

Лев Науменко

# “Наше” И “МОЁ”

Диалектика  
гуманистического  
материализма



Размышляя  
о марксизме



2339461



Лев Константинович  
НАУМЕНКО

Доктор философских наук, профессор, лауреат Государственной премии Казахской ССР, журналист. Окончил философский факультет МГУ (1956). Работал в АН Казахской ССР, в АОН при ЦК КПСС, заведовал кафедрами в ряде вузов, работал редактором в отделе философии журнала «Коммунист», заместителем главного редактора журнала. В последние годы активно сотрудничает с журналом «Альтернативы». Область научных интересов: диалектическая логика, обоснова-

ние концепции гуманистического материализма, история диалектики, логико-методологические проблемы политической экономики, культурологии, психологии, лингвистики, математики, системно-диалектического подхода в научно-теоретическом познании и социальном управлении, истории и теории социализма. Основные идеи отражены в книгах: «Проблемы логики и диалектики познания», «Монизм как принцип диалектической логики», «Эвальд Васильевич Ильенков», «Михаил Александрович Лифшиц», «Октябрь 1917: вызовы для XXI века», «СССР. Застой», «Ленин online», оригинальных и переводных публикациях в Англии, Италии, США, Польше, Чехословакии, Болгарии. Совокупно размышления автора находятся в русле идей школы критического марксизма. Л. К. Науменко — ученик, друг и продолжатель дела выдающегося отечественного философа Э. В. Ильенкова. Воспоминания о нем и размышления о его идеях представлены в настоящей книге.

Наше издательство предлагает следующие книги:



10772 ID 156817



Отзывы о настоящем издании, а также обнаруженные опечатки присылайте по адресу [URSS@URSS.ru](mailto:URSS@URSS.ru). Ваши замечания и предложения будут учтены и отражены на web-странице этой книги в нашем интернет-магазине <http://URSS.ru>



E-mail: [URSS@URSS.ru](mailto:URSS@URSS.ru)

Каталог изданий в Интернете:

<http://URSS.ru>

**URSS** НАШИ НОВЫЕ ТЕЛЕФОН / ФАКС +7 (499) 724-25-45  
КООРДИНАТЫ (многоканальный) 117335, Москва, Нахимовский пр-т, 56

Библиотека журнала  
«Альтернативы»

Л. К. Науменко

# «НАШЕ» И «МОЁ»

Диалектика гуманистического  
материализма

В нашей библиотеке:

*А. Зиновьев.* Запад: феномен западнизма

*А. Зиновьев.* Главное мировое зло - это частная собственность

*Ж. Липовецки.* Эра пустоты

*А. Фурсов.* Революция как имманентная форма  
развития европейского исторического субъекта

*Vive Liberta, 2013 - friend-to-friend*



URSS  
МОСКВА

**Науменко Лев Константинович**

**«Наше» и «моё»: Диалектика гуманистического материализма.**

М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. — 464 с. (Размышляя о марксизме.)

В настоящей книге представлен опыт критического исследования, обоснования и изложения совокупности идей гуманистического материализма, альтернативного как догматическому марксизму, так и индивидуалистическому релятивизму и критицизму «неклассической философии». С этой позиции обсуждается главная проблема современности — проблема отчуждения человека от «мира человека», то есть человека от человека, от истории, от прошлого и будущего, от культуры, от национальной и глобальной общности, от самого себя. Это «культурный коллапс» и «антропный кризис». Альтернатива этому — идея человека как творческого существа: креативный субъект в креативном мире.

Особенности содержания, метода и стиля изложения, опирающегося на выявление образно-эмоционального подтекста биографии больших идей и отчасти их творцов (Ильенков, Лифшиц, Ленин), облегчают вхождение читателя в круг сложных проблем диалектики индивидуального и «родового», «моего» и «нашего», сущего и должного, материального и идеального, реальности и социального идеала (рыночного и коммунистического), объективной и фиктивной реальности, знаний и ценностей, причинности и целесообразности, хаоса и порядка, диалектики революции и диалектики истории, «царства необходимости» и «царства свободы».

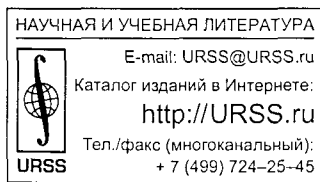
Книга может быть рекомендована как специалистам в области диалектики как логики, методологии науки, социальной философии, политической экономии, культурологии, эстетики, психологии и педагогики, а отчасти и естествознания и математики, так и широкому кругу читателей.

Издательство «Книжный дом «ЛИБРОКОМ»».  
117335, Москва, Нахимовский пр-т, 56.  
Формат 60×90/16. Печ. л. 29. Зак. № 1447

Отпечатано в ООО «Чебоксарская типография №1».  
428019, г. Чебоксары, пр. И. Яковлева, 15.

ISBN 978–5–397–02388–7

© Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011



Все права защищены. Никакая часть настоящей книги не может быть воспроизведена или передана в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, будь то электронные или механические, включая фотоконирование и запись на магнитный носитель, а также размещение в Интернете, если на то нет письменного разрешения владельца.

## Содержание

Предисловие .....	6
Введение. «Солнце» или «лампада»? .....	16
<b>Часть 1. Тени прошлого — призраки будущего? .....</b>	<b>39</b>
Глава 1. Эвальд Ильенков: портрет в интерьере времени .....	41
1. ...И свеча бы не угасла.....	42
2. Личность.....	46
3. Нераздельные части ума.....	51
4. Про «ум» и про «аршин» .....	57
5. «Контексты» и первый погром .....	59
6. Кто мыслит конкретно? .....	65
7. Идеальное — это что? .....	73
8. Что такое «Я»? «Все» и «ничто».....	83
9. Идеальное и культура .....	86
10. Расширяющаяся вселенная души. Experimentum crucis.....	92
11. В доме под градусником .....	111
Глава 2. Михаил Лифшиц: мифология живая и мертвая.....	137
1. Совпадения. Встречи .....	138
2. Факт против мифа. Миф против факта. ....	144
3. «Колея» или «открытие»? .....	158
4. Мифология мертвая.....	170
5. Отражение или подражание? — Информация к размышлению .....	190

Глава 3. Ленин и философия .....	215
1. Философский «запой» .....	216
2. «Объективность рассмотрения» .....	220
3. Диалектика как логика .....	234
4. Алфавит материализма и «шуткарство» махистов .....	238
5. Отражение или сотворение? .....	246
6. Истина и полустины .....	254
<b>Часть 2. Диалектика и история .....</b>	<b>257</b>
Глава 4. Революция и диалектика .....	259
1. Событие и масштаб .....	259
2. Два репортажа .....	263
3. Хаос и порядок .....	269
4. Хаос, рождающий порядок .....	275
5. Диалектика активности. Предпосылки революции и ее последствия .....	288
Глава 5. «Застой»: порядок, рождающий хаос .....	293
1. «Геронтологический детерминизм» .....	294
2. Механический социализм .....	298
3. Бюрократия и общество .....	302
4. «Загадка истории» .....	304
5. Идеи и идеология .....	308
Глава 6. Эвристический потенциал диалектической логики .....	310
1. Реальность или фикция? .....	310
2. Отражение: «воск» или «зеркало»? .....	314
3. Противоречия и парадоксы формализации .....	320
4. «Нелинейная логика». Диалектика и системный подход .....	341
<b>Часть 3. Гуманистический материализм,     диалектика, постмодернизм .....</b>	<b>349</b>
Глава 7. Знания и ценности .....	351
1. Назад к «идеологии»? .....	354
2. Истина или «трехзначная логика»? .....	360

3. «Ансамбль» или «молекула»? .....	364
4. Знания или ценности? .....	368
5. Разум или «безумие самомнения»? .....	371
6. «Род» или «индивид»? .....	374
7. Личность или «особь»? .....	377
Глава 8. «Коперниканский переворот» Канта: рождение и смерть идеи .....	382
1. «Полагание» и «обнаружение» .....	384
2. Предмет и объект .....	389
3. «Натура» и «культура» .....	393
4. «Внешнее» и «внутреннее». Хаос и демиург .....	397
5. Индивидуализм и постмодернизм .....	404
Глава 9. Разум, целесообразность, субъект .....	413
1. Разумность и сознательность .....	414
2. Культура средств и культура целей .....	417
3. Структура и функция .....	419
4. Индивидуальные и видовые «матрицы» .....	423
5. Знак, значение, смысл .....	428
6. Шесть антиномий .....	432
7. Норма отзывчивости и норма активности .....	450
Вместо заключения. Человек в креативной Вселенной. «Антропный принцип» .....	452
1. «Два плавания» Сократа .....	452
2. Антропный принцип в космологии .....	455

## Предисловие

Беспокойно сердце мое, покуда не успокоится в Тебе.

*Августин*

Эта книга, как редко какая другая, нуждается в предисловии. Предисловие — это то, что предшествует слову, что идет впереди него. Предисловие — это речь не о том, о чем преимущественно говорится в книге, — о другом. Но в том-то и дело, что в нашем случае речь о «другом», будто бы и не имеющем отношения к «слову», есть все же речь о том же самом. Вот это и нужно сначала объяснить.

Попытаюсь это сделать так.

Вот пронзительные строки Владимира Набокова:

Бывают ночи: только лягу  
В Россию поплывет кровать.  
.....  
Слепец, я руки стираю  
И все земное осязаю  
Через тебя, страна моя.

Через, сквозь другое.

То же и Ф. Тютчев о России:

Не поймет и не заметит  
Гордый взор иноплеменный,  
Что сквозит и тайно светит  
В наготе твоей смиренной.

Сквозит и светит в одном другое.

Сквозь эти строки Набокова, через них стонет наша сегодняшняя боль. В *этом* Набоков нам сегодня вдруг оказался понятен и близок: в своей стране мы стали чужими, даже не гостями, а пыльными осколками никому уже, кроме «историков», кроме «черных следопытов», лукавых «правдоискателей, осквернителей, гробокопателей», не интересного прошлого. Чужие вещи, чужие страсти, чужие мысли и уже становящийся чужим язык. В самом сердце Москвы, на Пушкинской площади на грустного Александра Сергеевича смотрят с «господствующих высот» Rolex, Nokia, Pepsy, Coca Cola, BMW, l'etoile... Издевкой звучат слова поэта: «Москва... Как много в этом звуке для сердца русского слилось! Как много в нем отозвалось!» И что же в нем сегодня отозвалось? Так, наверное, должны были чувствовать себя индейцы после «открытия» Америки.

«Нас» как целого нет. Из отечественного языка, загаженного «дилерами» и «киллерами», «тендерами» и «брендами», начисто исчезло слово «народ». Осталось аморфное «население», убогий «электорат» (за вычетом массы «лишенцев», утративших возможность голосовать «против всех»), жирующая «элита» и озабоченно мечущиеся в поисках хлеба насущного молекулы.

Физически Набоков был «там», чувственно и духовно «здесь». Мы физически «здесь», но чувственно и духовно «нигде». *Мы потерялись в Истории, мы забыли свою Итаку.*

Кто же это «мы»? Раса, этнос, православные, мусульмане, буддисты, иудеи? А может, прав был «человекобог» или «богочеловек», сказавший: «Для меня нет ни эллина, ни иудея»? Значит — есть люди, значит — есть **человек**, то самое, что и в них, и в тебе, и во мне. То самое, что породило человеческий разум, человеческую чувственность, человеческую душу и человеческий дух. Что воплотилось в праздничном разноцветье культур, обычаев, традиций, верований, наречий... Это и есть то, что «сквозит и тайно светит» через многообразие. Речь в этой книге идет о прекрасных людях, встретившихся мне на жизненном пути, о замечательных мыслях и великих идеях, о России, о культуре, о философии, о науке, об искусстве. И все же эта книга о другом — о **человеке**, но именно так: «сквозь», «через». Стало быть, не об абстракции, а о конкретном, о **единстве разнообразного**. А что же может быть более конкретного, чем человек, не отвлеченная «сущность», а вот этот, вот тот, вот те... Поэтому я и прошу читателя учитывать разные планы, ближние и отдаленные, имея в виду чтобы одно просвечивало сквозь другое.

Что же противостоит человеческому, интегральному началу в человеке? — *Обесчеловечение*. Рынок и капитал на место личностных связей по-

ставил безличные, вещные связи, и внутри этих связей человек сам уже превращается в вещь. **Отчуждение человека от человека превращается в отчуждение человека от природы, от истории, от Отечества, от культуры, от мира человека — от самого себя.** Вот об этом же и Набоков. Продолжим чтение.

Отвяжись, я тебя умоляю!  
Вечер страшен, гул жизни затих.  
Я беспомощен. Я умираю  
От слепых наплываний твоих.

Тот, кто вольно отчизну покинул,  
Волен быть на вершинах о ней,  
Но теперь я спустился в долину,  
И теперь приближаться не смей.

Но зато, о Россия, сквозь слезы,  
Сквозь траву двух несмежных могил,  
Сквозь дрожащие пятна березы,  
Сквозь все то, чем я смолоду жил,

Дорогими слепыми глазами  
Не смотри на меня, пожалей,  
Не ищи в этой угольной яме,  
Не нащупывай жизни моей!

«Не ищи в этой угольной яме...». Набокову все же было легче — было куда плыть. Нам некуда плыть. И остается только одно — плыть внутрь себя, в глубину своей памяти, плыть в свою Историю, в свое Прошлое. Для чего? — Для того, чтобы выплыть в Будущее. Без прошлого нет будущего, но ведь и без будущего нет прошлого, без Вифлеемской звезды. Здесь, в нашей памяти — и Вера, и Надежда, и Любовь.

Я не стал бы писать эту книгу, если бы не вот это: «через», «сквозь». Это и есть исходный посыл моей «альтернативной» философии, моей «гносеологии-эпистемологии» и «методологии». «Наше» и «мое» — это ближний «план» книги. «Наше» сквозь дорогих мне людей и идей, «сквозь все то, чем я смолоду жил». Но это вовсе не о себе, это никоим образом не отрывки из «автобиографии». В «моем», как и в каждом из нас, надеюсь, все-таки светит «наше». Вот я и приглашаю читателя взглянуть на то, что вне нас, сквозь меня и сквозь самих себя. Взглянуть не в себя, а **вне себя**. Не важно, хорошо или плохо отшлифовано это оптическое стекло. Другого нет. Ведь каждый из нас — это точка, начало вселенских координат. Все, что мы видим вокруг, отсчитывается от этой точки. Это знает даже глаз: то, что близко — велико, вплотную к глазу оно бесконечно, то, что

далеко, оказывается мелким, стремится обратиться в нуль. Отбросить, отмыслить себя невозможно. Так как же пробиться сквозь эту неустранимую сингулярность ко всеобщему, универсальному, *через «экзистенцию» к «бытию»?* Это и есть **главная проблема** книги.

Возможно ли уловить большое в малом, **все в одном?** Этому и служит идея **расширяющейся Вселенной души**. «Мое», как восходящее к «нашему», «наше», становящееся «моим». Схождение этих двух исторических тенденций и есть решение **антиномии**, выглядящей сегодня как выбор: «наше» или «мое»? Это и есть «тайна» **«самостоянья человека»**.

Каждый знает, что есть малое «я» и «Я» большое. Малое — это то, что конечно, что смертно, это — «тварь дрожащая». В нем, этом конечном «я» — только одно: безмерный, все распыляющий и все поглотивший ужас. Вспомните скорчившуюся фигурку грешника, прикрывшего ладонью один глаз на фреске Микеланджело «Страшный суд». И это все? Так что же имел в виду Пушкин, сказав: «Нет, **весь я не умру**»? «Большое Я» — это **«Мы»**. Только поэтому мы — люди. Малое «я» способно видеть мир в пропорциях своей конечности. Сквозь него «сквозит и светит» мир столь же ограниченный, убогий, как и оно само. Растет и ширится тот мир, что **вне меня**, синхронно со мной, в той же мере, в какой растет и ширится мир **во мне**. А поэтому еще две строчки из Набокова:

И воя, кружится над бездной  
Ангел, сошедший с ума.

«Ангел, сошедший с ума» — это, без сомнения, отторгнувшая реальность, все заполнившая собою субъективность, «экзистенция» — безмерно раздувшийся пузырь нарциссирующего «Я». У Сартра «ад — это другие». Культура вся представляет собой огромную системную метафору. Она оттачивает способность видеть малое, а воображать и мыслить большое. Так и в философии, и в науке, и в искусстве, и в религии. Видеть разнообразное, а мыслить единое, видеть единичное и случайное, а мыслить всеобщее и необходимое, слышать звук, а улавливать мелодию, ощущать деталь, а воображать целое... «Сущность любит скрываться», — говорил Гераклит. Явление — это покрывало Изиды. Это покрывало — малая правда, за которой таится Правда большая. Отнимите у человека эту способность — он тут же превратится в животное. Сегодня человечество переживает то, что можно было бы назвать **культурным коллапсом, антропным кризисом**, а проще — одичанием.

Так что же такое человек — зверь или ангел? Трудность состоит в том, чтобы проникнуть в эту связь малого и большого «Я». Мистицизм отрицает эту связь. Бывают в истории эпохи, когда культивируется обратная спо-

способность: видеть большое, а мыслить малое, ничтожное. Не человеческое, а скотское. Это самый верный признак упадка культуры, деградации человека. Фрейд, например, увидел в человеке похотливую обезьяну, Скиннер — дождевого червя, рыночная теоретическая мысль — «экономического человека», стимул-реактивный автомат. Важно, что все это полуистины. На заре античной греческой цивилизации Гесиод толковывал: «Бог ведь поставил законом и зверю, и птице, и рыбе, чтоб пожирали друг друга. На то им неведома Правда. Человеку же бог Правду послал». Но ведь всеобщее пожирательство тоже правда, но правда малая, как и «человек человеку — волк» и «война всех против всех» Томаса Гоббса. Но если бы это была **вся** правда, то звери и люди давно уже пожрали бы друг друга и пожирать было бы больше нечего. Мистицизм отрывает большую правду от малой, позитивизм — малую от большой. Одни находят «тьму низких истин». Другие в экзальтации прославляют «нас возвышающий обман». Противоположность тех и других — мнимая. Поклоняются те и другие **не истине, а полуистине. У истины нет врага более коварного, чем полуистина.** Эта «философема» лежит в фундаменте книги. Способность же видеть большое сквозь малое — высшая способность, культивируемая **диалектикой**. Поэтому эта книга также о диалектике, т. е. о способности мыслить логично, последовательно, бесстрашно, «до конца, до смертного креста».

Я уважаю мысль об *оптимистической трагедии*, но не очень-то доверяю ей, как не верю и мифу о потустороннем вознаграждении служения добру вечным блаженством. Мне ближе стоическая мысль Сартра о «трагической диалектике», в ней больше логики. И дело вовсе не в том, что оптимистическая трагедия допускает мысль о, так сказать, «частичной» смерти. Это-то допускал и Пушкин, как я стараюсь показать в этой книге («нет, *весь* я не умру...»). Дело в том, что неявно допускается мысль о добре не как самоцели, а как средстве, что *в обмен* на бескорыстное стремление к добру (а также к истине и красоте) можно получить благо, нечто другое. Пусть не ты сам, но потомки. Тут прячется некая, как писал Левин-Стросс, «медиативная структура», которой следуют и русские волшебные сказки (о чем писал значительно раньше, еще в 20-х гг. прошлого века отечественный исследователь В. Я. Пропп). «Структура» эта состоит в незаметном соскальзывании от добра к благу, выгоде: Иванушка пожалел лягушку и получил в награду невесту-царевну. — Оборотничество противоположностей. Бескорыстие оборачивается корыстью, *выгодой*. Отсюда мораль: быть добрым, (честным и т. д.) выгодно. Мораль эта жива и по сей день: «Учись, болван, в люди выйдешь, богатым будешь». Вот и бегают абитуриенты из вуза в вуз не за знаниями, а за «корочкой». «О смелый Сокол... пускай ты умер, но капли крови твоей горячей...» — Запоздалое

утешение для Сокола, тут выгодно не ему, а нам. У Гегеля ведь тоже противоположности «примиряются» и засыпают, уходя «в основание» как в могилу — сомнительный оптимизм мирового духа, сжигающего в топке истории и нас, смертных, и целые народы, как березовые поленья. «Пускай вы сгорели, но зато как польхает!» Конечное нельзя разменять на бесконечное, затраты не сойдутся с доходами. Они несоизмеримы. Другой оптимизм состоит в том, что стремясь к истине, добру и красоте и достигая цели, ты *в самом этом результате* получаешь удовлетворение. Ты сделал свое дело, чего же тебе еще? А другие продолжают, но это уже «их проблемы». «Иди своей дорогой, и пусть люди говорят, что хотят». Этому завету Данте Маркс следовал всю жизнь.

