. Благодаря такому изменению предмета философии, подчеркивает он, на место неразрешимой путаницы проблем, которую называют философией,— Карнап относит сюда всю собственно философскую проблематику,— выступает логика науки³³. Но если философия — это всего лишь логические операции с принципиально «нейтральным» материалом, который только и доступен науке, то само собою понятно, что как наука, так и философия изолируются от мировоззренческой борьбы. Их результаты так же нейтральны, как и тот первичный материал, которым они оперируют.

Но на каком основании неопозитивизм изгоняет из философии собственно философскую проблематику. Философские предложения не могут быть «верифицированы», поэтому, утверждает неопозитивизм, они оказываются за пределами науки. Что же такое «верификация», в чем ее суть?³⁴ Под «верификацией» и Шлик, и Карнап понимают сравнение предложений с чувственным опытом субъекта. Если опыт подтверждает предложение, то оно объявляется «верифицированным», т. е. осмысленным предложением, предложением, входящим в компетенцию науки, относительно которого наука может установить, оно ложно или истинно.

На первый взгляд метод «верификации» выглядит довольно научно, смахивая на практику как критерий истины. Но как только ставится вопрос: а что понимается в этом случае под «опытом», то сразу же обнаруживается их прямая противоположность. Понимание опыта неопозитивизмом делает для всякого совершенно очевидным субъективно-идеалистическое нутро неопозитивизма и является по существу возвратом к взглядам Юма. В неопозитивизме идеалистическое понимание опыта играет ту же самую роль, что и у Юма. Точно так же, как и Юм, неопозитивизм доводит идеалистическое понимание опыта до агностицизма, одним из выражений которого и является «верификация» как средство установления осмысленности предложений. Из «верификации» следует, что смысл имеет говорить лишь о том, что непосредственно дано человеку в ощущении, за пределы которых наука выходить не имеет права; все непосредственно не наблюдаемое не может быть объектом науки и его бытие не может быть достоверно доказано или опровергнуто. В результате мы приходим посредством старого, пре-

³² R. Carnap. Introduction to Semantics. Cambridge Mass. 1946, p. 250.

³³ R. Carnap. The Logical Syntax of Language, L. 1937, p. 279.

³⁴ Относительно «верификации», ее места и роли в неопозитивизме смотри монографию Нарского И. С. «Современный позитивизм», гл. III, М., 1961.

старого агностицизма, облаченного в новый наряд, к старым, престарым результатам: наука не знает и не может знать — мир материален или идеален, бог есть или нет. Тот факт, утверждает, например, Карнап, что предложение «бог существует» не поддается верификации, говорит не о ложности этого предложения, а лишь о том, что оно лежит за пределами компетенции науки.

Если взглянуть на агностицизм с точки зрения партий в философии, то он именно в силу своей претензии превзойти материализм и идеализм оказывается всего лишь колеблющейся между ними философской концепцией. На это прямо указывает Ленин. «Признает ли референт основное деление философских систем у Энгельса на материализм и идеализм, причем средним между тем и другим, колеблющимся между ними считает Энгельс линию Юма в новой философии, называя эту линию «агностицизмом» и объявляя кантианство разновидностью агностицизма»³⁵. Ниже будет показано, что эта колеблющаяся позиция агностицизма на поверку оказывается лишь своеобразной формой утверждения идеалистического миропонимания, которой в силу именно этого своеобразия уже давно отводится далеко не последняя роль при решении кардинальных идеологических проблем класса буржуазии.

Особенно наглядно это можно показать на примере решения одной из важнейших идеологических проблем, проблемы отношения разума и веры, науки и религии, которая уже давно стала камнем преткновения для идеологов буржуазного класса.

Как известно, классовый интерес буржуазии требует обоснования определенных прав и возможностей для человеческого интеллекта. Но все дело в том, что сам классовый интерес буржуазии, выражая ее противоречивую сущность, выражая противоречивое положение этого класса в обществе, само крайне противоречиво. Действительно, буржуазия, уже давно нуждаясь в укреплении расшатанных устоев своего господства, особое внимание уделяет укреплению религии и ее теоретического обоснования — идеалистической философии, которая необходима ей как для утверждения вечности и незыблемости буржуазных порядков, так и для борьбы с материалистическим пониманием общественной жизни. В то же время этот класс не может обойтись без науки, которая является одним из условий капиталистического производства. Мы уже не говорим о том, что гонка вооружений и стремление не проиграть в соревновании с социализмом заставляют буржуазию интересоваться, хотя и односторонне, но интересоваться наукой, стимулировать ее развитие. Между тем развитие науки и в особенности естествознания есть одновременно процесс разрушения идеализма и религиозного мировоззрения. В результате для буржуазии создается безвыходное положение: с одной стороны, она не может отказаться от науки, с другой стороны, прогресс науки расшатывает ее устои. Здесь мы сталкиваемся с очень рельефным проявлением противоречивой природы классового ин-

³⁵ Ленин, Соч., т. 14, стр. 3.

тереса буржуазии вообще и современной буржуазии в особенности. Тут во весь рост встает перед нею проблема отношения науки и религии, проблема примирения науки и религии.