И второе, о чем следует сказать в предисловии.

Эта книга *отчасти* книга-воспоминание. Но воспоминание не столько о прошлом, сколько о... будущем. Я так и назвал бы ее, если бы это не было плагиатом — короче и «изящнее». Второе, о чем я хочу здесь сказать — это природа памяти вообще и исторической памяти в особенности.

Гегель писал, что дух в своем деятельном раскрытии стремится выйти за свои границы, воплотиться в вещах, деяниях, событиях и... «потерять себя из вида». Я бы только поставил на место слова «дух» другое слово — человек. Это он, переделывая и сотворяя мир вне себя, «не-Я», теряет самого себя в своих деяниях. Так что амнезия, к счастью, неустранима из истории. Хочешь всегда оставаться равным самому себе — созерцай свой собственный пуп и... погрузись в нирвану, в «ничто».

Но именно потому, что это «опредмечение», «овеществление», «овнешнение» (Entausserung) неизбежно, неизбежно и возвращение к себе. Это, в сущности, то, что Ницше называл «вечным возвращением». *Одиссей хочет вернуться на Итаку. Одиссей должен вернуться на Итаку.* Мы — тоже. Это и есть, по-моему, глубинная основа и главная функция памяти — не забывать, что ты человек.

Если для нас в неклассическом, постмодернистском мире история умерла, если этого возвращения нет, если прошлое стало для нас предметом формальной, механической памяти, если оно очутилось вне нас, если оно умерло, то это означает только одно: мы отчасти уже мертвецы, живые трупы. Память — это самоуглубление, это и есть «возвращение к себе». Играя немецким словом, Гегель переписывал слово Erinnerung (воспоминание) как «Er-innerung». Inner — внутри, Er-innerung — движение внутрь себя, самоуглубление. Память, *человеческая* память немислима без того, что можно передать словом «эмпатия» — вживание, со-чувствие, со-переживание, способность войти в чужой внутренний мир и сделать его своим. Отчасти смысл передается и термином «герменевтика» — искусст-

во вживаться и оживлять мертвые тексты. Но главное — то здесь то, что вхождение в чужой мир одновременно есть и вхождение в свой собственный, то есть в «наш». Преодоление отчуждения настоящего от прошлого — одно из выражений преодоления отчуждения человека от человека и от самого себя. Это сегодня главное.

Но точно так же **отчуждение от прошлого** оборачивается и **отчуждением от будущего**. В нынешнем мире похоронено прошлое, а под именем «утопия» похоронено и будущее. Осталось только самодовольное, не ведающее сомнений настоящее. Рыночный рай не нуждается в будущем. То, что существует, для его адвокатов есть оптимум исторически возможного, что и нашло отражение в идее «конца истории» Фукуямы.

Но время — двуликий Янус, бог всякого начала и всякого конца, входов и выходов. Помнить и мыслить, «мнить», иметь суждение — понятия родственные. У Даля читаем, выделенное курсивом: *«Память, относительно прошлого, то же, что заключение, догадка и воображение, относительно будущего»*. Лишиться памяти — лишиться сознания, самосознания, лишиться чувств. Отсюда и второй план книги — «Тени прошлого — призраки будущего» под знаком вопроса.

Мыслить и чувствовать — значит *войти в резонанс* и с прошлым и с будущим. Какова эта «резонансная частота»? Важно понять, что это не только частота истории человечества и культуры, но и истории природы, эволюции Вселенной. Ни искусство, ни наука, ни философия невозможны без этого стремления «звучать» на частоте мира. Лучше, чем сказал это Пушкин в своем «Пророке», и не скажешь: *«И внял я неба содроганье, и горный ангелов полет, и гад морских подводный ход, и дольней лозы прозябанье»*.

Скучен, безжизнен пейзаж без человека, пейзаж без Полифема, без этой интенции искусства, без стремления уловить, поймать свой образ в образе природы, **узнать** себя в природе, **познать** себя в ней и через нее. Это стремление и родило мифологию древних, а с нею и все искусство. Что это? Нарциссизм культуры? Или нечто более важное и более глубокое — родство всего сущего?

Давно уже сказано, что «анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны». Не зная *высшего* не поймешь и *низшего*. Сегодня, уже на наших глазах, физика еще неуверенно, ощупью, колеблясь, пробует встать на эту ступеньку познания, давно уже, еще в античности, предложенную философией. «Анатомия» человека оказывается ключом и к эволюции Вселенной. «Антропный принцип» в физике нацеливает на это. А это еще один, уже самый дальний план книги.

Эта книга в общем-то философская. Однако этот предикат я присоединяю к ней с некоторым сомнением и внутренним содроганием. Доверие

здорового человеческого рассудка философии, — писал Гегель, — напоминает попытку, не известно чем вызванную, походить вверх ногами. Досадно, что пошлое расхожее представление о философе как о гуру, углубленном внутри своего особого, ни на что не похожего мира, бормочущего заумные откровения, все еще преобладает. Темнота и непонятность сегодня все чаще выдается за признак особой, сакральной мудрости и глубины, доступной избранным. Таков же и язык гуру. Сравните с этим речи Сократа, признанного еще в древности земным воплощением философии. Где, с кем беседует Сократ, о чем и на каком языке? — На Агоре, на рынке, на улице. О справедливости, о красоте. С водоносом, моряком, погонщиком ослов. С софистом и каменотесом — на одном языке. Мне и хотелось показать на трех примерах (Ильенков, Лифшиц, Ленин), какой была и должна оставаться философия. Александр Александрович Зиновьев рассказывал. Едет он с одним профессором в троллейбусе, о чем-то беседуют. Напротив — «подлатый» пассажир, заинтересованно вслушивается. И вдруг в упор: «Ты кто?» Профессор, святая простота, ответил: «Философ». — «Значит, дурак!», радостно заключил пассажир и весело рассмеялся. Это он опознал в профессоре гуру. Над «учеными дураками» весело смеялся и молодой Пушкин. Мы встречали этот персонаж и у Мольера, и у Гете. Он, курилка, и сегодня жив и всегда готов срывать аплодисменты. Жизнь и без того очень сложная штука. Так зачем же ее усложнять извлеченными из подкорки бреднями? Это говорится здесь не во славу простоты. Сократ прост, но предмет его сложен. И вы это видите сквозь его простоту. Именно это он и совал в нос поклонникам дешевой простоты (не за это ли его казнили афиняне?). В этом сила сократических диалогов Платона. Но бывает и наоборот: предмет прост, а мыслитель сложен. Тогда он сует самого себя в носы поклонников еще более дешевой сложности. И о языке. О Гегеле хорошо было сказано: «Языку нечего стыдиться шрамов, приобретенных в борьбе с мыслью», с мыслью о сложном предмете, с предметом. Но бывает и так, что язык мыслителя борется сам с собой, когда гуру заботит не предмет, а эффект воздействия на слушателей и читателей. Тогда это нечто вроде пантомимы «Борьба нанайских мальчиков» — две тряпочные куклы на ниточках в руках у кукловода.

И последнее. Культура мысли неотделима от культуры чувств, прежде всего — **социальных чувств**. Важнейшие их них — чувство социальной справедливости и чувство Родины. Они нераздельны. Эмоционально оскотелый интеллект бесплоден. Один из самых отвратительных продуктов позорного авантюризма рыночных реформ — выжигание идеи социальной справедливости и оболгание идеи патриотизма. Само слово «патриот» было поставлено рядом со словом «фашист» патриотами атлантического



«отечества», где у них уже находятся и «нажитое непосильным трудом», и «жилплощадь», и дети-наследники.

Ничто великое не вершилось в истории без **социальной страсти**. И во все века чаяние социальной справедливости и было такой великой страстью. Даже рождение христианства было одним из исторически конкретных выражений «упований» на «царство справедливости» и на возмездие («Но есть, есть Божий суд, наперсники разврата!»), но водворялось это царство на небеса. А на земле, в России чаяние «вольности святой» было неразрывно с «отчизны призываньем». Так будет, пока человек остается человеком. Эта двуединая социальная страсть творила и славную историю и великую культуру Отечества.

Задумаемся, читатель, какая сила вырвала из глубины сердца «умнейшего человека девятнадцатого века», нашего солнечного поэта, нашего веселого Пушкина вот эти раскаленные строки:

Самовластительный злодей!  
Тебя, твой трон я ненавижу,  
Твою погибель, смерть детей  
С жестокой радостию вижу.

Слова, которые не встретишь и у Некрасова. Строки эти написаны в 1817 г.! Вот какую жертву потребовал обычно равнодушный к «заботам суетного света» Аполлон! Что это — заклинание или пророчество? И кому они адресованы? Ведь не «властителю» же «слабому и лукавому», не «плешивому шеголю»! Он и не стоил таких слов. Они обращены к трону и династии, к символу унижения Отечества и порабощения ее народа, к «тиранам мира», — всем, от царя до олигарха.

Книга сложилась из разрозненных публикаций в журналах и других изданиях (прежде всего в журнале «Альтернативы»), вышедших в свет со значительными временными интервалами и сохраняет следы этого. С этим связаны повторы-напоминания, обеспечивающие связь. Я приношу читателю извинения за эти повторы. Но мне не хотелось бы убирать их, выравнивая и выглаживая текст: исчезнет диалог со временем и с современниками.

Книга не родилась бы, если бы главный редактор «Альтернатив» Александр Владимирович Бузгалин и редколлегия не предоставляли автору (может быть незаслуженно щедро) страницы своего издания и не побуждали бы его к работе. Спасибо этой дружине.

Я благодарен Геннадию Васильевичу Лобастову, президенту философского общества «Диалектика и культура», неутомимому организатору и устройтелю «Ильенковских чтений», где прозвучали впервые, а затем были

опубликованы мои размышления и воспоминания об Эвальде Васильевиче Ильенкове, отраженные и в этой книге. Я благодарю Виктора Григорьевича Арсланова, заново открывшего для меня М. А. Лифшица и пригласившего участвовать в книге о нем. Моя жена, Науменко Тамара Федоровна, самоотверженно сменила клавиши фортепиано на пуговицы компьютера. Без ее моральной и деловой поддержки книга не увидела бы свет.

Любые отклики и добросовестные критические замечания приму с благодарностью.

*Автор*  
Москва — Городня  
Май 2011 г.

## Введение

### «Солнце» или «лампада»?

Призрак бродит по Европе — призрак коммунизма.

*К. Маркс и Ф. Энгельс*

Следует говорить о призраке, даже обращаться к призраку, говорить с призраком, коль скоро оказывается, что любая этика, любая политика — безразлично, революционная или нет, будут невозможны, немислимы, несправедливы, если они не базируются на уважении к тем другим, которые — или уже больше не, или пока еще не — не присутствуют, сейчас, тут, в качестве живых людей, но в качестве умерших, или еще не родившихся.

*Жак Деррида*

Марксизм должен умереть, чтобы нация возродилась.

*Адольф Гитлер*

Когда заходит общее для всех солнце, ночная бабочка летит на свет лампы, которую каждый зажигает для себя. Эти слова совсем еще юного Маркса не хочется заключать в кавычки. Если и правда, что «мысль изреченная есть ложь», то правда и то, что есть и такие мысли, которые и дважды, и трижды, и многожды изреченные, становятся от этого и вдвое и

второе правдивее. Это когда мысли становятся идеями. Это те истины, которые зажигают не только для себя. Вот почему лампаде никогда не стать солнцем. Солнце одно для всех. Лампада — только для себя.

Сколько лампад индивидуальных, корпоративных, даже национальных мерцает в нынешней тьме! Сколько голосов, взывающих к идее и даже бесстрашно зовущих злой дух «идеологии», сливаются в нестройном пении! Да вот беда: чем больше хористов, тем глуше и тусклее звучит хор. — «Домового ли хоронят? Ведьму ль замуж выдают»? Вспомнить бы пророчество «призрака»: идея умирает, когда становится идеологией, когда *включивается* в головы без разницы как — директивно или суггестивно, окриком или либеральным нашептыванием. — «Превратное мирозерцание превратного мира».

Лампады выхватывают из темноты лишь лики тех, кто их зажигает. При них не взглянешь «окрест себя». И зажигают их не для того, чтобы светить, но лишь для того, чтобы *«высвечиваться»*. Мысли могут быть и *только* моими, а идеи — *только нашими*. Мысли становятся идеями, когда они изрекаются многими — сначала одним, после — двенадцатью, затем — и миллионами. Именно тогда «венец терновый» покрывается «белым венчиком из роз».

Пусть читатель не раздражается тем, что все это хорошо известные метафоры. Известное еще не есть познанное. Верно было сказано более двух тысяч лет назад: «Познай самого себя» — познаешь и все другое. Не надо гневаться на метафору. *Человек — это метафора*, одно в другом, большое в малом. *Вся мудрость человечества сводится к альтернативе: видишь ли ты в малом большое или в большом малое*. Для одних человек — это микрокосм, капля воды, в которой отражена, представлена Вселенная, для других капля, т. е. он сам, это и есть Вселенная. Мир одного расширяется до бесконечности, до Всеобщего, а для другого всеобщее, мир коллапсирует, сморщивается до сингулярности, схлопывается в точку, сокращается до масштабов зубной боли. Для одного познать самого себя — это и значит познать Вселенную, для другого познать Вселенную — это и значит ужать ее до своей малости или, что то же самое, придать своему ничтожеству вселенское значение. Для одного душа колеблется на резонансной частоте мира, для другого — мир звучит на частоте его особой, уникальной, неповторимой «экзистенции» — лягушка, раздувающая себя в вола.

Еще раз вспомним строки Тютчева о России, приведенные в предисловии. Так что же «сквозит и тайно светит» в нашей наготе невозмутимо и неунывающе смиренной? Светит или не светит? А если светит, то «наше» или «мое»? И что есть «наше»? Это только наша особенность, то, что отличает нас от «не нас», от других — от немцев, англичан, арабов, евре-

ев, японцев, китайцев или то единое, всеобщее, что *в нас* особенно акцентировано, своеобразно и сильно выражено? Звучим ли мы на своей особой или на общей, резонансной частоте? Первое «Призрак» назвал «зоологическим мировоззрением». А во втором памятно высказался Достоевский словами одного из своих героев.

Версиров (из «Подружка») — русский за границей — говорит: «Заметь себе, друг мой, странность: всякий француз может служить не только своей Франции, но даже и человечеству, единственно под тем условием, что останется наиболее французом; равно — англичанин и немец. Один лишь русский, даже в наше время, то есть еще раньше, чем будет подведен всеобщий итог, получил уже способность становиться наиболее русским лишь тогда, когда он наиболее европеец. Это и есть самое существенное национальное отличие наше от всех, и у нас на этот счет — как нигде. Я во Франции — француз, с немцем — немец, с древним греком — грек и тем самым наиболее русский. Тем самым — настоящий русский...».

Однако почему же Достоевский с *пониманием* был принят в Европе? Не потому ли, что и там, «раньше, чем будет подведен всеобщий итог», и для немца, и для француз в их особенном «сквозит и тайно светит» человеческое? И вот еще что добавляет Версиров: «им еще долго суждено трудиться, потому что они — еще слишком немцы и слишком французы и не кончили свое дело еще в этих ролях». И еще строка: «О, им суждены страшные муки, прежде чем достигнуть Царствия Божия». Царствие Божие — это, конечно, царствие «большого», человеческого в особенном и в малом. Что же еще? «Слишком немец» — это нацист. Пророчество Версирова—Достоевского сбылось... Зоологическое мировоззрение, *то есть* метафора человека-зверя, однажды уже было испытано, раньше, чем был подведен «всеобщий итог».

Продолжим анализ метафоры общего солнца и частной лампы, чтобы оценить другие альтернативы.

Ну скажите на милость, кого же зажжет, к примеру, «идея рынка»? Мысль такая есть, но может ли она стать идеей? Слышно было, что, уезжая из «реформируемой» Москвы, Жак Деррида сказал примерно то же самое, что сказал и Маяковский, приехав в Америку: «Я поехал на сто лет вперед, а приехал на сто лет назад». Да разве рынок, а не *разумный* план, вытаскивал Америку из депрессии и вооружил до зубов во второй мировой войне? А разве тот самый провинциальный монетаризм, в котором гайдары видели спасение российской экономики, не есть *ветхий* завет политической экономии «цивилизованного Запада»? Там ведь такое носили еще в доадамовы времена (до Адама Смита) и уже два столетия как выбросили на свалку. Так сколько же можно бегать задом наперед? Или идеи — это

такое же импортное хламье, как подержанные автомобили? И куда смотрит таможня? Что же ей хоть за державу-то не обидно?

Вот и уточним мы «метафору-альтернативу»: *вперед или назад?* А если все же назад, то к разуму или глупости?

Поэтому еще раз уточним метафору. «Назад» не всегда плохо. Это смотря по тому, что мы забыли там, «позади» — ум или глупость. Если ум, то не плохо бы захватить его в будущее, вынести вперед. А если глупость? Монетаризм из прошлого берет именно глупость, т. е. не просто хламье, а то, что носить вообще невозможно — никогда и нигде. Еще Евгений Онегин знал, что государство богатеет, когда простой продукт имеет.

Лукавый «Призрак», автор «Капитала», такой вариант предусмотрел и написал, к примеру, что «капитал есть самовозрастающая стоимость». *Само(!)-возрастающая*. Это, конечно, метафора, метафора — издевка, формула, рассчитанная на простака. Стоимость — это овеществленный, прошлый, мертвый, а не живой труд. Капитал — это стоимость, представленная в некоторой сумме денег, в монете. Может ли эта стоимость, деньги, *самовозрастать*? Ветхозаветный монетаризм мыслит примерно так же, как и деревянный Буратино: посадив один золотой в землю и заботливо поливая его, он рассчитывал снять затем золотой урожай. Стоит добыть (любым путем, проще всего — украсть или ограбить) первоначальный капитал, исходную стоимость, а далее она уже будет вполне «легально», «естественно» самовозрастать и приносить плоды, как груша или яблоня. Такая уж у нее, у стоимости, волшебная природа, способная посрамить даже стол, пустившийся по собственному почину танцевать. И упускают из виду и простаки и теоретики рынка и «бизнеса», что «Капитал» имеет подзаголовок, шрифтом помельче: «Критика политической экономии», т. е. он — одновременно и демонстрация ума Буратино и критика ученой теории такого ума. Да не стоимость, не прошлый, не мертвый труд обладает чудесной способностью к самовозрастанию. Нарращивает стоимость не мертвый, а *живой* труд, не стоимость сама себя растит — ее наращивает *рабочий!* А «самовозрастающая» стоимость — это иллюзия, которую за безусловную истину принимает только простаки Буратино и его адвокат — ученый Буратино. Но не сам бизнесмен. Этот-то точно знает, что деньги сами не растут, что они должны «работать», что на эти деньги и за эти деньги должны работать рабочие. Но у бизнесмена деньги — это всегда деньги и жизнь заставляет его не различать работающие и не работающие.

Еще интереснее получается, когда за дело берется философ, Буратино в квадрате. Он рассуждает так. Капитал стоимость? — Стоимость. Это самовозрастающая стоимость? — Самовозрастающая, так сказал классик. Труд — субстанция стоимости? — Субстанция, так сказал тот же классик.

Значит, не человек, а сама субстанция и есть субъект, сама себя наращивает, сама через себя кувыркается, сама с собою сочетается, сама для себя и муж и жена, сама себя и размножает, словом, грешит по детски. Вот так и из Маркса делают Буратино. Экономические категории — это абстракции. Если абстракции господствуют над людьми, то это значит, что над людьми господствуют их собственные отношения, обезличенные, овеществленные в товарах, деньгах. Если перевести это на язык родных осин, то получим следующее. Деньги в стране есть и деньги большие. Но деньги плохо «работают». А не абсурд ли это?

Работают не деньги, работают люди. А работают они только тогда, когда *мотивированы*. Мотивация капитала понятна — прибыль, нажива, чем больше — тем лучше. А мотивация труда? Какова она? «От трудов праведных не наживешь палат каменных». При нынешних доходах «труда» палаты растут на улице капитала, да какие! Сравнишь ли их с казенными «палатами» «партократов» (вот чем обернулась «борьба с привилегиями!») Спорят об «идеях», клянут одни, воспевают другие. А ведь **идеи это мотивы**. Как вдохновить «бизнес-элиту» на социально ответственные действия? И как вдохновить труд действовать так, чтобы не было «за Державу обидно»? Может ли мотивация олигарха стать мотивацией рабочего, не получающего даже того «мизера», который законно принадлежит ему? Можно ли вдохновить его тем, что его «босс» перескочил с 16-го места на 12-е в списке самых богатых людей планеты. А может быть мотивом должно служить загробное блаженство? И, с другой стороны, можно ведь понять и олигарха: он точно знает, что пока он при нынешнем порядке вещей будет вкладываться в модернизацию и действовать «социально ответственно», безответственный конкурент слопаёт и золотой и его самого.

Спору нет, модернизация и возрождение России — великая цель. Но даже если «элита» в мыслях своих беззаветно предана этой цели (свежо предание, да верится с трудом!), то может ли эта цель сегодня быть целью не только политической и духовно-религиозной «вертикали», но и «горизонтальной»? Возможна ли единая мотивация для капитала и для труда? — Да, возможна. Соответствующий опыт уже имеем. Когда мотивация олигарха становится мотивацией «простого человека», мы получаем массовую преступность, коррупцию, нравственное и физическое вырождение. «Маленький человек» из ГИБДД тянется быть похожим на соседа-богача. Клерк из местной администрации — на того, кто дал ему взятку. Вот и вся механика. Без горькой улыбки нельзя слушать бесконечные дебаты о борьбе с коррупцией и преступностью. Одни упорствуют: надо *строже карать*, другие — надо *больше платить* карающим. Вместе с тем все прекрасно понимают, что сколько ни руби мышатам хвосты, безхвостую

разновидность мышей не получишь — генетика не позволит. И все прекрасно понимают, что сколько бы ты не заплатил стражу законности сегодня, завтра ему еще больше захочется приблизиться к «идеалу». Коррупция и воровство — в социальных генах, ибо таков **идеал**, таков **предел мечтаний**. Так что «большое», т. е. идеал, это серьезно.

Так протрезвеем ли? Или спекуляция так и останется пьяной и на рынке и в голове?

И снова надо уточнить метафору-альтернативу. Мало выбрать движение вперед или движение назад. И то и другое может оказаться просто глупостью. Глупость, в отличие от ума, не имеет ни переда, ни зада. Она симметрична, она — Тянитолкай. Имя ее — *тавтология*. В таком случае выбирать нужно между *новым и старым*. Однако не всякое новое действительно ново и не всякое старое безнадежно устарело. «И устарела старина и старым бредит новизна». Не следует новому кичиться своей новизной. Оно ведь просто *другое*, и само, едва утвердившись, встает в очередь на устаревание, само себя толкает назад. Новое, новое, новое — да сколько же можно! Эта монотонная новизна столь же стара, как и весь наш мир: «Ничто не ново под луной!» Новое не просто другое. А какое?

Вот тут опять надо уточнить альтернативу. Вперед или назад — этого мало. Левое-правое — противоположности, но они не просто неразлучны. Они легко *превращаются* друг в друга, если нет ничего третьего, к которому они и должны быть отнесены.левой перчатке не следует кичиться своей левизной: ее можно надеть и на правую руку. Перчатка-то, даже вывернутая наизнанку, остается *той же самой*. Изолированные противоположности *тождественны*. Такая диалектика и порождает маятниковые качания в истории — от одной крайности к другой. «Серьезные» аналитики из этой «диалектики» уже сделали вывод: вся история России маятниковоподобна: то вознесет высоко, то бросит в бездну. Не понятно только, а за счет чего она все же и восстает время от времени? Маятник только теряет энергию: влево-вправо, влево-вправо, но с каждым колебанием амплитуда уменьшается. Давно бы замереть этому маятнику в нижней точке. А у исторического маятника амплитуда только растет. Значит не годится диалектика односторонностей, значит маятник — в голове самого теоретика, значит он проглядел что-то очень важное, что-то третье, что не растрачивается, а накапливается с каждым колебанием. Вот это «третье» и есть история как *восхождение*, как нахождение новых способов разрешения противоречия, каждый раз на более высокой ступени.

Вот в очередь встало и еще одно уточнение: если вперед, то *вверх* или *вниз*? Но не подобны ли эти противоположности предыдущим? Отличается ли этот выбор от выбора «вперед-назад»? Соотнесена ли эта относительность с чем-то абсолютным? И что нас ждет впереди?

Сделаем небольшое отступление, вернувшись к альтернативе «вперед» или «назад». Можно ведь двигаться вперед безоглядно, не оборачиваясь назад. Достаточно ли сказать о прошлом, что оно то, чего уже нет? Ведь то, что было — не то же самое, чего не было вовсе. Ведь если в новом, настоящем не сохраняется частица «ушедшего бытия», то и оно тоже «не есть». Оно непрерывно «ускользает», как выражается Жиль Делез, от самого себя, только и делает, что тонет в Лете, даже не барахтаясь. Чтобы остаться на плаву, ему надо за что-то держаться. А за что держаться «настоящему», если только оно и «есть»?

Вот тут нам еще раз потребуется метафора. Ведь метафора — это как раз «одно», которое, чтобы не исчезнуть, цепляется за «другое».

Два чувства дивно близки нам,  
В них обретает сердце пищу —  
Любовь к родному пепелищу,  
Любовь к отеческим гробам  
На них основано от века  
По воле Бога самого  
Самостоянье человека,  
И все величие его.

Поразительная ясность мысли и снайперская точность слова: *величие* и *самостоянье*. Не об исчезновении бытия в прошлом, не о реке забвения речь и не о консервации его в пантеоне нашей памяти. Речь о *приращении*, о *возрастании* меры «бытия».

Нашлись же в наше время «мудрецы», увидевшие в этих строчках Пушкина другое: один — квасной патриотизм (всякий кулик любит и хвалит свое болото), другой — некрофилию. Да не о смерти, не о гробах и смерти Пушкин! — О жизни, о бытии! То, что было, не исчезло, оно *есть*, оно — *память*, оно стало *нашей* памятью. Оно с нами и в нас. Без этого «бытия в нас», победившего исчезновение, небытие, и нас тоже нет, нет бытия, а только «бывание». Не о том, что *было*, а о том, что *не убыло*, о той частице бытия, что в нашей памяти не только сохраняется, но и *прибывает*, разрастается, наматывает на себя новые слои, расширяя *фундамент самостоянья*. В человеке — то же самое, что и в природе. Только генетическая память, накапливаясь и наращиваясь в миллиардах живых существ, обеспечивает процветание, самостоянье и вида и рода. Это наследственность, *наследование*.

О том же самом и «Памятник»: «Нет, *весь* я не умру. Душа в *заветной* лире мой прах переживет и тленья убежит». А это о природе человеческой памяти, о самом ее механизме: в заветной лире. Память не главным образом «в душе», но и не в «генах». Она в жизни, в нашем *реальном* творче-

ском бытии. Так и передается детям *завет* отцов. Не о том, чтобы *не забывали*, — на стойкость «памяти души» поэт и не рассчитывает, рано или поздно «душа» все равно забудет, — а о том, чтобы умножали наследство. Рассчитывает не на стойкость Мнемозины, а на *наше* бытие, на *саму нашу жизнь*: «*доколь* в подлунном мире *жив будет* хоть один пиит». Помните или не помните вы обо мне — *воля* ваша. Но, говоря на языке поэзии, созданном мною, вы воскресите меня, вспомните обо мне *другой памятью*, от воли вашей уже и не зависящей. Вот почему памятник у Пушкина *перуко-творный*. Ему «наплевать на бронзы многопудье», ему «наплевать на мраморную слизь» мемориального Александрийского столпа! И он не просто стоит — *возносится* главою непокорной, возносится потому, что *противостоит* — забвению, распаду, тлению. Возносится не энергией и силой собственной славы и величия, но энергией и силой самого *живого бытия*, того самого, общего, родового, что и в нем, поэте, и в нас, и в каждом живом дыхании. *Забыто* то, что *за* бытом, *за твоим бытием*. Не забыто то, что возрождено, продолжено и умножено самим твоим творческим бытием. Лира поэтому — *завет*. Следуя этому завету «отцы» говорят «детям»: «Мы уносим с собою *не свое, а ваше*». Это и есть *патриотизм*.

И время и место сейчас и здесь сказать о подлинном патриотизме, оболганном и обруганном в «смутное время», дополнив слова Пушкина и его наследника Достоевского своими неловкими словами. Скажем о диалектике нового и старого, всеобщего и особенного.

В недрах национальной жизни вызревает отрицание старого уклада, неизбежно отождествляемого с народным, национальным, с *особенным*. Так христианство поначалу отождествлялось с *особой* сектой иудейства — церковью брата Христа, Иакова. Потребность в новом, в обновлении необходимо обрела форму отрицания именно особенности, следовательно, одновременно и форму утверждения всеобщего. Так и в христианстве победила церковь не Иакова, но Савла-Павла, который никогда, в отличие от других апостолов, и не видел живого Христа. Для него Христос апостолов слишком земной, слишком особенный. Это была победа идеи, всеобщего, а не особенного, победа *нового* завета: «для меня нет ни эллина, ни иудея». То же самое и с «русскостью». Для уяснения этого следует вчитаться в слова первого русского митрополита — Иллариона («Слово о Законе и Благодати»): наша, русская сущность не особенное, а *всеобщее*. — то, в чем эллин не отличается от иудея. Мы — люди, мы — христиане.

Новое является поколению как идея, т. е. всеобщее. Но как это новое, всеобщее опознать? Как оно выглядит? Идея-то сверхчувственна, только мыслима, но не зрима. И здесь надо вспомнить, что у Платона идея — это не только мыслимое, но еще и видимое, зримое — «эйдос», образ, вид,

лик. На первых же порах новое, всеобщее для этого народа как раз ни лика, ни имени не имеет. Такое новое и всеобщее — только догадка, только «идея», но еще не «эйдос». (А. Ф. Лосев писал, что эйдос — это «скульптурное изваяние смысла»). Поэтому, будучи отрицанием своего старого, своей особенностью, новое отождествляется с чужим, обретает греческий, в эпоху Петра I — голландский, немецкий, позднее — французский облик, еще позднее — вообще «западный», сегодня по формуле «ксенофобии наоборот» — просто «не наш».

Отрицание своей старой особенности и утверждение нового понимания народного «духа» как духа всеобщего, как идеи, неизбежно принимало вид утверждения в себе этого всеобщего как *чужого особенного*. При Петре это борьба с бородами, против своего платья за платье «немецкое», за обычаи иноземные. Новое являлось в облике «иноземного». Образ своего потребного будущего представлял как перевод «на иностранный». Всеобщее в самом народе отождествлялось, «идентифицировалось» с инаковостью, тоже с *особенностью, но чужой*. Так и получилось, что «просвещенный класс», т. е. элита, тяготеющая к новому и всеобщему, онемечивалась, офранцузивалась... Русские забыли и язык свой. Всеобщее, новое обрело «эйдос», но одновременно и «антирусскость». Старое тоже не сдавалось, ибо было что не сдавать. Но оно утверждалось, акцентируя свою самобытность. Это славянофилы. Единое расщепилось на два взаимонесовместимых «эйдоса». Это прочно запечатлелось и в языке: Наташа стала «Натали», Сергей — «Сержем», Егор-Георгий-Юрий — «Жоржем», пока не превратился в «Жоржика».

То же самое произошло и в Октябре 1917 года. Старое, уклад с городскими, барями, господами, мордобоем в армии, розгами в деревне, с отсталостью, неграмотностью, с царизмом и, наконец, с войной, обрыдло. Оно объективно подлежало отрицанию. Это отрицание зрело в недрах самого народа, нации, не желавшей уже отождествлять себя со старым «порядком». Ведь в этом «порядке» — и барин, и ваше превосходительство, даже «сиятельство». И в том же «порядке» — и быдло, и чернь, и «чеаэк» (половой в ресторане). Человек из народа — просто «человек», унижительная кличка. А элита — это не человек. Это — особенное, это — *господа*.

То же самое произошло с превращением «христианина» в «крестьянина», человека в смерда. Даже картавость, дефект, говорящий скорее о вырождении, стала признаком элитарности: «кагета, кагета с гегбами» (качаловский Барон). Всеобщее превратилось в особенное: «христианин» в «крестьянина», «человек» — в лакея. А на стороне «элиты» всеобщность, т. е. человечность, превратилась в особенность, образованность — в снобизм, благородство — в спесь: человек — тот, кто «господин», а негоспо-

дин — просто «чеаэк». «Это мужик!», говорят сегодня, увлекшись, «вйтии» («хороший ты мужик, но не орел»). А ведь «мужик» — это архаический «муж», ставший «мужиком», «мужичком», «Ивашкой». Когда господ не стало, все стали просто *товарищами*. А когда они вновь «образовались», то снова стали «особыми товарищами» — господами. Мы — «господа», а вы — «товарищи»: гусь свинье не товарищ. Кое-где это проходит, но не везде, в армии — нет. Да кто же пойдет в атаку с «господином»?

История, однако, беспощадно иронична. Эта ирония вот в чем. Олицетворение всего старого (уклада) — царизм, династия. Династия Романовых, в которых текла в лучшем случае одна тридцатьчетвертая доля русской крови, стала олицетворением русскости. Немецкое и стало русским, когда русское стало «старым». Но одного этого мало. Даже «гессенская муха» (так называла вдова Александра III, старая императрица, императрицу новую, гессенскую принцессу, ставшую в России Александрой), став императрицей, ощутила себя русской, оставаясь немкой. Николай в ее письмах — «Микки», она в письмах Николая — «Аликс». Так вот, она настолько отождествила свой статус (прошлого) с русскостью, что олицетворением династии стал боготворимый ею лохматый мужик-конокрад из Сибири — Распутин. Распутин (своим звериным чутьем) уловил несоответствие, пророча: «умру я — умрет и династия», рухнет трон. Так и случилось. Разрушилась старая «русскость» — разрушилось и олицетворение этой «русскости» — немецкая династия.

Диалектика всякой революции в том и состоит, что «идея», просто новое, уже ворочающееся в утробе и просящееся на свет «всеобщее» (рождается-то просто человек), непременно обретает зримый облик, эйдос, и поначалу непременно образ чужого. Так было во Французской революции — революционные французы, пророки нового и «общечеловеческого», щеголяли в римских облачениях, т. е. эйдосом идеи стало чужое. Иначе как *увидеть* это всеобщее?

После Октября 17-го года эта «пертурбация» отразилась и в языке. Все русское стало отождествляться со старым, особым укладом жизни, который и подлежал отрицанию. Так и явились на свет все эти Жаны Ивановичи, Мараты Терентьевичи, Жоресы Федотовичи т. п. Так было и после принятия христианства — исчезли славянские имена, появились имена еврейские и греческие. О чем говорит само это сочетание: Жан, но Иванович? Да о том, что Иван-то вчерашний мыслит себя Жаном, он становится Жаном. Теперь Иван идентифицирует себя как Жан. Всеобщее побеждает особенное. Но это всеобщее — опять особенное. Жан — французское имя. А называя своего сына Жаном, Иван не делает его французом. Это было бы совсем «не то». Да и о французах он вряд ли что ведал. Это было утверждением «сво-

его иного», себя в ипостаси всеобщности. Но сознания этой своей универсальности еще нет. И оно является либо в облике чужом, либо вообще в «новом», *небывалом*. Отсюда не только Жаны Ивановичи, но и Побиски Ивановичи, т. е. безусловно новое — имясловный «новодел»: Поколение Отважных Борцов Интернационалистов Социалистов Коммунистов. Тем самым *новое* как внутренняя потребность старого принимает и «эйдос» нового, т. е. ни на что не похожего. Эльмира — электрификация мира, Виулен — Владимир Ильич Ульянов-Ленин. Так в истории бывало уже не раз. Бывает и наоборот, когда «товарищ» снова расщепляется на «господина» и «чеаэка». Тоже движение, не вперед и вверх, а назад и вниз. Новоделом было бы: «Господа товарищи!» Или: «Товарищи господа!» Этот «новодел» уже просился в жизнь и «при социализме», но остатки совести и здравого смысла мешали. Начальнику не скажешь «ты», а он к тебе не обращается «на Вы». Большому — большая буква, малому — малая. Так что не очень-то и новы — эти новые «господа». Слово — новое, мерзость — старая.

Здесь же следует сказать и о «русской идее», нервческие поиски которой так и окончились ничем. А топор-то лежал под лавкой. Россия оказалась первой страной, многонациональной нацией, связавшей свою судьбу с социализмом. Русский массовый элемент возглавил движение народов к социализму. В первой половине XIX в., в период революций на Западе Россию ненавидели как силу реакционную, как «жандарма Европы». В XX в. ее стали ненавидеть как силу освободительную, революционную, а сейчас русское ассоциируется с мафиозностью. Не напрасно Москву называют «столицей миллиардеров», «новых русских»: какая у них «национальная принадлежность»? Со второй половины XIX в. русское уже ассоциируется с освободительным движением, с революцией и социализмом. Вот вам и русская «всемирная отзывчивость» Достоевского! Что привлекло самые светлые умы Запада к советской России, почему вплоть до позорных процессов второй половины 30-х гг. Москва была для многих из них Меккой?

Гоголь писал: «Истинная национальность состоит не в описании сарафана, но в самом духе народа». В XX в. это уже не рабский, а **освободительный дух**. «Сарафан» — это царистские и вождистские иллюзии и геральдические «гремушки» (Пушкин). А разве русская освободительная идея не была общей для всех народов России? Разве не с этим духом многочисленные народы России связали свое национальное возрождение, а в ряде случаев и просто рождение? Русская идея и для народов России, и для всего мира есть освободительная, социалистическая идея. Именно она потрясла мир. В нынешней «гражданской войне» социальное приняло превращенную форму межнациональных обид и подозрений. Может ли

справиться с этой проблемой художочный «цивилизационный подход»? Имя Отечества в «платочках рассоплено!»

Прав был Максим Горький, оценивая проповеди Толстого и Достоевского: «Терпи!» — сказал русскому обществу Достоевский на открытии памятника Пушкину. — «Самосовершенствуйся!» — сказал Толстой и добавил: — Не противься злу насилием!». Есть, есть мешанское начало в русской литературе при всем величии ее художественного гения. «Русская литература с печальным умилением смотрела, как тупая сила власти, разнузданной своей безнаказанностью, насилует русский народ, как она старательно отравляет суевериями этот вечный источник энергии, которой беспрерывно пользуются все, как истощается почва, дающая всем хлеб и цветы, она смотрела на это преступление против жизни ее родины и лирически вздыхала:

Край родной долготерпенья,  
Край ты русского народа!

Соль истинной поэзии странно смешивается с патокой грустного лиризма», «а он всегда неуместен при описаниях жизни русской деревни, ибо, по меньшей мере, неприлично лирически вздыхать, когда на ваших глазах люди утопают в грязи и во тьме», «...И всегда в отношениях русского писателя к своим героям-мужикам чувствуется нечто вроде удовольствия видеть их ничтожными, мягкими, добрыми и терпеливыми»<sup>1</sup>. А не за эту ли добродетель русского народа поднял бокал в победном тосте «вождь народов»? — «Ясный ум, стойкий характер и терпение». Не вся это правда! Была и другая — Разина и Пугачева, Аввакума и Радищева, декабристов и Герцена. Не забывать бы хозяевам жизни о том, что русский медленно запрягает да быстро едет.

Вернемся к мысли о самостоятельности человека. Здесь уже появился следующий образ и следующее уточнение выбора альтернатив — *утопия*. Ведь если «*весь я не умру*», то это значит, что не только прошлое, но и настоящее — не «все» бытие. Оно и *будущее*, то, чего еще не было *нигде и никогда*.

Но прежде чем сказать об утопии, вернемся еще раз к метафоре. Метафоры, как и идеи, бывают разные. Один любит «наше» в «моем», другой — «мое» в «нашем», одни любят искусство в себе, другие — себя в искусстве. Точно также можно смотреть на все сущее не только из большого в малое или из малого (замочной скважины) в большое, но и иначе: «сверху» или «снизу».

Большое ведь видится на расстоянии, а в истории расстояние — это время. Поэтому смотреть можно из настоящего в прошлое (а это и будет

<sup>1</sup> Горький М. Заметки о мешанстве. Собр. соч. В 16 т. Т. 16, М., 1979. С. 200–201.

«сверху») и наоборот — из прошлого в настоящее. Для одних анатомия человека есть ключ к анатомии обезьяны, для других наоборот: анатомия обезьяны — ключ к анатомии человека. Увидел же Фрейд в Леонардо да Винчи лишь похотливого козла. Все есть пол, все есть секс: и коммунизм, и тотем, церковь и творчество Достоевского, оккультизм и реклама... Или в другой теории — рефлекс, который при желании можно найти и у амебы.