Итак, мы уточнили: хотя буржуазный интерес и требует познания, но требует его в ограниченной форме, т. е. в форме, не опровергающей религию и идеализм. II ограниченность потребностей буржуазного класса состоит не только в том, что он выступает против любой попытки научного исследования общественной жизни, но и в том, что его потребность познать природу также ограничена, поскольку вопрос о познании сущности мира уже давно стал выбрасываться его философами за борт. Но вопрос о сущности мира, т. е. вопрос о том, материален или идеален мир, есть философский вопрос, есть результат философского объяснения мира. II желание избавиться от него говорит о том, что буржуазный класс считает невыгодным для себя философское объяснение природы. Таким образом, классовый интерес буржуазии в определенных исторических условиях выдвигает потребность в такой теории, которая, с одной стороны, обосновывала бы возможность и необходимость познания природы, а с другой стороны, так объясняла человеческое познание, чтоб оно не делало бы из своих успехов антирелигиозные и антиидеалистические выводы. Больше всего этим объективным потребностям буржуазного класса и отвечает агностицизм, который пытается теоретически обосновать правомерность науки, предварительно «кастрировав» ее в гносеологическом отношении, чем и обосновывает право буржуазии пользоваться всеми благами научного прогресса и право отбрасывать все нежелательные для нее выводы из науки.

На первый взгляд может показаться, что агностическое понимание природы человеческого мышления позволяет избежать решения основного вопроса философии. Но это лишь на первый взгляд, ибо уже само по себе утверждение о том, что человеческое мышление принципиально не может иметь достоверных знаний об источнике ощущений, включая сюда и вопрос о его объективном существовании, вследствие чего, якобы, нет возможности знать, каков действительный мир, есть протаскивание той мысли, что таковым является мир ощущений, поскольку лишь его существование достоверно известно. На это указывает Ленин, говоря, что суть линии агностика состоит в том, что «он не идет дальше ощущений, в том, что он останавливается по сию сторону явлений, отказываясь видеть что бы то ни было «достоверное» за пределами ощущений»³⁶. Следовательно, при ближайшем рассмотрении становится очевидным, что агностический взгляд на природу человеческого познания есть своеобразный вариант субъективно-идеалистического решения основного вопроса философии. Точно так же колебание агностика в вопросе, кто прав в своих утверждениях о мире — наука или религия, на поверку оказывается решением вопроса в пользу идеализма и религии. Ибо утверждать принципиальную неспособность науки по-

³⁶ Там же, стр. 95

рождать мировоззренческие выводы, на деле означает изолировать науку от идеологической борьбы³⁷. В современных условиях утверждать, что наука принципиально не способна достоверно решить вопрос — мир материален или идеален, бог есть или нет, в то время как гигантский прогресс науки на каждом шагу доказывает истину материализма, опровергая идеализм и религию, — означает на деле в завуалированной форме выступать как прямой защитник идеализма и религии, поступать как прямой агент реакционных сил. «Нейтральность философа в этом вопросе, — подчеркивал В. И. Ленин, — уже есть лакейство перед фидеизмом, а дальше нейтральности не поднимаются и не могут подняться Мах и Авенариус (а также современные агностики Карнап, Тарский и др. — А. Э.) в силу исходных пунктов своей гносеологии»³⁸.

Как мы убедились, агностицизм, в конечном итоге, приходит к утверждению идеалистического взгляда на мир, проявляя тем самым свою враждебность материализму, свое идеалистическое нутро. Но он приходит к этому своим, только ему присущим путем, путем провозглашения принципиальной ограниченности познавательных способностей человека, путем объявления принципиально неразрешимым любой поставленный в философском аспекте вопрос.

Все это говорит о том, что специфически агностическая форма борьбы против материализма состоит в том, что она ведется не открыто, а в замаскированной форме, путем колебаний между материализмом и идеализмом, под флагом нейтральности, под флагом принципиальной неразрешимости для разума основного вопроса философии, под флагом его игнорирования. Такая постановка вопроса о сущности агностицизма прямо указывает на ту особую форму, в которой агностицизм осуществлял и осуществляет свою общественную роль — роль идеологического поборника крайне противоречивых интересов буржуазного класса. В теоретическом отношении именно на агностицизм опирается буржуазная идеология, когда она стремится замаскировать свой партийный, классовый характер; именно на агностицизм опирается буржуазная идеология, доказывая совместимость науки и религии, правомерность религии как источника знания о последних причинах бытия, т. е. объявляя монополией религии весь комплекс мировоззренческих проблем. В условиях огромного научно-технического и общественного прогресса, который пережило человечество за последние сто лет, при неуклонном изменении соотношения классовых сил в современном мире в пользу пролетариата, специфически агностическая форма протаскивания идеалистического миропонимания оказалась одним из важнейших идеологических средств борьбы буржуазии. Основоположники марксизма-ленинизма постоянно подчеркивали эту специфику, указывали на нее как на существенное отличие агностицизма от материализ-

³⁷ Об этом В. И. Ленин говорил прямо: «Наука беспартийна в борьбе материализма с идеализмом и религией, это — излюбленная идея не одного Маха, а всех современных буржуазных профессоров...». См. Соч., т. 14, стр. 126.

³⁸ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 329.

ма и последовательного идеализма, вынося ее в определение агностицизма. И если, несмотря на все это, Сталин считал возможным опустить как несущественное специфику агностицизма, то это говорит лишь о том, что он в середине XX века так же не понимал, в чем суть агностицизма, не понимал той роли, которую играет агностицизм во все обостряющейся идеологической борьбе, не понимал некоторых очень важных особенностей современной идеологической борьбы, как не понимал всего этого еще в начале века, когда называл ленинскую борьбу за чистоту марксистской философии против махизма, а тем самым и против господствующей в тот период формы агностицизма, «бурей в стакане воды»⁴¹.

⁴¹ См. журнал «Коммунист», 1962 г., № 1, стр. 74—75.