А симметричны ли эти «взгляды»? Правы ли релятивисты, что можно смотреть и так и сяк? Есть ли абсолютное или есть только относительное? Тут следовало бы спросить не у философа, умеющего любую истину вывернуть наизнанку. Тут следует спросить природу и историю. Знают ли они что такое «верх» и «низ»?

Для живой природы абсолют есть. Это — *выживание*. Если среда изменна и проста, то и выживает в ней простейшее. А если изменчива, катастрофична и сложна, если она полна неожиданностей, то простейшее не выживет. Простое предсказуемо, как коленный рефлекс. Чем больше вероятности в среде, т. е. чем предсказуемее эта среда, тем проще и банальнее должна быть организация самого живого. Чем сложнее и непредсказуемее среда, тем сложнее должна быть и организация. В первобытном «бульоне», т. е. на шельфе древнего океана, сложность — избыточная, неоправданная и «нерентабельная» роскошь: зачем рыбке зонтик? Зачем ей легкие там, где достаточно жабр? А вот земноводное живет в двух средах. Ему необходимы и жабры и легкие. Выбираясь на сушу, земноводное доращивает свою организацию до сложности среды. На суше больше неожиданностей, чем в воде. Организация и настраивается на менее вероятное и сама становится все менее простой, все менее банальной, все менее вероятной. Летящий динозавр — это на грани чуда. Спросить бы ихтиозавра, обитавшего в воде, что над ним, вверху? Он наверняка бы ответил — *чудо, утопия*.

Так равноправны ли взгляды снизу и сверху, симметричны ли в природе «верх» и «низ», «прошлое» и «будущее». Мыслить вселенскую релятивность можно, на сытый желудок, но жить в таком мире нельзя. И не только потому, что не выживешь, но прежде всего потому, что и не возникнешь.

В каких же категориях можно «поймать» эту неодинаковую легитимность «верха» и «низа»? Есть ли такие категории? — Есть! Это *вероятность* и *невероятность*. Абсолютная вероятность — это хаос, смерть, небытие. Абсолютная невероятность — это чудо. Все сущее размещено между этими двумя полюсами: между абсолютной возможностью и абсолютной невозможностью. То, что более вероятно, то просто и легко. То, что менее — трудно и сложно. Процеживать воду вместе с пищей, сидя неподвижно на рифе — просто и легко: качай в себя «материальные блага» и все дела. А вот *искать* увертливую жертву — трудно и сложно,

приходится глубоководному «удильщику» (это название рыбы) отращивать себе на лбу удочку с приманкой, усложняться. Да и в общем виде: процеживать сквозь жабры готовый бульон — проще и легче, лежать легче, чем сидеть, сидеть легче, чем стоять, стоять легче, чем ходить, ходить легче, чем танцевать на проволоке. Чем выше — тем невероятнее, чем невероятнее — тем труднее, чем труднее — тем ценнее. Быть человеком, особенно в условиях всеобщего оскотинивания трудно, очень трудно. Вот и мы, люди, ценим не банальности, а маловероятности. Истина, добро и красота — что это такое? Разве точное слово Пушкина — это не попадание в десятку? Что вероятнее и легче — попасть или не попасть? За то и ценим Мастера. Что легче и вероятнее: ум или глупость, истина или заблуждение? С истиной неразрывно сопряжены и тяжкий труд познания, и опыт — «сын ошибок трудных», и удача, и гений — «парадоксов друг».

Две категории общественного сознания были в новейшей истории несправедливо и категорически осуждены — миф и утопия, одновременно, вместе. Что вместе — это понятно. *Миф — это утопия, обращенная в прошлое, утопия — это миф, обращенный в будущее*. Миф осужден как *ложь*, обращенная в прошлое, утопия как *ложь*, обращенная в будущее. Тем самым два славных «конца» европейской культуры — ее первое и ее последнее слово — были оболганы и обруганы.

Греческий миф — это почва, на которой взросла европейская культура, и фундамент, на котором она стояла. В древнегреческом мифе она предстает во всей своей первозданной свежести и непридуманной красоте. Здесь она еще не обстругана и не отполирована до салонной гламурности. Здесь она еще вся — брожение, «буйство глаз и половодье чувств». «Кипящая похлебка богов» (Мих. Лифшиц) кипит и «в котле» у «чародейки истории» (Маркс). Миф — это «свободная стихия», «громокипящий кубок». Пить бы и пить из него еще столетиями напиток бессмертия. Но... явился трезвый *чистоган*, привел с собой за руку «одномерного человека», все расчесал, разгладил, все, кроме одного, виды деятельности — и поэта, и философа, и ученого, и священника — лишил ореола святости, все привел к одному общему знаменателю, повалил все вертикали, все памятники, все разнообразное и высокое стащил вниз. И... прощай, свободная стихия! Пришел единый новый порядок — Ordnung, где все заранее просчитано и оценено, вывешен единый прејскурант, где точно указано, что почем, одной гирькой взвешены истина и заблуждение, добро и зло, красота и безобразие, ум и безумие, честь и бесчестье, совесть и бесстыдство... Доллар — великий уравниватель. И вот на подиум вывалилась «масскультура» со всем своим умопомрачительным безобразием — «фирменные» пластмассовые улыбки, фарфоровые зубы, силиконовая красота, синтетические голоса, вагеркло-



зетный юмор и искусственная слава, «успех», «сработанный рабами» нового Рима. Простились со сказкой, а получили неслыханную ложь. Обратим внимание: правду о мифе впервые сказала «утопия», тот самый призрак, который бродил по Европе. Миф есть, конечно, превратная картина, но это картина превратного мира. Значит, устами заблуждения глаголит истина. «Сказка — ложь, да в ней намек...».

А где же урок? А он здесь же: *de te fabula narratur*, о тебе сказка называется! «Утопия» — это известный нам «конец истории», призрак. Но тот призрак был естественным, сегодняшний искусственный, он уже не является, его насильно *вызывают* галлюциногенами. Все возвращается на круги своя: распяв на кресте современности начало и конец, попали в «дурдом». Такова *фабула* истории. «Порвалась дней связующая нить, как мне обрывки их соединить» (Гамлет).

Сказочника, Маркса, похоронили один раз — в Лондоне, на Хайтгетском кладбище, в Европе, где впервые и явился Призрак. *Идею* Маркса хоронили неоднократно. Последний раз, надеялись, ее закопали очень глубоко. Закопали, а дощечку со словом *Утопия*, как Христа к кресту, крепко приколотили к столбику ржавыми гвоздями: «Ну, с этим покончено!» И только только отряхнули прах со своих ног, прибежали вестники: Призрак опять бродит, и уже не только по Европе. Недавно явился снова! И где же? — В Америке! И объявил о его возвращении не поклонник коммунистической идеи, не «коммуняка» какой-нибудь, а совсем даже наоборот — Жак Деррида в лекции «Призраки Маркса». «Совсем недавно, — пишет Деррида, — я прочитал „Манифест коммунистической партии“. Со стыдом признаю: я не делал этого несколько десятилетий — и это кое о чем говорит». Лекция произвела, как свидетельствуют очевидцы, эффект разорвавшейся бомбы. Преувеличение, конечно. Однако же... И призрак этот как будто уже не уныло *бродит*, а *шагает*, «и яркое солнце играет в косматой его бороде».

Что такое утопия? Заглянем в словари. Находим две версии: *u* — нет, *toros* — место, «место, которого нет». — Нет? Не было? Не будет? Прошлого сейчас нет. Утопия ли оно? И будущего сейчас нет — тоже утопия? Чем же одна утопия хуже (или лучше) другой? А то, что сейчас есть, не утопия ли? Мгновение — и оно уже «было», стало утопией? Еще мгновение и то, чего еще не было, уже тут как тут. Уже есть. А где же само это «есть»? Если не имеет места в пространстве, то ведь во времени тоже. Миф — это о том, что не имело места в прошлом. Утопия — о том, что не имеет места в будущем. А настоящее — имеет место во времени? Фикция? И такой мерой судят прошлое и будущее!

По другой версии — от *eu* — благо и *toros* — место — «блаженная страна», та, что «за далью непогоды». Несуществующая блаженная стра-

на. Но в таком случае утопия — утешительная ложь. Значит — не всякая ложь, но именно утешительная. «Сон золотой». А что же делает эту ложь, утопию, утешительной? Блаженство сулила и «американская мечта» — «общество всеобщего благоденствия». Тоже утопия, но другая. Чем же утешает эта ложь? — Призраком поголовной сытости. Это мечта не духа, а брюха. В принципе такая мечта уже осуществлена — в свинарнике. В нашем случае имеется в виду, конечно, другое. Может быть сытость духовная? Так нет: «Блаженны *нищие* духом». Не окормленные духовно, а жаждущие. Как пушкинский пророк: «Духовной жаждою томим». А что же есть «пища духовная»? В чем «обретает сердце пищу»? Нечто, как бы это сказать, воздушное что ли, бестелесное, не материальное? Отставший от марксизма Бердяев сказал однако верную вещь: один и тот же кусок хлеба, когда он для меня — пища материальная, когда для другого, голодного — пища духовная.

Поэтому требуется уточнение. Не всякая ложь может стать утопией. Точнее сказано так: «Тьмы низких истин нам дороже нас *возвышающий* обман». Стало быть — *возвышающая* ложь. Но кто же доказал, что истина обязана быть только низкой?

Нет, в утопии столкнулись лоб в лоб не истина и ложь, а *две истины: истина низкая и истина высокая*. Спиноза говорил, что ложных идей самих по себе не бывает. Ложной идею делает односторонность, абстракция, претендующая на объяснение, подытоживание целого, часть, выдаваемая за целое. Низкая истина — это истина деградации, распада, регресса; высокая — развития, созидания, прогресса. За «низкими» истинами стоят факты. За «высокими» — тоже. Распад, разрушение, деградация, биологическая смерть, возрастание энтропии (тепловая смерть) — факт. Разлетевшаяся на куски хрустальная ваза сама собой не станет целой, сколько ни тряси ее осколками. Но и хрупкий зеленый росток, взламывающий асфальт и пробивающийся вопреки всему на воздух и к свету — тоже факт.

За фактами стоят тенденции. Тепловая смерть вселенной — тенденция. Но и эволюция — тоже тенденция. А в мире Больцмана невозможна ни жизнь, ни история, ни сам Больцман, открывший этот мир. Мысль Больцмана рождается *вопреки* открытому им самим закону. Разорвана дней связующая нить. Естествознание и бьется сегодня над тем, чтобы ее концы соединить: тенденцию всякого порядка к хаосу с тенденцией хаоса к порядку. Об этом размышляет И. Пригожин. Так какую же тенденцию мы выбираем? Какую принять за господствующую, а какую за подчиненную? Если бы абсолютным законом всего сущего был закон разрушения, торжествующего хаоса, то все сущее просто не возникло бы: чтобы разрушать, надо *иметь* что разрушать. И у бесконечной Вселенной было достаточно времени, чтобы разрушиться. Поразительно, насколько обрывочны, коротки, не

логичны могут быть даже прославленные мысли! Обрывочность эту обнаружить не трудно. Достаточно распространить вывод этой мысли на нее саму, например, на мысль философа — агностика: если всякая мысль об объективной истине — заблуждение, то и мысль самого философа, это утверждающего и отстаивающего, — тоже заблуждение. Тогда что же он противопоставляет всеобщему заблуждению? — Свое *особое* заблуждение? Если психоаналитик всякое творчество, научное или художественное, рассматривает как продукт сексуальной озабоченности ученого или поэта, то он и сам есть только похотливый козел. Почему мы должны ему верить?

В общем виде: **если отрицание идеи влечет за собой ее утверждение, то она по одному только формальному критерию уже, по меньшей мере, не ложна. А если утверждение ее влечет за собой ее же отрицание, то она категорически не истинна.** Словом, если господствующим законом бытия является деградация, разрушение, падение и смерть, то опровержением этого закона является сам факт существования мысли, утверждающей этот закон.

Разговор об альтернативах — это разговор о *принципах*. А принципы — это и есть идеи. Совместима ли идея коммунизма с тенденцией истории или нет? В этом суть дела. Реализация идеи — это *другой* вопрос, ибо тенденция не обязательно реализуется позитивно. Чаще она реализуется именно негативно, и тогда она принимает облик «призрака».

Принцип коммунизма, строго говоря, только один (и призрак тоже только один), хотя выражать его можно по-разному. На языке старой философии и этики так: «Человек — самоцель». На языке философии Маркса так: «Всестороннее развитие *каждого* есть условие всестороннего развития *всех*». Этот принцип влечет за собой *инверсию* всех основных категорий.

Вернемся к проблеме простоты и сложности. Банальное понимание развития таково: развитие есть движение от простого к сложному — усложнение, скажем от механической системы к системе органической, где каждое полагаемое есть одновременно и предпосылка. Это слова Маркса. К великому сожалению в этом многие марксисты увидели сущность диалектической логики. Но так обстоит дело только *в этом* обществе, которое вполне подобно природе, но не в «человеческом обществе», имеющем в фундаменте иной принцип организации. Маркс это четко различал.

Динозавр сложнее амебы, он совершеннее. Однако динозавры давно уже вымерли, а амeba все еще жива. Почему же сложные и совершенные динозавры вымерли, а простенькая амeba — нет? В том ли дело, что на землю упал смертоносный метеорит? Упасть то он упал, но почему же вымерли «совершенные» и сложные динозавры, господствовавшие на планете, а крохотное млекопитающее, трусливо сидевшее в норке, выжило

и завоевало Землю? А в том-то и дело, что всякое совершенствование в направлении структурной сложности *ограничивает возможности, т. е. способность к превращениям, к выживанию*. Поэтому можно сказать, что динозавров погубил не метеорит, а его сложность, которую все еще принимают за совершенство. Словом, он был «слишком хорош для этого мира». У простого больше возможностей, шире выбор, оно всегда готово воспользоваться тем, что предлагает «рынок случайностей». Почему погиб совершенный и сверхцивилизованный для своего времени Рим, а дикие варвары завоевали и его и весь мир? Да потому, что он был слишком хорош, слишком сложен, слишком специализирован. А варвары — более «способны», т. е. располагали более широкими возможностями, были пластичнее, потенциально универсальнее. Они то и освоили в своем более широком мире и римский мир. Овладели им и использовали новые возможности, Риму недоступные. Если что и погубит нынешнюю цивилизацию, то, скорее всего, именно ее совершенство.

Вектором истории у Маркса оказывается не сложность, а именно простота. Не примитивность, а простота — «снятая», освоенная и уже преодоленная сложность. Мир, окружающий «цивилизованного человека», сложен. Но сам он, человек, прост. Он одномерен, он — роль, он — винтик, он — абстракция. Его возможности ограничены «органической системой», которая и положила ему простую роль, напялила на него идиллическую маску, сначала превратила Мужа в мужичка, а затем и расплющила «маленького человека» в лепешку, в плоскую шкуру, выплюнув ее затем прочь, как у Чарли Чаплина в «Новых временах». Исторической задачей, считал Маркс, стало устранить это отчуждение, вернуть человеку утраченную им и ставшую ему враждебной сложность, сделав его снова простым в своей универсальности, превратившим ограничивавшую его сложность в ничем не ограниченную свободу разворачивать свои возможности, т. е. *способности*.

Если же говорить конкретнее, то сложность, противостоящая индивиду — это прежде всего детализированное общественное разделение труда и деятельности, приковывающее человека к одной, простенькой *функции*, к профессии, социальной роли и социальному «месту» — будь это завинчивание гаек или выделение «мудрой мысли» на бумажку, из суммы которых сложится очередной, сотый том прославленного «мудреца». Такая сложность на стороне целого, общества, Система продуцирует на стороне индивида профессиональный кретинизм. Именно это, оборачиваясь назад, мы видим и по эту, и по ту сторону «железного занавеса». Тут — абстрактно общее, там — абстрактно частное. И здесь и там — отчуждение от человека его родовых сил и способностей, порабощение человека продук-

тами его собственной деятельности, самоорганизация этих продуктов в анонимную силу, господствующую над ним. Здесь — господство абстрактно общего, там — господство абстрактно частного. И здесь и там — уродующее человека общественное разделение труда. Совокупная творческая мощь людей противостояла им самим на одной стороне мира в виде казенной, лишь формально-юридически обобществленной собственности (Маркс называл ее «всеобщей частной собственностью») и бюрократической Системы; на другой — в облике капитала и технократической системы управления. — Разорвана бытия связующая нить.

Всестороннее развитие *каждого* — условие всестороннего развития *всех*. И до сих пор всестороннее развитие «всех» — общества, государства оплачивается ценой утраты всесторонности человека. Чем богаче способности «всех», тем беднее способности, т. е. возможности «каждого», чем богаче и величественнее Держава, тем беднее и ничтожнее «граждане».

Изменилось ли что-нибудь сегодня? Изменилось, и очень существенно. Говорят, например, о «социальной ответственности бизнеса». Что это такое? Если законом бизнеса является прибыль и только прибыль, то «социально ответственный бизнес» — это даже не утопия, это — хуже утопии, это — абсурд, то же самое, что и «травоядный волк». Но если в тезисе о социальной ответственности бизнеса пробивает себе дорогу мысль о том, что «обдирать липку» не выгодно, не рентабельно, что рентабельнее эту самую липку и подкармливать и поливать, скажем, осуществлять «инвестиции в человека», в образование, в здравоохранение и т. д., то что это такое? Это — возьмем на себя смелость сказать — *стыдливый коммунизм*. Это мысль Маркса, как и мысль о «технологическом применении естествознания», об автоматизации как фундаменте нового технологического способа производства, как и мысль об обязанности школы формировать не узко нацеленного профессионального кретина, а всесторонне развитую, универсальную личность, которую при всяком технологическом или социально-экономическом катаклизме не ждет судьба «совершенного динозавра». Тоже самое следует сказать о плановости и стихийности. План, исключая стихийность, стремящийся все заранее предусмотреть и учесть — это не разумный план, это — идиотизм, «безумие сомнения», как говорил Гегель. Рынок — не обязательно стихия, а стихия — не обязательно рыночна. «Антонов есть огонь, но нет того закону, чтобы огонь всегда принадлежал Антону». Стихийность, исключая план — тоже безумие, но уже без сомнений. Все знающий, все заранее предусматривающий разум — то же самое, что и глаз, который все видит. Глаз, который все видит — ничего не видит, разум, который все знает — ничего не знает. Абсолютный план, исключая стихийность, оборачивается сти-

хийей госплановской глупости. А стихийность рынка оборачивается всевластием монополии, подминающей под себя стихийность торгового «человейника» и планирующей расчетливо и жестоко свое господство.

Если сегодня говорят, что вложения в человека — хорошее *средство* подъема экономики, то завтра обязаны будут сказать, что подъем экономики — хорошее средство развития человека. Так *почти* уже говорят. Это *почти* уже речи Маркса. Вот это и дает основание говорить о *стыдливом коммунизме*. (Вспомним, что сказал Деррида о своем стыде). А это и значит, что «утопия» жива, что «призраки возвращаются», что *идея* коммунизма — вовсе не утопия и призрак *реальнее* самодовольной «реальности».

Подчеркнем, что речь у нас все время шла не о реализации идеи, а о самой идее, не об эйдосе ее, а о сущности, не о состоянии или идеале, а о «действительном движении», не о том, что по ту сторону реальности и истории, а о том, что в ней самой. (Маркс и не думал никогда сочинять конкретный *образ* будущего. Это и было бы утопией). Не виним же мы инженера, точно рассчитавшего кран, что этот кран потек. Мы виним слесаря Афоню. Если дубинноголовые жрецы коммунистической церкви, никогда в жизни и не заглядывавшие туда, где первоначально и была прописана идея, осквернили ее, то разве идея в этом виновата? Бывают, разумеется, и ложные идеи. Но если идею подтверждает тенденция, то вина на том, кто эту тенденцию не уловил или принял собственную глупость или нетерпение за тенденцию. Идея тяжести сама не тяжела, идея круга — не кругла. Но без идеи круга не вычертишь и реальный круг. Нельзя принимать одно за другое. Вернее будет видеть в одном другое: в прошлом — настоящее, в настоящем — будущее.

«Дежурный» аргумент против идеи коммунизма — это «аргумент от утопии» (или «от реальности»): «Хватит утопий, хватит жестоких экспериментов!» Даже если они продиктованы добрыми намерениями. Между тем само существование человека — стопроцентная утопия. Если в мире царствует второй закон термодинамики, то человек вместе со своими истинами и заблуждениями, с рациональностью и утопиями — невероятный, незаконный зигзаг в биографии Вселенной. Но ведь так обстоит дело не только с человеком и космологией.

Многочисленные безуспешные попытки доказать постулат о параллельных натолкнули Лобачевского (и Гаусса, и Больяя) на мысль построить вполне непротиворечивую геометрию на некоей поверхности, *которой нет*. И построил! Долгое время это была чистой воды *утопия*, ибо такой поверхности не только не знали, но и помыслить не могли. Это то, что в буквальном смысле «не имеет места». Об этой геометрии не скажешь, что она просто «не существует». Она существует, но... «нигде». И только

спустя около полувека была найдена «невозможная поверхность», т. е. то место, где реализуется геометрия Лобачевского — седловидная. Так что с идеями и «утопиями» надо обращаться осторожнее.

Призраки Маркса — это *самоотражение* сущего: если сущее самодовольно и самодостаточно, т. е. если оно само себя сознает как *позитив*, то призрак — негатив, и он показывает позитиву кукиш. А если призрак — самодостаточный и самодовольный позитив, то кукиш показывает уже негатив — сущее. Оба в известном смысле истинны и оба одинаково ложны. А истинно третье — не среднее между ними, не «мезотес», а «акротес» — *высшее*, действительное, реальное движение восхождения — то, что делает вчерашнюю «утопию» завтрашней реальностью, и сегодняшнюю реальность отправляет в прошлое, но не топит ее в реке забвения, а берет с собой в будущее.

Поэтому, вступая в диалог об альтернативах, мы и говорим:

*Этому нет альтернативы!*

## Post scriptum

1. Дочитав книгу до этого места, читатель, возможно, уже сказал, покачивая с сомнением головой: «Уж очень симметрично у автора все получается, квадратно. Точно известно, где верх, где низ, где право, где лево. Отсюда и категоричность и оптимизм. А жизнь несравненно сложнее и запутаннее — диагональнее. Диагональ-то квадрата несоизмерима с его стороной». Нечто подобное говорил молодому Горькому В. Г. Короленко, имея в виду теорию Маркса. «Говорил он о том, что всякая разумная попытка объяснить явления жизни заслуживает внимания и уважения, но следует помнить, что "крайне трудно заключить ее в квадраты логических построений". Трудно привести даже в относительный порядок эти кривые, взаимно пересекающиеся линии человеческих действий и отношений, — сказал он, вздохнув и махая шляпой в лицо себе»<sup>1</sup>. Все это верно. У Маркса история и вправду как бы шестует по квадратам, переходя из первого класса во второй, третий... Но такова и любая теория, все неизбежно выпрямляющая и упрощающая. Но следует помнить и нечто еще более важное: теоретические «квадраты» не роковой порок ученого разума и логики. Жизнь не только усложняет, но и упрощает сложное, *практически* подытоживая причудливые линии человеческих действий и отношений, деля их на общий знаменатель. Для рыночно-капиталистических отношений —

<sup>1</sup> Горький М. Время Короленко. — Собр. соч. В 16 т. Т. 16, М., 1979. С. 85.

это деньги, доллар, рубль — модусы «абстрактного труда», абстрактного не в голове, а в реальности, «практически истинной абстракции» (Маркс). А если этого мало, скажем попроще. Движение молекул газа в воздушном шаре путаное и бестолковое, а давление в нем постоянное, иначе он упал бы на землю. Жизнь сама заключает себя в квадраты логических категорий. Так что вздыхать не о чем.

2. Сегодня у нас и во всем мире господствует **отождествление** коммунизма и его идеала с «коммунистическим режимом». Новая мифология накрепко связала **режим и коммунизм**. А что, собственно говоря, было **коммунистического** в этом режиме? Формально-юридическое обобществление? Насилие? Тотальное огосударствление и тотальный контроль? Тотальная инфантилизация? Превращение власти трудящихся, Советов в геральдическую завитушку? Субъекта самостоятельного социального творчества в «винтик»? Слоган? В интервью газете «Гардиан» 15 марта 1990 г. Горбачев заявил, что он считает себя коммунистом, **хотя** (!) часть власти партии передал съезду народных депутатов. Если это проговорка, то фрейдистская.

3. Было время, когда говорили так: «*Пессимист* — это хорошо информированный оптимист». Сегодня следует говорить так: «*Оптимист* — это хорошо информированный пессимист». Оптимист хорошо информировал не о будущем, а о настоящем. А этой информации у нас сегодня в избытке.

Почему так? — Да потому, что коммунистический идеал подпитывается прежде всего не своим **позитивным** содержанием, а **негативным потенциалом реальности**, рефлексом которой он является и в которой он неодолимо возрождается из пепла. В противном случае он ничем не отличался бы от мечты о «царстве божием на земле». Иными словами, он **рождается не соблазнительными картинками прекрасного будущего, а отвратительными картинками безобразного настоящего**. Он — образ не избытка, а недостатка, порождается не «наличием присутствия» (скажем, веры), а наличием *отсутствия*. Вот почему этот идеал *неистребим*. Он поэтому не образ того, чего нет, а диалектически-негативный образ *того, что есть*. Поэтому-то он не утопия, а «действительное движение» (Маркс) реальности, опровергающее нынешнее состояние. Он — **рефлекс не грядущего рая, а нынешнего ада**. Этот идеал **ровно в той же мере не является утопией, в какой существующее здесь и теперь не является идеалом**. Борьба капитала с ним — это борьба с собственной тенью.

А теперь о том, где «наше» «сквозит и светит» в жизни одной из самых разумных и благородных молекул моего времени.

## Часть 1

# Тени прошлого — призраки будущего?

### Глава 1

Эвальд Ильенков: портрет в интерьере времени

41

### Глава 2

Михаил Лифшиц: мифология живая и мертвая

137

### Глава 3

Ленин и философия

215

### Глава 1

## Эвальд Ильенков: портрет в интерьере времени

Это воспоминания, воспоминания и кое-какие размышления об Эвальде Ильенкове, о времени и немного о себе.

О себе сразу, чтобы читатель имел возможность делать поправки на субъективность восприятия, неизбежную узость угла зрения, возможные огрехи памяти. То, что я скажу ниже, — это, конечно, Эвальд в моей памяти, моем восприятии, моем понимании.

Существенно ли это мое, а лучше — наше, его современников, восприятие. Думаю, что да. И вот почему.

Эвальд Ильенков — главное событие в моей жизни и очень значительное в жизни моего поколения, всех, кто имел хоть какое-то отношение к философии. Одних он «перепажал», других «заразил», третьих — подстегнул. Но не было, пожалуй, никого, кого он так или иначе не затронул бы. В этом смысле все, и друзья его и враги, были «спровоцированы» им, действовали либо заодно с ним, либо против него, либо по аналогии с ним, либо «в пику» ему. Верно однажды было сказано: «Все мы вышли из ильенковской шинели», фронтовой шинели. Это прошлое. А вот настоящее. Уже три десятилетия после его гибели выходят в нашей стране и за рубежом книги его и книги о нем<sup>1</sup> — в Европе, Японии, Латинской Америке... Который раз проводятся «Ильенковские чтения» и в Москве, и в Алма-Ате, и в Киеве, и в Ростове-на-Дону, международные конференции,

<sup>1</sup> Сравнительно недавно поступила в продажу новая книга «Эвальд Васильевич Ильенков», открывающая вместе с книгами об А. Ф. Лосеве и А. А. Зиновьеве серию «Философия России второй половины XX века». Здесь же подробная библиография.

симпозиумы, круглые столы... Чем дальше — тем больше. «За несколько дней до отъезда из Дели, — пишет друг и соратник Эвальда Ильенкова В. И. Коровиков, — я зашел в большой магазин на главной торговой площади столицы. На полке увидел „Диалектическую логику“ моего друга. — „Спрос на книгу не прекращается, — ответил на мой вопрос продавец, — ее охотно покупают. А памфлет ‘Об идолах и идеалах’ разошелся за несколько дней“». Не только в московских магазинах, но и в библиотеках Москвы и других городов «Диалектику абстрактного и конкретного», например, не найдешь. Из библиотек просто «умыкали». Мой собственный экземпляр с авторской надписью «увели» прямо из дома. За книгами его, знаю точно, ездили за тридевять земель, в «глубинку». Что это? Это ведь не романы, повести, стихи. Даже не злободневная публицистика. Вот штрих: в середине 1950-х гг., когда еще ни одной книжки Ильенкова не было издано, Пальмиро Тольятти, руководитель итальянской компартии, едва сойдя с трапа самолета в московском аэропорту, озадачил встречавших его высших партийных чиновников вопросом: как поскорее встретиться с Эвальдом Ильенковым? А «талантливый молодой философ» в это время уже был опальным. Я беру в руки одну из последних книг Вадима Кожина — филолог, историк, публицист — и там Эвальд Ильенков. В Финляндии Веса Ойттинен много лет сам исследует «земные судьбы» творчества Ильенкова в странах Запада и сам организует публикации о нем в США. Какой-то молодой человек из Ирана пишет С. Н. Марееву (ученик Ильенкова), что хотел бы быть похожим на Эвальда. Ильенков — длящееся событие и минувшей жизни, и нынешней. Стало быть живет частица его духа, светит все еще его интеллект, не забывают его те, кто знал его и общался с ним, хотя знают о нем те, кто не видел его и для кого он уже стал легендой. Вот для них-то и пишутся эти строки. Здесь они найдут конечно лишь кусочки, фрагменты, картинку из прошлого, штрихи к «портрету в интерьере». Допишут и уже пишут другие. А для меня самое важное — чтобы хоть часть наших современников за границами заказника, маркированного словом «философия», вошла в резонанс с частотой, на которой звучала его мысль, его душа, все его существо.

И о том, что еще важнее.

## 1. ...И свеча бы не угасла

Есть книги-друзья, есть книги-враги, есть книги справочники, есть и книги-молитвенники. Одни тебе улыбаются тепло и доверчиво, другие упрекают, третьи подмигивают, четвертые угрожают, пятые смотрят в тебя

неоновым оком василиска. А есть книги, ставшие членами твоей семьи, книги-пенаты. Одна из таких — «Дмитрий Донской» Юрия Лощица. Близка она даже не тем, что бережно, по крупницам и намекам, едва заметным следам в памятниках и народной памяти восстанавливает, возрождает один из самых дорогих образов нашего прошлого, не ломаясь, как слон в посудную лавку, со своим «творческим воображением». И даже не блестящими метафорами мысли-древа, мысли-реки, ветвящейся из Окско-Волжского междуречья и «напоющей вселенную». Мне она особенно дорога рассказом о том, как Великий князь Московский Семен Иванович, прозванный Гордым, в последнее мгновение своей гаснущей жизни коснеющими губами выдохнул заветное: «...и свеча бы не угасла».

Сорок лет назад мне довелось над гробом Эвальда Ильенкова сказать о нем как о «явлении». Тогда это было понятно и так, сегодня уже требуются пояснения.

Что он сделал?

*Во-первых*, исходя из опыта всей классической философии, он разработал теорию мышления как *познавательной* деятельности, альтернативную господствующей логике формальной, отвлекающейся от содержания мышления — *диалектическую логику*, направление, теперь уже неразрывно связанное с его именем.

*Во-вторых*, следуя тем же путем, он создал *концепцию идеального*, в принципиально новом освещении подающую главные проблемы теории и истории культуры.

*В-третьих*, он применил то и другое к решению самых сложных проблем как в смежных с философией областях, так и в самых далеких от нее — в эстетике, психологии, педагогике, подведя, в частности, теоретический фундамент под уникальный эксперимент по формированию психики, сознания, мышления и речи слепоглухонемых детей, сделавший реальностью то, что для Максима Горького было мечтой об «*экспериментальной гносеологии*». Это направление теперь также неразрывно связано с его именем.

Теперь коротко о том, кто он и откуда?

Эвальд Васильевич Ильенков родился в том самом двадцать четвертом, который в сорок пятом добыл Победу. Один из немногих добывавших, он увидел эту Победу в Берлине. Родился в Смоленске, в русской семье, корнями уходившей в Брянщину. Мать, Елизавета Ильинична, сельская учительница. Отец, Василий Павлович, — известный советский писатель. Оба деда — сельские священники и оба «расстриги» (вероятнее всего за «неполиткорректные» речи). Эвальдом отец назвал сына в память о своем друге революционере, латышском стрелке. Поступил в ИФЛИ

(Институт истории, философии и литературы). И сразу — война. С войны лейтенант-артиллерист, командир взвода разведки вернулся с орденами Красной Звезды, Отечественной войны (первый любил больше и надевал чаще), с медалями и туберкулезом (случалось подолгу «купаться» в ледяной воде). И еще с серой кожаной папкой из Рейхсканцелярии со штампом: «Führers Eigentum» (принадлежит Фюреру), показывал. Поступил в МГУ на философский факультет, затем в аспирантуру по кафедре Истории зарубежной философии. Защитил кандидатскую диссертацию о логике «Капитала» Маркса, наделавшую не только на факультете много шума (о чем ниже), много лет спустя — докторскую. Но это уже мелочи (карьера, пусть даже только научная, его не интересовала). А вот о личности и творчестве в нескольких словах не скажешь. Приходится начинать издалека.

Много лет мне не дает покоя одна мысль — заноза в сердце: как плохо мы, общность, «ныне зовома Русь», Россия, знаем и ценим, а если и ценим, то не бережем (хотя бы только в памяти) лучших сынов своих. Пушкин, Лермонтов... Есенин, Маяковский, Рубцов... Как внушаема и легкомысленна «молва». Как легко она возносит и как бездумно бросает в бездну без следа. ...Радищев, Рылеев, Чернышевский... Вот и Эвальд Ильенков — из этого скорбного ряда. Без следа... В лучшем случае отметят каким-никаким памятником, отметят — и мимо. Дальше? А куда дальше-то? Отметили и забыли. И снова «все коснеет на Руси, молясь и раболепствуя позорно». И снова «главы пред идолами клонят и просят денег да цепей». Об идолах и идеалах и писал Эвальд Ильенков<sup>1</sup>. Обличья-«эйдосы» у идолов разные, а суть одна — обесчеловечение. В идолах ныне банальный денежный мешок, воровская «мошна». И как расточительна «молва»! Меняется эпоха и все знаки меняются на обратные. Опять сбрасывают с «парохода современности» половину имен. «История в лицах» рассекается пополам. словно бы у нее и в самом деле нет другой заботы, кроме как расставлять и вовремя менять «отметки»: вчерашним отличникам двойки, нынешним двоечникам — пятерки. И снова «правдоискатели, осквернители-гробокопатели, исторические толкователи» треплют и выкручивают историю, разделяя волокна, чтобы свить новую веревку и сунуть в ее петлю очередную голову вчерашнего святого.

Об Э. В. Ильенкове недостаточно сказать, что его помнят, знают, ценят. Помнят, знают, ценят и А. Ф. Лосева, и М. М. Бахтина... Ильенкова не только помнят, знают, ценят — его *любят*.

Об Ильенкове можно сказать теми же словами, которыми Пушкин сказал о Куницыне:

<sup>1</sup> Ильенков Э. В. Об идолах и идеалах. М., 1968.

Куницыну — дар сердца и вина:  
Он создал нас, он воспитал наш пламень,  
Поставлен им краеугольный камень,  
Им чистая лампада возжена.

С несравненно большим основанием эти слова можно адресовать самому Пушкину. Но в такой инверсии возникает абсурдная мысль о сопоставлении величин. В любви к Пушкину признаются миллионы, к Ильенкову — единицы. Мне конечно хотелось бы, чтобы их были сотни, тысячи. Но в *этом* они несоизмеримы, как несоизмеримы с Пушкиным и любые другие «наши имена». Пушкин — *единственный*. И это уже навсегда. Он действительно *солнце* не только нашей поэзии, но и нашей истории, он воистину «наше *все*». А вот в этом сочетании: «*все*» в «*единственном*» и заключен смысл той единственной *думы*, из под власти которой Эвальд Ильенков никогда не выходил и только эту власть он и признавал. В ней тоже «*все*», что он писал и говорил. Он *единственный*, кто объяснил саму возможность такого абсурдного для «здорового смысла» сочетания, кто раскрыл *мыслимость* его. Уже только поэтому сближение этих двух имен не насильственно. Но это уже философия, а мне сначала хочется сказать о другом, о «явлении».

Лицейство-то тоже было — на пальцах сосчитать, тех, кто подносил Куницыну дар сердца и вина. Но есть одна общая «странность», составляющая, по-видимому, какую-то неслучайную черту нашего национального характера. У Лермонтова — это «странная любовь». Недавно прочел: «Шекспир, Гете, Данте, Сервантес — все они вершины своих культур, неиссякаемые источники национальной гордости, цитирования, порой в ранге народной мудрости. Но я что-то не знаю такого, чтобы каждый год множество людей собирались у их памятников, забрасывали их цветами, скорбели об их смерти, читали стихи и говорили, говорили...»<sup>1</sup>. Рынок еще не задушил *это*. Если задушит, то исчезнет и Россия. Вот уже тридцать лет собираются люди на разных конференциях, симпозиумах, круглых столах, семинарах, просто за столом и говорят, говорят... О нем, об Эвальде. И чем дальше — тем больше.

Что я ни сказал бы далее об этой «любви», сказанное в лучшем случае убедит читателя в том, что и я его люблю. Кому это интересно? Но вот несколько извлечений из этих разговоров. Ю. М. Бородай: «Я был не согласен с ним по всем пунктам, но я его люблю». Далее он говорил о том, что Ильенков написал разгромную статью-рецензию на его книжку. «Я до

<sup>1</sup> *Непомнящий В. С.* Станный поэт Пушкин // Свободное слово. Интеллектуальная хроника. Альманах 2005–2006. Москва: Русский путь, 2006. С. 262.

сих пор горюю, что она не была опубликована». Защищает Юрий Мефодьевич кандидатскую диссертацию, по всем позициям антиильенковскую. Выступает Ильенков и разносит Бородаю в пух. А вывод его такой: Ну, какая же это кандидатская? В данном случае надо ставить вопрос о защите докторской. Сам он еще кандидат. И в заключение Бородаю говорит о трагедии Ильенкова: «Это не просто трагедия коммунизма в нашей стране, в России, это трагедия коммунизма как такового». Следом берет слово Г. Г. Водолазов: «Мне думается, задачу надо поставить иначе: *Ильенков как вопрос*. Ибо самое нужное и самое трудное сегодня: понять, в чем состоит „проблема Ильенкова“. Юрий Бородаю пытался сформулировать ее как трагедию марксиста и коммуниста, видимо, считая Ильенкова „открытым, прозрачным коммунистом“, а себя „подпольщиком“, „подпольным человеком“. Я бы сказал иначе: Вы, Юрий Мефодьевич, были подпольным антикоммунистом, а Эвальд — подпольным коммунистом...»

А вот сопоставление Ильенкова с «философским соловьем» застойных времен — М. К. Мамардашвили, почти не скрывавшим своего негативного, чуть ли не презрительного отношения и к исторической, и к современной России». — Это из выступления В. М. Межуева, продолжившего так: «Как бы ни оценивать философский талант последнего, он, мне кажется, выпадает из русской культурной традиции, чужд ей, выглядит в ней „залетным соловьем“. Если уж уподоблять Ильенкова русскому Моцарту, то Мамардашвили на русской почве не более чем французский шансонье. А кем он является у себя на родине, в Грузии, или любимой им Франции — не мне судить». (При Гамсахурдии его не пустили в Грузию).

Вот так, «в таком ключе» и говорили, говорили... говорим и по сей день. О чем говорим? — О том, чтобы свеча не угасла.

## 2. Личность

В чем «секрет» этой любви и обаяния? Он не только в нем, но и в нас.

Если не вникать в содержание его философии (которое только многократно усиливало эффект), то причина видится в следующем. Будучи бесспорно человеком крупным, значительным, самым значительным в той среде, где его знали, и, безусловно, сознающим свою неординарность, Эвальд Ильенков никогда, ничем и никак не обозначал ни вольно, ни невольно эту значительность. (С другими обратное случается, но быстро распознается как уловка). Полное безразличие к тому, какое впечатление он производил на окружающих, к своему «имиджу». Не выделял себя, но выделялся. И сие от него уже не зависело: граница *объективная* была и не

сознавать ее было невозможно. Добавим, что его окружение — вовсе не толпа: каждый и сам по себе нечто значительное. В толпе же, если он и выделялся, то скорее всего ненарочитой небрежностью в «оформлении» своей персоны. Случалось (зимой), что именно его, небритого, в разлапистой шапке, на вид даже чуть-чуть «бомжеватого» (несмотря на воистину героические усилия жены) стражи останавливали на пороге ресторана (обычная вещь после какой-нибудь защиты диссертации), что служило потом (уже внутри) причиной всеобщего веселья. Зато после того, как стражу разясняли, что случай-то необычный, и когда этот страж по поведению «свиты» и сам мог судить об этом, то провожал компанию, с особым подобострастием улыбаясь необычному «клиенту».

Но это, повторяю, в толпе. А вот, например, в Обнинске, куда мне доводилось сопровождать его в конце шестидесятых и где еще недавно сотни людей обносили вокруг Горкома КПСС гроб чем-то сильно обиженного и безвременно скончавшегося молодого ученого, все обстояло иначе. Когда Эвальд выходил (в «Вечернем университете марксизма-ленинизма»(!)) к настороженной, колючей, даже просто враждебной аудитории, готовой встретить «засланца из Москвы», сразу ощущалась эта грань, сразу понимали: нет, это не тот случай. Он выходил говорить как человек с человеком, вот такой, как он есть, «лектор из Москвы». Даже по одежке он был совсем неожиданным. И встречали не по одежке, и провожали по уму.

Вот в этом «контрапункте» узнаваемой значительности и очевидной простоты и состояла причина эвальдова обаяния, а для многих и обожания. Где-то он написал, что «человек есть диалектическое существо». Таким был и он сам. Он и был радостным открытием обыкновенного в априори необыкновенном, доступного в недоступном. Сложность, уже известная всем, для многих просто осязаемая высота и столь же осязаемая доступность и простота. Не наигранная, не рассчитанная, а совершенно естественная. «Он как вы и я — совсем такой же». Можно сказать и так: умный открывал в Ильенкове не *особенного* человека, а просто человека, такого же, как и он сам. И именно эта *всеобщность* и была его неповторимой особенностью. Ожидаемая высота и неожиданная простота, ожидаемая необычность и неожиданная доступность. Затравленные собственными комплексами и запуганные комплексующим «наоборот» окружением (в философии это «норма») вдруг открывали в недоступном, казалось бы, Эвальде свое, простую человечность, и это открытие и было радостью.

В общении с ним на этом вот уровне межличностных контактов-соприкосновений все решало *ощущение* подлинности или фальши. Нельзя сказать, что он был прост и в этом смысле доступен каждому. Граница всегда ощущалась. Но это граница не между им и тобой, а между умом и глу-



постью, деликатностью и той простотой, которая хуже воровства. Пустого человека, готового тут же «сократить дистанцию», он почти никогда (или крайне редко) не «ставил на место», как это всегда умел делать, например, граф Лев Толстой. Просто ему становилось скучно, неинтересно. Он потухал, сникал, отделялся междометиями, глядя вниз, покорно кивал головой, не прерывая собеседника. Много раз я бывал наблюдателем такой сцены. Эвальд сосредоточенно выпивает какой-нибудь резистор (о его хобби ниже). Телефонный звонок. Снимает трубку: «Угу, привет, Генрих». С другого конца линии начинается бурный поток — монолог. Прослушав начало, Эвальд кладет трубку на стол и — за паяльник. Минут через пять, потом через десять берет трубку: «Угу», — и опять за паяльник. Сам при этом искоса бросит взгляд и на меня — не скучаю ли, вникая в какой-либо дорожный для него текст. «Да, да...» И так минут сорок, а то и целый час.

Подчеркну: он ничем в таких случаях не обнаруживал отсутствия интереса, не обижал увлеченного собой собеседника, даже простака, понимая его, допуская, вероятно, что и сам иной раз способен был забыться. *И в этом случае в нем говорила человечность.*

Об одном известном, хорошем и очень значительном человеке мой собеседник, хорошо знавший его, на мой вопрос о доброте, помедлив минуту, ответил: «Он не добрый, он — гуманный». И это было сказано очень верно. А вот об Ильенкове, не задумываясь, можно было сказать: «Добрый». Никогда не упрощался, но и не снисходил к «малым сим», понимая и принимая их такими, каковы они есть. (Но вот когда эти малые начинали раздвигаться и хорохориться, поднимаясь на цыпочки и выпячивая грудь, то и ставил на место, редко, но бывало). Так, лаская бесхитростно выражающую свои чувства влюбленную в хозяина собачку, мы не снисходим же к ней, мы просто любим ее такой, какова она есть, отвечаем ей тем же.

Он был из тех людей, к которым можно «прилепиться» душой, прильнуть в трудную минуту, даже поплакать, когда особенно горько. А он будет молча гладить по голове, прижимая к себе. Именно об этом вспоминают его «ребятки», слепоглухие воспитанники и ученики. Один из них, Саша Суворов, пронзительно пишет об этом в своих стихах. Вот поэма — «Средоточие боли»<sup>1</sup>, диалог с покойным учителем и отцом, как с живым.

В крематории выступая  
Я «прощайте» Вам не сказал.  
.....  
Все, за что Вы всю жизнь боролись,  
И мечтали о чем с тоской, —

<sup>1</sup> См. Суворов А. В. Средоточие боли (Диалог с Э. В. Ильенковым) // Эвальд Васильевич Ильенков в воспоминаниях. М., 2004. С. 11–51.

Средоточие общей боли  
Продолжает свой вечный бой.  
Жгут и лечат при нашей встрече,  
На трибуне из тысячи строк,  
Ваши выстраданные речи,  
Трудный мысленный диалог.  
Пусть отрывочный: в ночь бессонную  
Все-то мысли кто соберет?..  
Превозмочь бы к утру огромную  
Боль за весь человеческий род...

Стихи нельзя пересказывать, особенно такие. Кому интересно, сам найдет это издание (мизерным тиражом). А вот проза. Об А. И. Мещерякове (выдающемся психологе и педагоге, пестовавшем слепоглухонемых ребят в Загорском интернате, друге Э. В. Ильенкова) и об Ильенкове: «Мещеряков немного не дожил до пятидесяти одного года. Вы умерли через месяц после пятидесятилетия. Жизнь личности оборвалась в обоих случаях трагически рано. Я нестерпимо соскучился, истосковался без Вас обоих. Я унаследовал груз Ваших проблем, средоточие Вашей боли, ставшей также и моей. Не тысячи, а сотни тысяч, миллионы строк моих текстов прямо или косвенно обращены к Вам, вдохновлены Вами. Без Вас обоих я просто не состоялся бы как личность определенного, именно этого, получившегося, типа и качества». «Да, Вы слишком рано своими действительно классическими произведениями заработали сомнительную честь — быть иконой, а не живым человеком. На Вас пытались молиться. И я тоже... Тем самым Вас хоронили задолго до смерти, мешая дожить, доработать, договорить с человечеством. Это я понял годы спустя после того, как Ваш прах захоронили на Новодевичьем кладбище в Москве. Понял, перечитывая Ваши книги, вспоминая Вас, мысленно без конца беседуя с Вами, с каждым годом сильнее тоскуя по живому, теплomu, вечно взволнованному, подчас непоследовательному, противоречащему себе же. Лишь осиротев, потеряв Вас, я понял, что надо принимать любимых — как есть, иногда слабыми, беззащитными перед собственным безрассудным чувством, хотя бы чувством страха. Ибо мужество — не бесстрашие. Способность выдерживать противоречие — не безчувствие. Выдерживаем — в конечном итоге, а перед этим не раз ослабеваем, стонем навзрыд, цепенеет от горя и ужаса».

Автор цитированных строк — Александр Васильевич Суворов, доктор психологических наук, профессор, академик Международной академии информации при ООН, почетный международный доктор гуманитарных наук в Саскуханском университете США — личность именно этого, эвальдианского типа и качества.

Последнее о личности такого масштаба и такого качества. Ильенков никогда не пытался «дорости до собственной маски», т. е. до того образа-имиджа, «иконы», как сказал Саша Суворов, которую некоторые и по сей день хотели бы видеть в нем. Он никогда не «казался», а был самим собой. Его неординарность, повторюсь, ощущалась сразу, с первого взгляда. И столь же очевидным, тоже ощущаемым, было отсутствие границы, отделяющей его неординарность. Это и притягивало к нему, как магнитом. И именно в этой диалектике всеобщего и особенного секрет обаяния его личности.

Терпеть не мог «дурную оригинальность», всяческую нарочитость, искусственность, «выпендривание». Впрочем, об этом лучше сказать его собственными словами. В них его понимание того, что такое личность и индивидуальность. И одновременно *он сам — реальное осуществление этой «философской утопии»*. А это — *четвертое обстоятельство*, в дополнение к первым трем, касающимся вопроса «что он сделал». «Чем меньше действительно индивидуального, заранее не заштампованного отношения к действительно серьезным, социально значимым вещам дозволяется ей (индивидуальности) проявлять, тем больше она хорохорится своей „неповторимостью“ в пустяках, в ерунде, в курьезных особенностях: в словах, в одежде, в манере, в мимике, призванных лишь скрыть (и от других и прежде всего от себя самого) отсутствие личности (индивидуальности) в главном, в решающем — в социально значимых параметрах». — *Наши современники!*

К этому можно добавить только одно разъяснение, против которого не стал бы возражать и Эвальд Васильевич. Личность — это всегда индивидуальность, но индивидуальность не обязательно личность. Папиллярные узоры на подушечках моих пальцев абсолютно неповторимы, уникальны. Этим я отличаюсь от всех кто был, кто есть и кто будет (*quae sint, quae fuerint, quae tox future trahantur* — Вергилий, «Георгики»). Но это не делает меня личностью. То, что выделяет нас из ряда подобных, чем мы *отличаемся* от других — это, строго говоря, атрибут не личности, а особи. Отличиться умеет и павлин, распутивший свой умопомрачительный хвост, и индюк, развесивший свои роскошные сопли. Кто хочет выделиться и отличиться, может укрепить в носовой перегородке большое металлическое кольцо и будет пользоваться успехом, если никто не догадался сделать это раньше. А если догадался, то можно заменить это кольцо золотым, повторить будет уже труднее, но если украсить это кольцо каким-нибудь уникальным алмазом, который во всем свете один и уже укреплен в короне монарха, то такая индивидуальность будет наверняка неповторимой: сделает ли она особь личностью? *Личностью делает не то, что отличает, не различие само по себе, а различие посредством тождества*, «то самое» всеобщее, родовое, выраженное «так точно, так вполне точно», как это сделала в своем танце Наташа Ростова.

### 3. Нераздельные части ума

В своей первой книге («Детство, отрочество, юность») Л. Н. Толстой писал: «Мне кажется, что ум человеческий в каждом отдельном лице проходит в своем развитии по тому же пути, по которому он развивался и в целых поколениях, что мысли, служившие основанием различных философских теорий, составляют нераздельные части ума; но что каждый человек более или менее ясно сознавал их прежде, чем знал о существовании философских теорий.

Мысли эти представлялись моему уму с такой ясностью и поразительностью, что я даже старался применить их к жизни, воображая, что я *первый* открываю такие великие и полезные истины»<sup>1</sup>.

«Нераздельные части ума»... Вот об этом, об уме и его нераздельных частях — все творчество Э. В. Ильенкова. «Ум» для него — это не только «интеллект», т. е. юркий холощенный рассудок, упражняющийся в оценках и «дискурсах», как шеннова мышь в лабиринте. «Ум» для него — это то, что делает человека разумным в нераздельности его чувственности, интеллекта, воли, эмоций. Именно поэтому так широк был диапазон его творческих интересов: от логики и истории философии до эстетики, психологии, педагогики. И в каждую из этих областей он внес значительный, во многом еще не оцененный вклад — будь то теоретическое обоснование уникального эксперимента по формированию психики слепоглухонемых детей, педагогика развивающего обучения, исследование природы творческого воображения и т. д. Все это разнообразие интересов связывается в живое единство формулой нераздельности истины, добра и красоты, которые составляют три ипостаси «человека разумного», три лика высшей творческой способности человека — мышления (слово, которое он, как и слово «логика», нередко предпочитал писать с большой буквы). В этом отношении очень показательны его посмертно опубликованные заметки о творчестве Р. Вагнера, в котором он, как и Бернارد Шоу, видел музыкально претворенную *философскую* критику товарно-капиталистического строя жизни, параллельную критике Маркса<sup>2</sup>.

А вообразить, что «я первый открываю великие истины» — это как раз ведущая идея ильенковской педагогики. Поставь себя перед той же проблемой, перед какой стоял и Архимед, и реши ее сам, открой именно сам и именно словно впервые. Тебе тысячекратно легче — поможет и умный учитель, и умный учебник. Учительство и ученичество — это

<sup>1</sup> Толстой Л. Н. Собр. соч. В 22 т., т. 1, М., 1978. С. 166.

<sup>2</sup> См. Ильенков Э. В. Заметки о Вагнере // Искусство и коммунистический идеал. М., 1984. С. 333–343.

единое, «совместно-разделенное действие»: учитель учит, ученик учится, учит себя сам (хороший учитель тоже). Есть вопросы, явятся и ответы, но добытые собственным умом и трудом. И не спеши заглядывать в «решенник». И учится ученик не физике и математике, не истории и географии. — Он учится мыслить, т. е. выращивает ту самую способность, которая родила и физику и математику. «Школа должна учить мыслить» — так и озаглавлена серия работ-выступлений Ильенкова в разные годы по этой проблеме.

Э. Ильенков любил повторять: открой в самом себе Пушкина, Рафаэля, Достоевского. Фантастика? — Нисколько. Различие лишь в степени развития той же способности. Пушкиным вероятнее всего не станешь, но и болваном уже не останешься. Очутись в ситуации, подобной той, в которой оказался Раскольников, или хотя бы вообрази это. Как поступишь? Не потянется ли рука к «учебнику» Достоевского? Предмет художника не холст и краски, слова и звуки, и формирует он не только образ Богоматери или просто Матери всех времен и народов. Его «предмет» — мы сами. Он воспитывает наш глаз, способный *видеть*, а не просто глазеть, наше ухо, способное по человечески слышать, наш разум, наши эмоции — формирует в нас Человека. «Умные вещи», сделанные человеком и для человека — это не просто вещи. Это наши «родовые» способности, опредмеченные, овеществленные в вещах и ставшие тем самым общедоступными и общезначимыми «учебниками» — «чувственно развернутая» перед нами человеческая психология, как писал Маркс. Формируй, воспитывай себя на высших образцах, учись у Мастера!

И еще о *еще более важном*, что нашел в самом себе мальчик Толстой. Дело даже не в том, что индивидуальное развитие ума и чувства повторяет неожиданно-негаданно основные этапы творческой истории Ума человечества, что онтогенез — это сокращенный и свернутый филогенез. Что из этого? — скажут нам. Занятная аналогия давно известного биогенетического закона? Нет. Не только в этом дело. Дело не в том, *как* это происходит в природной и духовной истории, а в том, *что* происходит. И в живой природе, и в истории культуры, и в индивидуальном развитии. Тут не просто «эволюция» и новое не просто другое. Каждый новый шаг — это ступенька в *восхождении*, это всегда *победа* жизни и поражение смерти, тлена, распада, разрушения, хаоса. Хрупкий зеленый росток пробивает асфальт, расщепляет камень. Каждое мгновение враждебная среда норовит растоптать, уничтожить живое. Разотрите крохотную гидру в порошок — из каждой частички вновь образуется целая особь. Камчатский лосось, преодолевая тысячи километров и тысячи препятствий, возвращается к истокам родной реки, чтобы отметить икру и погибнуть, снабдив будущую

молодь протеинами своего тела — «смертию смерть поправ». «Огонь живет воды смертью», «душа живет смертью огня». «Жить смертью» — вот главная формула прадедушки диалектики, Гераклита, еще в древности окрещенного античными дураками «Темным». А у Державина о Боге: «Конец с началом сопрягаешь и смертию живот даришь».

Именно восхождение. Жизнь ежеминутно спорит с абсолютным, сверхавторитетным вторым законом термодинамики, пророчащим победу энтропии — тепловую смерть Вселенной: все виды энергии превратятся в тепло, все разности температурных потенциалов уравниваются (теплота перейдет от более нагретого тела к менее нагретому), уравниваются, энтропия отпразднует победу. «Все в землю ляжем, все прахом будет». А жизнь, крохотная щепка, все еще лезет в гору, *вопреки* вселенскому потоку, уносящему каждый миг «частицу бытия». Лежать легче, чем сидеть, сидеть легче, чем стоять, стоять легче, чем лететь, «как пух от уст Эола», вопреки закону всемирного тяготения. Быть человеком трудно, очень трудно, особенно в условиях всеобщего оскотинивания. Ведь «быть» — это всегда вопреки — распаду, тлению, забвению.

И еще немного о собственном, личном, о *моем*, но и о «нашем». С волнением и недоумением смотрю на то, как моя крохотная внучка, Настенька, рискуя и страшась, вопреки закону Ньютона упрямо встает на слабенькие ножки и делает первый шаг. Счастливая, сама от себя в восторге оглядывается на деда: победила! Ну не чудо ли это? Какая сила заставляет девятимесячного младенца, бойко бегающего на четвереньках, вставать на дрожащие ножки и делать первый шаг? *Вопреки* и силе тяжести, и безопасности, и удобству. На четвереньках ведь и легче, и безопаснее, и эффективнее, и комфортнее. Какая сила поднимает его? И то же самое — превращение бушующей в облаках раскаленного газа древней Земли в голубую и зеленую планету, возникновение жизни на Земле и самого человека. Чудо? Чудо — это когда результат оторван от процесса.

А почему, собственно говоря, распад и падение понятны, а восхождение не понятно. Почему движение следует понимать только как сумму состояний покоя? Почему в ньютоновской механике инертность, косность, пассивность атрибутивно присущи материи, а движение, активность, жизнь — это «от лукавого». Как формировался, как воспитывался этот, антидиалектический «ум», разъединивший нераздельные части разума? Из какой «модели» исходил, какую «парадигму» клал в основу? Мертвое «понятно», живое — нет, движимое понятно, самодвижущееся нет, пассивное, инертное понятно, активное нет. Рассекли единое, живое на мертвые части и смотрят в недоумении: как же теперь эти части воедино слепить? Так уже и не получится. Тут уже потребуется чудо — перводвигатель, который сам

неподвижен. А вот древние и *понимали* Космос именно потому, что представляли его *живым*. Аристотель, к примеру, полагал, что когда лошадь тащит в гору телегу — это *понятно*. Она живая, она и есть «сила». А вот когда телега сама катится под уклон с горы — это непонятно: какая тут действует «сила», где эти постромки, оглобли, нити, что притягивают яблоко к Земле? Если Земля несется в абсолютной пустоте, то откуда там «силы» и «нити»? Недоумевал и Эйнштейн и ...создал удивительную по красоте и логичности Общую теорию относительности: не одно «притягивает» другое через пустоту, а большая масса искривляет пространство, как бы прогибая его. Положите шарик на краешек барабана, продавите поверхность внутрь и шарик сам скатится к «тяготеющей» в центре большой массе. Никакая «сила» и не будет нужна, одна «чистая геометрия». Чудеса сочиняет ум, когда его нераздельные части разъяты.

Чудо — это абсолютная невероятность. А абсолютная вероятность — это хаос, смерть, небытие. Все сущее размещено между этими двумя полюсами: между абсолютной возможностью и абсолютной невозможностью. Разум, мысль, истина, добро и красота противостоят вероятности, банальности, легкости, простоте. «Где, когда, какой великий выбирал путь, чтобы протоптанней и легче?»

Вот поэтому-то и было сказано: «Даже преступная мысль злодея величественнее и возвышеннее всех чудес неба». Предмет размышлений Ильенкова — мысль как таковая, как явление человеческого бытия и бытия космического. Философию он и понимал как «мышление о мышлении».

Смею думать, что вот это все и есть «сверхсмысл» ильенковских размышлений о диалектике исторического и логического.

Я намеренно не цитирую и не пересказываю Ильенкова. Как и предупредил читателя, я немного и о себе. Я тоже излагаю свое открытие Ильенкова, как и он свое открытие Платона, Спинозы, Гегеля, Маркса. А потому и додумываю и даже дописываю кое-что за него, ...«чтобы свеча не погасла». Но не выдумываю. То, что выше сказано мною, другими словами и с помощью других образов сказано Ильенковым в загадочном, на первый взгляд, тексте. Это «Космология духа. Диалектико-материалистическая фантазмагория». Эта рукопись 50–60 х годов увидела свет только после его смерти.

Если уж человечеству так не терпится сжечь себя в бессмысленном вселенском термоядерном пожаре, то пусть этот акт самосожжения обретет «космический смысл». Умиравшая материя, породив на вершине своих творческих усилий человеческий разум, сожжет себя, чтобы восстать из пепла молодой, снова полной энергии. Космология говорит нам, что в начале бытия — гераклитов мировой пожар, взрыв, родивший «рас ши-

ряющуюся Вселенную». Так пусть же конец вернется к началу, пусть змея укусит свой собственный хвост и положит начало новой спирали бытия. Пусть разум вернет долг и разогреет холодеющую материю. Тогда смерть человеческой вселенной не будет бессмысленной гибелью запутавшегося в своих лилипутских «смыслах» «человечника». В человеке материя оборачивается к самой себе, осознает себя, а осознав, решается смертью своего высшего достижения «смерть попрыть».

Ильенков крайне редко обращался к естествознанию, бывшему цитаделью позитивизма. Отсюда зазнавшиеся «физики» стреляли в растерявшихся «лириков». Но зато с каким удовольствием он тыкал в задравшийся нос «физиков» слова Эйнштейна о том, что Моцарт и Достоевский дали ему больше, чем вся физика. Или о том, что в своем споре с Бором Эйнштейн хотел бы иметь арбитром «старика Спинозу». И это все о «нераздельных частях ума», *одного и того же* и в физике, и в музыке, и в математике, и в поэзии. В бытность мою в Обнинске, куда пристроил меня в конце 60-х Эвальд, в этой самой «цитадели» знаменитый «Зубр», Тимофеев-Ресовский, по собственной воле взялся и сделал прекрасный доклад о книжке Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Но это мастер науки, а не подмастерье. «Гелертеров» Ильенков не переносил. Настоящие физики, такие, как нобелевский лауреат Н. Н. Семенов, и биологи, как выдающийся генетик академик Н. П. Дубинин, хорошо понимали Ильенкова, любили его и многие годы увлеченно беседовали с ним.

Я занимался здесь «отсебятиной» не для того, чтобы «высветиться». *Две вещи* хотелось бы напомнить в этой связи.

Вот *первая*: Выстреливать с порога философские теоремы не разумно. Эти самые «великие и полезные истины», которые мальчик Толстой открыл, глядя «внутрь себя», вовсе не результат воспарения ума в горные выси, где обычному рассудку не хватает кислорода и где могут дышать только гении, которые «не от мира сего». Это те же самые житейские истины, только додуманные последовательно и бесстрашно до их предела, до конца, «до смертного креста». Так мыслил и чувствовал Эвальд. «Не от мира сего» — это значит «не от мира *всего*». «Великие истины» и есть истины «мира сего», взятого в его целом. Где кончается это «целое»? — Там, отвечает Ильенков, где начинается мышление, сознание, разум. Природа диалектически отрицает себя в мышлении. Естествознание необходимо востребует философию. Законы мышления — те же законы «бытия», только повернутые обратно. В природе процесс предшествует результату, в мышлении результат — процессу. В природе причина предшествует следствию, в мышлении следствие причине. Самый плохой архитектор отличается от самой хорошей пчелы тем, что прежде чем построить ячейку из

воска, он *уже* построил ее в своей голове (Маркс). Цель как закон определяет все человеческие действия. В сознании, мышлении и появляется мистическая «конечная причина», «финальность», опрокидывающая все представления «позитивной науки». В той картине мира, которую строит эта наука, нет места свободе и целям. Среди ее объектов нет и не может быть субъекта. Вспомним, какой переполох в физике вызвало робкое допущение «свободы воли» электрона. **У электрона ни воли, ни свободы не может быть. А у человека, у «мыслящего тела» ее не может не быть.** Возможна ли такая единая, монистическая картина мира, в которой нашлось бы место и для субъекта с его целями, с разумной, целесообразной волей. Ведь иначе человек — «бастард от случки случая со случайной природой», как говорил знаменитый хирург Пирогов. Ильенков нашел простой и красивый ответ: **целее-сообразность есть цело-сообразность.** Человек и есть то самое уникальное «тело» природы, которое сообразуется не с частью, а с целым, исходит из всеобщего, а не из частного, действует на основе *познания* вселенского целого и его закона. Этот закон и есть гераклитов «Логос», тот самый миропорядок, которому и «внимает» разум. Как пушкинский Пророк: «И внял я неба содроганье, и горний ангелов полет, и гад морских подводный ход, и дольней лозы прозябанье». «С каждой избою и тучею, с громом готовым упасть, чувствую самую жгучую, самую смертную связь» (Н. Рубцов).

И *вторая «вещь»*. Аристотель, говоря о поэтике, упоминает особую способность — «узнавание». В одном я «узнаю» другое, в незнакомом — знакомое, в чужом — родное, в твоём — своё. В поэзии узнаю философию, в науке — музыку и т. д.. Это тоже свидетельство «нераздельности» ума. Даже в природе разум «узнает» своё, разумное. «Узнаю тебя, жизнь, принимаю и приветствую звоном счита» (Блок).. А как же иначе? Живое узнает живое. Вот это родство *строения* природы и духа, противоречивое тождество мышления и бытия и отстаивал Ильенков. А моя задача — помочь «узнать» в одном — другое, сказать, что вовсе не надо «стоять на голове». Это как раз «то самое», что светит и в мысли философа (если он не фокусник, «эпатирующий» публику), и в мысли ученого (если он не Вагнер, а Фауст), и в мысли поэта (если он не модернист, или — не к ночи будь сказано — постмодернист). Тут речи не может быть о каком-либо *подражании*, мимезисе. Отражение — да, подражание — нет. Подражание дает только подделку. Тут речь должна идти о том, что Спиноза выразил формулой: «порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей». Те же! Не два разных, а просто один порядок, тот, который и в природе, и во мне, если я «человек мыслящий». Так вот понятие «тождество мышления и бытия» Ильенков называл «паролем на вход в философию».

#### 4. Про «ум» и про «аршин»

«Умом Россию не понять, аршином общим не измерить». Сколько глупостей по этому поводу было сказано, сколько пошлых слабоумных острот! А у Тютчева-то сказано здесь не только о России, но и об «уме» и его «аршине». О том «уме», который не может «понять». А действительно ли этот аршин общий? Великий поэт, как часто и случается, *опередил* на полстолетия самодовольный «ум».

Только к концу XIX века Европа «открыла» и другие культуры. Открыла и не поняла, ибо ее аршином эти культуры не измерить. Но твердо была уверена, что ее аршин и есть «общий», универсальный, лучший, а ее «ум» и есть «чистый разум». А «они» — это дикари, «примитивы».

Леви-Брюль, изучая «первобытное мышление», которое исследователи нашли в джунглях Амазонки, формулирует главный тезис своей теории «прелогического мышления»: «*дикарь непроницаем для опыта*». Его мышление даже не дологическое, но вообще не логическое — «прелогическое». «Примитив» именно потому примитив, что он не мыслит вообще. Он живет как бы в бреду или в состоянии, близком к аутизму. Живет в мире грез. Так толковал мышление ребенка в ранних работах и Ж.. Пиаже — «эгоцентрическое мышление». Получается очень странно: когда «примитив» строит из коры дерева свое каноэ — он *проницаем для опыта*, т. е. логичен и разумен. Более того, можно дать голову на отсечение, что сам Леви-Брюль менее «проницаем» и каноэ построить не смог бы. Но при этом полагает, что в других случаях примитив полный дурак. Виноваты не дураки. Виноват «аршин».

Аршином часто оказываются просто слова. Разные слова — разные аршины. Но словами обозначаются не только предметы, но и смыслы. А они вполне конкретны. Смыслы, а не представления, выражаемые словом. На этом настаивал Ильенков. Смыслы же рождаются только в предметной деятельности, там, где схемы мышления совпадают со схематизмом объекта, где логика целей согласуется с «логикой вещей». И это все тоже о «нераздельных частях ума». Ум теоретический и ум практический — один и тот же. Более того, практический первичен, теоретический вторичен, произведен. Ильенков любил повторять: «Ум — это от умения».

«Общий аршин» — самый хороший, самый точный, универсальный, «всеобщий». Так видит Россию «гордый взор иноплеменный», глядит и не понимает, ибо не укладывается она в его «аршин». Этот «ум» — спесивый, самодовольный *рассудок*, все уже измеривший, все разрезавший пополам, разложивший по полочкам и коробочкам с этикетками: сюда — ум, сюда — глупость, сюда добро, сюда зло... Ну как ему понять, почему на

Красной площади стоит церковь-памятник *юродивому* (!) — Василию Блаженному. Для этого «ума» «блаженное» — от слова «блажь», для русского — от слова благо, «благодать». А благодать — истина. Кто мог царю сказать правду? — Юродивый: «Нельзя молиться за царя-ирода». Всем остальным и можно и нужно, потому что они все руководствуются расчетом, близкой, малой истиной, той, что под носом. А юродивому нельзя. Его «ум» — это Разум, это Правда, которую он бросает в лицо сатрапу. Вот почему памятник-храм блаженному.

Так ведь точно так же устроен и собственный мир «спесивого ума»: почему монархи обзаводились шутами? А кто еще им скажет правду, как не блаженный «дурак»?

Все измерил этот «аршин», кроме себя самого. Он — универсальный, он — эталон. При трезвом размышлении ясно, что он тоже «особенный». Что у него тоже своя «особенная статья». Свою особенность он и выдает за «всеобщее». А это нечестная игра. Открывши для себя другие культуры, этот «ум» должен был бы задуматься о природе ума как такового, того Всеобщего, что светит в особенном. Но этого он не сделал и не делает до сих пор. Так что и в «общий аршин» остается «только верить». То же самое и с «цивилизованностью». Нельзя без улыбки читать в воспоминаниях Черчилля о том, что он увидел в предоставленной в Москве в его распоряжение резиденции. Открытие таково: русские, оказывается, не затыкают сливное отверстие в раковине умывальника и не умываются той же водой, в которой только что почистили зубы, помыли руки и в которую высморкались. Возвращаясь домой, Черчилль подумал: я, пожалуй, сделаю у себя то же самое. Ну и на здоровье!

Так вот, вместо того, чтобы, открыв другие «умы» и другие культуры, взглянуть на свою собственную как на особенную, заговорили о смерти разума как такового. Вместо того, чтобы постигать всеобщее в особенном, пожертвовали всеобщим, когда стало очевидно, что «общий аршин» девальвировался. Это и называется «неклассическая философия». С каким высокомерием ее глашатаи смотрят на «ископаемого марксиста» Ильенкова! Герострата им подавай!

Для греков (древних) весь мир делился пополам: прекрасная Греция и «варвары». Для Рима — тоже. Но мудрые греки прекрасно понимали, что ни греческое искусство, ни греческая математика, философия, медицина не были бы возможны без Египта, Вавилона, Финикии ... Так что русская «всемирная отзывчивость» — вовсе не исключение, а общее правило. Вот это и должно быть «всеобщим аршином».

Ко всему этому Ильенков имеет самое прямое отношение. Он не устал повторять, долбить в головы: «всеобщее» — это не общее, тождествен-

ное, повторяющееся в явлениях, не «абстракт, присущий каждому отдельному индивиду». Всеобщее не получишь, отбрасывая за ненадобностью особенное и единичное, не получишь и собирая это особенное и единичное в кучу и выбирая из нее «жемчужное зерно». Любил повторять шутку, приписываемую Сократу: если всеобщее есть совпадающее, тождественное в разных явлениях, а особенное — это то, что свойственно только данному кругу явлений и никакому другому, то человек — это просто двуногое существо, но без перьев. Попробуйте найти другое такое же существо! Сущность человека тут совпадает с сущностью ошипанного петуха.

Н. Карно для того, чтобы открыть сущность закона, объясняющего действие паровой машины, не потребовалось изучать тысячу таких машин, достаточно было и одной. Но это уже другая тема Ильенкова. И об этом ниже.

Так где же сегодня эти «нераздельные части ума»? Что осталось от него — половинки, четвертушки, осьмушки? Отодвинута эта цельность ума в далекое детство человечества или в далекое будущее, превратилась в миф или в утопию? Эти «четвертушки ума» сегодня немыслимо самоуверенны, агрессивны и бесстыдны. Что получили мы в результате этой «лоботомии»? Вот о чем обязывает думать наших современников Эвальд Ильенков.

Эвальд Ильенков был марксистом. Но в отличие от «нотариально заверенных» марксистов идеи он держал очень близко к сердцу. «Идеи — это узы, от которых нельзя освободиться, не разорвав своего сердца» (Маркс). Бывшие марксисты не только сердца своего не разорвали, но и карьере вполне благополучно продолжили. Знаменитый немецкий физик Вернер Гейзенберг, рассказывая о драматической истории становления квантовой механики, замечает, что в науке часто перейти к новым понятиям бывает легче, чем отказаться от старых, и заканчивает так: «...да будет мне здесь позволено прибегнуть к формулировке, звучащей несколько *по восточному* (курсив мой. — Л. Н.), принести эту жертву не только рассудком, но и сердцем»<sup>1</sup>.

## 5. «Контексты» и первый погром

Творчество Ильенкова — прямое продолжение традиций «высокой европейской классики», рационалистической «линии» Сократа, Платона, Аристотеля, Декарта, Спинозы, Лейбница, Канта, Гегеля, Маркса. Его идеи органично формируются в стихии этой традиции как естественное ее про-

<sup>1</sup> Гейзенберг В. Избр. философские работы. СПб.: Наука, 2006. С. 45.

должение и освещены изнутри светом этой классики. Ни одного шага, ни одного отступления в сторону от логики ее развития. Здесь причина не только теоретической привлекательности, но и нравственно-эстетического обаяния его мысли.

Важно настоятельно подчеркнуть, что сделанное Ильенковым невозможно понять и оценить в контексте эволюции официальной советской философии — «диамата-истмата». Этот контекст важен не для понимания того, чем он был, а для понимания того, *чем он не был*. Не найдем мы в сочинениях Ильенкова отсылок к восточной — китайской, индийской, арабской — философии, как и к русской немарксистской философии XIX–XX вв. Тем не менее, он *русский* мыслитель в том самом смысле, в каком Достоевский говорил о Пушкине и русской духовной культуре — о ее восприимчивости, «всемирности». Он рассматривал европейскую философскую классику как авангард мировой философии, наиболее резко высветивший главные проблемы и тенденции развития философии вообще. Европейская классика была для него, так сказать, *философией в чистом виде*. Здесь важно сказать прежде всего о том, в ком он видел союзников, а в ком противников.

Мы не найдем а работах Ильенкова каких-либо следов культового почитания Ленина. Ссылаясь на Ленина, он обращался к «городу и миру», пальцем указывая на то, что официальный «марксизм-ленинизм» отсек себя от мировой философии, а тем самым и от подлинного марксизма. Ему важно было показать, в каком смысловом ряду находится официальный «марксизм-ленинизм», кто его действительные союзники и кто противники. В этом смысл последней работы Э. Ильенкова «Ленинская диалектика и метафизика позитивизма».

Действительный союзник — позитивизм, не столько как философия, сколько как образ мысли и даже образ жизни. Отсюда его непримиримость и к неопозитивизму, к Карнапу, например (на его докторской защите один официальный оппонент с раздражением сказал: «А все же слово „карнап“ надо писать с большой буквы, а „Логика“ — с маленькой»). (Почитатели Карнапа и Поппера негодовали. И было из-за чего: в слове Поппер Эвальд менял первую букву «П» на «Ж»). И западного читателя, и многих отечественных конечно же шокирует сама манера полемики Ильенкова с позитивизмом. Откуда эта неистовость? Респектабельная, профессорская, ученая философия?.. Но для Ильенкова позитивизм — это практическая и «тайная» философия Системы. Критика позитивизма и была прежде всего критикой ее «нечистого разума». Поэтому-то судьбы отечественных позитивистов от философии были несравненно благополучнее судьбы их неукротимого оппонента. Уже после его смерти тайное стало явным: никакой «метафизики», никакой философии, никакой диалектики! В идеалы уже давно просились

идолы наличного, сущего, не столько ценности, сколько стоимости. Лучше синица в своей руке, чем журавль в общем небе! Именно эти, «позитивные» мысли и возникали у многих «нотариально заверенных марксистов, поглядывающих в сторону египетских горшков с мясом»<sup>1</sup>.

Жизнь Ильенкова трагична. Не только в житейском, но и в мировоззренческом, философском смысле. Несколько слов об этом.

Трагедия Э. Ильенкова заключалась не только в том, что он, сам будучи сыном западно-европейской культуры и философии, жил и творил в мире, отгородившемся от этой культуры. Трагедия его и в том, что в отличие от целого поколения ориентированных на Запад интеллектуалов, он отчетливо видел, что сам западный мир тоже возвел между собой и классической общекультурной и философской традицией высокую стену. Тому, кто интересуется творчеством Ильенкова, полезно внимательно прочесть текст его несостоявшегося доклада на симпозиуме в США «Маркс и западный мир»<sup>2</sup>. В докладе мы находим откровенно-обнаженное выражение мысли о трагическом противоречии всей современной западной цивилизации. А для того, чтобы вскрыть спрятанный в нем (по понятным соображениям) подтекст, скажем следующее.

Альтернатива «Запад — Восток» — это не альтернатива между Западным и Восточным мирами. Это внутренняя дивергенция самого Западного мира. И советский марксизм такое же дитя противоречий «западной» цивилизации, как и его оппоненты по ту сторону «железного занавеса». Трещина прошла и через философию, образовав два материка, начавшие дрейф в разные стороны. «Гондвана» европейской культуры раскололась. Отторжение Западного мира было столь же неистовым, как и отторжение им Восточного. Их все более ускорявшееся расхождение было одновременно (и здесь и там) движением от самих себя. Ведь советский марксизм был лишь восточным (если угодно держаться этого термина) прочтением идей и истолкованием противоречий самого Западного мира. В сущности, для Ильенкова обе «половинки» вполне симметричны, и мы легко найдем на Востоке аналоги западных «парадигм». И здесь и там — отчуждение от человека его родовых сил и способностей, порабощение человека продуктами его собственной деятельности, самоорганизация этих продуктов в анонимную силу, господствующую над ним. Здесь — общее оторвано от частного, там — частное от общего. И здесь, и там — уродующее человека общественное разделение труда.

<sup>1</sup> *Лифшиц Мих.* Диалог с Эвальдом Ильенковым (Проблема идеального). М., 2003. С. 12–13.

<sup>2</sup> *Ильенков Е. В.* From the Marxist-leninist point of View // Marx and the Western World. L., 1967. P. 391–407.

Это отчуждение деятельных сил и способностей человека от него самого в современной культуре зеркально отражено в противостоянии сциентизма и антисциентизма. Первый фетишизирует целое в противоположность и в ущерб индивиду, второй — индивида, часть, отбрасывая враждебное ему целое. Э. Ильенков много внимания уделял критике технократически-сциентистской мифологии (в книгах «Об идолах и идеалах», «Ленинская диалектика и метафизика позитивизма»), обсуждая, в частности, проблему создания «машины умнее человека». Мне неоднократно доводилось слышать от него, что такая машина уже давно создана, и человек в ней уже стал «винтиком». Это бюрократическая машина государства. Чем абсурднее выглядел организованный «ум» Системы, тем изощреннее становился здравый смысл ее подданных, чем остроумнее «винтики», тем глупее Машина. Эта антиномия породила удивительную культуру анекдота — мир, параллельный «развитому социализму». Механический «ум» загонял здравый смысл людей в этот параллельный мир, творческое воображение — в «психушки». Э. Ильенков (вместе с А. А. Зиновьевым) сам внес вклад в эту культуру, помещая в стенной газете Института философии анекдоты-карикатуры, известные всей Москве, за что газета и была прикрыта. В итоге «организованный разум» оказался круглым сиротой: от него отказались даже те, кто по должности возглавлял его. Однако, дистанцировавшись от «разума» Системы, деятели перестройки не примкнули и к здравому смыслу, и, подрубая сук, на котором сами и сидели, срубили все дерево. Ильенков прекрасно понимал, что самодовольному разуму западного мира не следует злорадствовать. Он сам породил монстра отчуждения. И если сталинизм — восточный продукт, то германский фашизм — разве не западный?

Трещина-граница между Западом и Востоком разделяет не географические регионы. «Граница проходит через самое сердце всей современной культуры, часто через ум и сердце одного и того же человека»<sup>1</sup>. Последнее без всякого сомнения Ильенков сказал и о самом себе. Отсюда и его отношение к мировой философии.

С. Н. Мареев вспоминает. «"Что он Гекубе? Что ему Гекуба, а он рыдает"... Прихожу, он „рыдает“. Что случилось? Кто-нибудь умер? — Нет, все живы. — Так в чем же дело? — Оказывается, Китай напал на Вьетнам... А в октябре 93-го, я подумал, как хорошо, что он не дожил до того времени, когда „наши“ по „нашим“ бабахнули из танковых пушек...»<sup>2</sup>.

Контекстом творчества Ильенкова является отнюдь не только мировая философия в ее лучших образцах, но мировая культура, взятая в целом.

Целостность культуры — это целостность сил и способностей человека, расчлененных, разъятых современной цивилизацией и отчужденных от него. Здесь Ильенков — верный ученик не только Гегеля и Маркса, но и Руссо и Фейербаха. Сегодняшняя убогая, жалкая роль философии и на Востоке и на Западе объясняется этим отчуждением. Э. Ильенков явственно видел социально-исторический смысл этого унижения философии. Для него это было и унижением Человека.

Об Эвальде Ильенкове можно сказать, что он знал одной лишь думы власть. Это дума о том, *что есть мысль*, что делает человека разумным, «мыслящей пылинкой», «причастной» бесконечности Вселенной. Что представляет собой эта причастность и как она возможна? Как возможно для нее «внять» «и неба содроганье...и дольней лозы прозябанье»? В этих строчках весь Пушкин и весь Ильенков. В сущности говоря, в них и вся настоящая, подлинная, хорошая, а не кривляющаяся философия. Ставя рядом имена Пушкина и Ильенкова, я не чувствую неловкости. Ведь этот разговор уже не о нем, а о нас. Ему уже ничего не нужно. Этот разговор нужен нам. Ведь никакая другая эпоха не была столь чужда и даже враждебна мысли, как нынешняя и у нас. Мы имеем в виду не мысли, те или иные, а *мысль как таковую*, как феномен жизни человека, истории, культуры, как явление Космоса.

В этой связи несколько слов о «первом погроме», о том, с чего началась драма его творчества, переросшая в трагедию жизни.

Весной 1954 года два молодых преподавателя философского факультета МГУ, только что защитившие кандидатские диссертации, Эвальд Васильевич Ильенков и Валентин Иванович Коровиков, «представили» по просьбе кафедры свои «особые» взгляды на философию марксизма в «печатном» (на пишущей машинке) виде, не подозревая провокации. Эти тезисы и стали «документом». Взгляды эти состояли, коротко, в следующем: философия есть теория познания и логика марксизма, а вовсе не некая сверхнаука, заключающая в себе всю мудрость человечества как в философии, так и в биологии, физике, математике, лингвистике, поэзии, литературе, музыке и т. д. Опираясь на Ленина, видевшего в диалектике «логику и теорию познания Гегеля и марксизма» и утверждавшего, что не надо даже трех слов — это одно и то же, а также в полном соответствии со смыслом слова «философия», обозначавшего изначально не столько мудрость, сколько любовь к ней, наши молодые преподаватели так и утверждали, что диалектический материализм вовсе не «наука о мире в целом» (т. е. «обо всем» или, что то же самое, — «ни о чем»), но является лишь *методом познания*, логикой мышления, не собранием вечных истин в «последней инстанции», а только вспоможением к разысканию истины, то

<sup>1</sup> Ильенков Э. В. Маркс и западный мир // Вопросы философии. 1988. № 10. С. 100.

<sup>2</sup> Мареев С. Н. Встречи с философом Э. Ильенковым. М.: Эребус, 1997. С. 26–27.



есть именно так, как понимал свою философию и Сократ — как «майевтику», повивальное искусство. Тут же они получили кличку «гносеологи», а мы, их студенты, отчасти уже ставшие их друзьями — «выкормыши Ильенкова». А весной следующего года грянул гром. Заклеймили и выгнали обоих с факультета. Ильенкову удалось еще удержаться в Институте философии АН СССР, где он работал и до «событий», а Коровикову пришлось покинуть философию навсегда. Работая в «Правде» и получив широкую известность, он несколько десятилетий посвятил Африке и Индии, где и по сей день должны помнить его (бывал он и в Антарктиде). Замечательно, что «тезисы» нашли отклик за рубежом: Пальмиро Тольятти и Тодор Павлов поддержали молодых ученых, ибо смотрели на дело в основном так же, как они. Возможно, что именно поэтому ревнители идеологического благочестия в тот момент Ильенкова так и не добились. Подробнее об этой «истории» можно было прочесть в журнале «Вопросы философии» только в 1990 г.<sup>1</sup> В моих же ушах навсегда завяз крик тогдашнего декана философского факультета В. С. Молодцова: «Куда они нас тащат! Они тащат нас в душную область мышления!» Если мыслить было опасно, то мыслить о мышлении... И реплика из зала: «Вас туда и не затащишь!»

Из сказанного должно быть ясно, в каком «контексте» Эвальд мыслит и в каком он жил. 1946 г. — разгром ряда журналов, жертвы — А. Ахматова, М. Зощенко; 1947 г. — «философская дискуссия»; 1948 г. — погром генетики, жертва — Н. И. Вавилов; 1949 г. — борьба с космополитизмом; 1950 г. — погром в языкознании; 1952 г. — «дискуссия» по политэкономии социализма... В 1954 г. наивные Ильенков и Коровиков стали просто находкой. Такие вот «контексты».

Добавлю лишь, что многострадальная ильенковская «Диалектика абстрактного и конкретного в „Капитале Маркса“» еще в рукописи была вывезена за рубеж, переведена и вышла в Италии в *той же* издательстве, где появился и Б. Пастернак (молодой человек, журналист, попросил рукопись «почитать» и сразу исчез с нею). Эвальд тут же был «заклеймен» как «философский Пастернак». После этого он надолго слег в больницу. Тогда его спасла публикация книги уже дома (нашлись порядочные и умные люди) на языке оригинала, но с несколько измененным названием (рукопись в оригинале была озаглавлена так: «Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом познании»). Подстраховались упоминанием имени Маркса и «Капитала»: если дозволено Юпитеру, то немного можно дозволить и быку) и варварски усеченным текстом. Подлинный и полный текст был опубликован только в 1997 году.

<sup>1</sup> См. Коровиков В. И. Начало и первый погром // Вопросы философии. 1990. № 2.

## 6. Кто мыслит конкретно?

Первая книга Ильенкова, вызвавшая сразу большой интерес и у нас в стране, и за рубежом — «Диалектика абстрактного и конкретного в „Капитале“ Маркса».

В «Капитале»? Маркса? И кто-то сейчас смеет напомнить нам об этом ископаемом? Кто сей, вызвавшийся нас насмешить?, — скажут, бегло просмотрев все эти странички, бывшие «марксисты», давно уже бегущие впереди планеты всей. И все же лучше смеяться попозже...

Чуть больше года назад мне довелось в журнале «Альтернативы» сказать о том, о чем несколько раньше писал авторитетный в тех же «кругах» бывших марксистов западный философ Жак Деррида, совсем не марксист — о «призраках Маркса». Вторым эпиграфом к статье (первый — «Призрак бродит по Европе...») я взял слова Жака Дерриды. Вот еще раз они: «Следует говорить о призраке, даже *обращаться* к призраку, говорить с призраком, коль скоро оказывается, что любая этика, любая политика, — безразлично, революционная или нет, — будут невозможны, невысказаны несправедливы, если они не базируются на уважении к тем другим, которые — или уже больше не-, или пока еще не- — *не присутствуют, сейчас, тут*, в качестве *живых людей*, но в качестве умерших, или еще не родившихся».

Это слова *порядочного* человека.

Вот я и не смог удержаться, чтобы не процитировать самого себя — уж очень потешно получается: не прошло и полгода как зашатался сначала ипотечный рай, затем рухнул фондовый рынок, наконец затрещала вся финансовая система. И бросились искать этот самый ископаемый «Капитал». А один режиссер даже изготовил уже десятичасовой сериал (!) по «Капиталу» Маркса. Где они, освободившиеся от пут ископаемой доктрины? А они все там же. Уже полевели и даже порозовели — не от стыда, конечно. Сделавшие «бизнес» сначала на Марксе, потом на Антимарксе, снова готовы делать его на «Призраке».

Так «кто же мыслит абстрактно?» — спрашивал Гегель в блестящем памфлете под этим названием. Ну, конечно, скажут нам, абстрактно мыслит человек образованный, ученый, философ. А человек необразованный, но крепкий житейским умом, мыслит конкретно. Так ли это?

Вот ведут преступника на казнь, продолжает Гегель. Вдоль улицы шпалерами — зеваки. И каждый судит о нем по своему. Дамы, перешептываясь между собой, заметят, какой он рослый, красивый мужчина. И держится как! Знаток — физиономист, вероятно, отметит его низкий лоб и выдающуюся вперед челюсть — настоящий душегуб, туда ему и дорога! А когда топор уже отсечет преступную голову и она упадет на помост и выгнувшее в этот

момент из-за тучки солнце лучиком своим накроет лихую головушку, набожная старушка отпустит ему все грехи: «Смотрите, благостное солнце господне осветило голову несчастного разбойника». Я почти не цитирую. Картина эта легко возникает в воображении каждого. Очень уж знакомо.

И еще: торговка яйцами на берлинском рынке так подытожит с головы до ног покупательницу, заметившую, что яйца-то тухлые: «Как, яйца мои тухлые?! Да ты сама тухлая! Ишь, вырядилась! Шляпку надела. А на чулке у тебя дырка! А разве мы не знаем, что твоя тетка якшалась с французами!» Вот, пишет Гегель, каждый со своей «точки» подведет итог, подытожит с головы до ног, приведет сложное, конкретное, где сращено (concretus, лат. — сращенный, сгущенный) и сплетено разнообразное, возможно, и трагическое, к чему-нибудь простенькому, очень отвлеченному, к тому, что бросается в глаза — к дырке на чулке. И эти люди судят конкретно? Для волка заяц — просто бегающий обед. Для человека голодного ягненок — тоже, еще не зажаренный шашлык. А для сытого — «ах, какая прелесть!» Не так поступит «знарок людей», писал Гегель. А как он поступит?

Напомним историю со знаменитым в конце XIX – начале XX в. адвокатом. В суде присяжных слушается дело женщины, убившей своего ребенка. Адвокат берется ее защищать. Друзья и коллеги волнуются: братья за такое гиблое дело! Ставить под удар свою блестящую репутацию! — Взгля... и добился приговора *оправдательного*. Так как поступил «знарок людей»? А точно «по Гегелю». Он рассказал присяжным о жизни этой женщины. Вышла замуж не по любви. Муж — пропойца. Что ни день, то ругань и мордобой. Ни сна, ни отдыха, ни покоя. Денег нет. Работа без продыха: корыто, чужие подштанники, пар, руки, изъеденные содой, вот-вот придет муж голодный, злой, тоже измученный (двенадцать часов у колеса — «хоть умри, проклятое вертится, и гудит, гудит, гудит...»), жрать нечего, дитя, тоже голодное (молоко пропало у матери), надрыдается в зыбке... А что впереди?.. Вот и говорят: «От сумы, да от тюрьмы...» Так разве она сама проложила эту дорожку к тюрьме? Кто из вас, присяжных, первый бросит в нее камень? — Не нашлось такого! Оправдали! И еще о ней. А ведь была молодая и не об этой дорожке мечталось. И уже другая «под насыпью, во рву некошенном лежит и смотрит, как живая, в цветном платке на косы брошенном, красивая и молодая...» И вот «любовью, грязью иль колесами она раздавлена».

Конкретное... У Горького, в «На дне», Барон (на старой ленте Качалов) вспоминает: «Кагеты, кагеты с гегбами...» А Настя ему в испуге: «Не было! Не было етова!» Может и не было. А что было то? — Да то же самое — грязь, мордобой, и... «актер повесился». Все так, все так, но почему кричит?..

Эвальд и ответил бы: не выдержала душа «напряжения противоречия». Конкретное мышление все соткано из противоречий. Как легко бы было, если бы этого не было. Тут — добро, там — зло, тут ум, там глупость. Почему же устами младенца и юродивого любит «плаголить» истина? А потому, что она противоречива. Тут абстрактное и тут абстрактное. А где конкретное? Оно — там, вне головы, в этой самой жизни. И что же делать бедной голове? Как из абстрактного слепить конкретное?

А вот нынешний «знарок экономики». Долго и туманно говорит нам про всякие «ценные бумаги», рисует кривые, которые то вверх, то вниз, про «инвестиции» и «капитализации». Проговорившись о «кризисе доверия», пускает слезу сочувствия бедным банкирам. «Дилеры-киллеры» его поймут. Мы — нет. И только под конец вспомнит и скажет о «реальной экономике». Ну а та, о которой он «трактовал» — какая? Не *фиктивная* ли? Бубенчики, побрякушки, яички от Фаберже — Симулякр, стеклянное царство! Так конкретно он мыслит или абстрактно? Эх, вам бы да наши проблемы, господа хорошие! Ну а если по уму, то бишь — «по философии», то в чем проблема?

А она в том, что мышление (даже если оно «мышление» хищника) всегда абстрактно. С этим никто не будет спорить. А истина всегда конкретна. Тоже вряд ли станут спорить. Так как же *абстрактное по своей природе мышление может постичь конкретную по своей природе истину?*

Здесь Родос, здесь и прыгай!

Один ответ заготовлен очень давно. «Философ» вытаскивает козырного туза из рукава: «А объективной истины вовсе и нету!» — Нет истины — нет и проблемы. У каждого своя: налетай и любую выбирай — по вкусу. Вон их сколько на прилавках! На всех хватит! Мало, так еще добавим. Если истину приватизировать и объявить приватизированное священным и неприкосновенным, то убьем сразу двух зайцев: один заяц — *монизм*, а другой — *ригоризм*. Вместе с монизмом убьем и разум, а вместе с «ригоризмом» — «репрессивность истины». И получим сразу два хороших результата — «плюрализм» и «толерантность». Тут же решается и наша проблема абстрактного и конкретного: мышление всегда абстрактно, это вам охотно покажут и докажут, хоть с помощью логики, хоть с помощью пальцев. Обо всем мы судим со своей «кочки зрения», стало быть абстрактно. А вот если это абстрактное привязать не к тому, что вне меня, а к себе самому, неповторимому, любимому и уважаемому, т. е. очень, очень конкретному, то абстрактное тут же станет конкретным. Но какова цена?

Спору нет, плюрализм мнений — это хорошо. Но только если мнений много, а истина одна. Тогда можно и поспорить и посоревноваться, чье мнение вернее, т. е. ближе к ней, к истине. А если ее нет, то и спорить не о

чем: своя рубашка ближе к телу. Каждому свое. Надо только достичь «консенсуса», согласиться, что «моя твоя не понимай». Надо только договориться не рвать друг на друге волосы. Будем взаимно вежливы! Будем... *толерантны!* Каждый в своем комфортном «нумере» добывает свой «философский камень», рассчитывая его выгодно продать. Рынок, ведь, найдется покупатель, найдется и Сенька, которому впору эта шапка. Тут же и «герменевтика»: я тебя *понимаю*. Я тоже добываю камень, но другой, и тоже рассчитываю продать — «имею право». На то и «гражданское общество». И все мы хорошо «понимаем»: что поделаешь, такова эта «се ля ви». Но эту объективную общую истину мы спрячем подальше, чтобы и самим о ней забыть. Да и то сказать: есть, ведь, такие болячки, что и другому не покажешь, и сам не помотришь.

Эту логику «плюрализма» и философию «толерантности» давно уже высмеял Вольтер.

Толпа ученых входит в этот храм.  
На вид они не лишены рассудка.  
Почтение они внушают вам.  
Все смотрят сановито и прилично,  
Все по-латыни (по-английски. — Л. Н.)  
Говорят отлично,  
Толкуют обо всех и обо всем...  
И все же это — сумасшедший дом.

Сегодня постмодернисты говорят о «тирании разума», о «репрессивности истины», о «диктатуре разума». Ну а *диктатура антиразума* лучше? Надо же додуматься до такого: истина репрессивна! А заблуждение, антиистина — нет?

Посмотрите, люди добрые, как нетерпимы, агрессивны пророки антиистины. Да они уже готовы эту истину распять, как Ницше распял и Сократа и Христа. И не задумываются, ведь, о самой простой вещи: так если истины нет, то вот это самое утверждение *и есть* истина, которую они только и признают и непогрешимость которой только и доказывают. «Истины нет — вот истина! На колени перед ней!»

Мы не ушли от темы. Мы просто переводим сказанное Ильенковым об абстрактном и конкретном с «ископаемого» языка на «современный».

Так как же быть с мышлением, которое по природе своей абстрактно, и с истиной, которая по природе своей конкретна? Нет, «в лоб» не получится. Нужен особый, «хитрый» ход. Ильенков именно это и объясняет.

Сознательно-диалектический метод есть такой способ движения мысли, естественный для нее, например, дедукция, при котором это движение совпадает с развитием от простого к сложному. Абстрактное тут оказыва-

ется не только выражением специфики мышления, но и специфики самого объекта. Абстрактному в мысли соответствует конкретное состояние развивающегося объекта — его неразвитое состояние, «элементарная клетка», «реальная абстракция», «практически истинная абстракция». Сознательно-диалектическая методология поэтому есть «хитрость» диалектического разума, находящего такой подход к объекту, такой его «ракурс», при котором сам объект работает на нас, сам разворачивает свои определения, вследствие чего специфика мышления с его абстрактностью совпадает со «специфической логикой специфического предмета» (Энгельс). Но это вовсе не «просто созерцание». «Хитрость разума» есть трудная работа. Понятие не содержится в созерцании, как и паровоз в той руде, из которой выплавляли металл. Это — *переработка* созерцания в понятия, но по законам самого объекта. При сотворении паровоза не только не нарушается ни один из законов природы, но само это сотворение совершается именно по этим законам. Тождество логики мышления с диалектикой предмета здесь не абстрактно-философская истина в духе «философии тождества», но задача применения метода, адекватного логике предмета, т. е. проблема разработки такой методологии, при которой «порядок и связь идей» оказываются теми же, что и «порядок и связь вещей». Никакого «выведения» конкретных истин биологии, генетики, кибернетики из плоских универсальных «истин» «диамата» (вроде тех, что «все в мире движется»), «все развивается», «все взаимосвязано» и все взаимоперепутано) тут не потребуется.

Найдите такое абстрактное, такую «часть», которая содержала бы в «свернутом» виде целое, такое абстрактное, которое было бы одновременно и вполне конкретным, эмпирически данным, «созерцаемым», реальным. Согласитесь, что абстрактное — это нечто неразвитое, недоразвитое, вследствие этого — бедное содержанием, а конкретное — развитое, богатое «определениями», единство многообразного. Вглядитесь внимательно в эту клеточку, найдите в ней «нерв» — противоречие, проследите, как это противоречие развивалось, разрешалось, и не в вашей собственной голове, а в реальности, в истории. И вы увидите, как желудь становится дубом с роскошной кроной, как яичко становится личинкой, личинка — куколкой, как по весне из куколочки вылетает бабочка и как эта бабочка уже откладывает яйца. Если речь о капитале — то это яйца золотые.

Тут «принцип голографии»: разбейте фотопластинку на осколки, осветите один из них лазерным лучом — увидите не часть, а целое изображение. Если повезет найти такую «клеточку», поймете и целое. Повезло же владельцу денег найти на рынке такой уникальный товар, который, имея стоимость, способен производить новую, прибавочную стоимость. То, что он сделает сверх собственной стоимости — его. Если угодно — Ваше. Вы купили этот особый товар, рабочую силу, способность трудить-

ся, по стоимости, продали, произведенное им, тоже по стоимости, и все-таки получили «навар». Он ваш. Законно ваш, ибо таковы законы товарного производства: обмен эквивалентов, равное на равное. Вы покупали ведь, у него, рабочего, не труд, а *способность* трудиться? Покупали. И по «твердой цене». Почему нынче способность трудиться? А почему нынче хлеб, кров, образование свое и детей, поликлиника, больница, «ритуальные услуги», наконец? Я тебе все оплатил. «Все включено». Я все оплатил, ты все купил, на свои кровные — потребляй, восстанавливайся. А что ты купил? — Хлеб, кров... Это твое? Ну и то, что я купил у тебя — тоже мое. То, что ты получил от твоего потребления — твое. И то, что я получил от употребления тебя, мое. Ты покупаешь товар, и я покупаю товар. Вся штука в особой природе этого товара. Он способен производить больше, чем сам стоит. Вот эта твоя способность сегодня моя.

Азбука, конечно, арифметика. Так в этой арифметике-то и все дело.

Сколько стоит «способность трудиться», т. е. «рабочая сила»? А это смотря где. В Англии-Германии — одна стоимость, в Латинской Америке — другая, в Азии — третья. Купи ее там, где дешевле, продай произведенное там, где дороже. Хочешь красиво жить — умей вертеться. Ну а цена рабочей силы? Есть профсоюз — продашь дороже, нет — дешевле.

Беда в том, что это все — не про нас. «Там» — капитализм, а у нас — только рынок, т. е. «не обманешь — не продашь». Капитализм — это все-таки способ *производства*, а родимый «рынок» — способ потребления, паразитического, конечно. Много ли «произвели» этим новым способом? — Да нет, не много. Дожевывается и доворовывается старое, советское. Одно туполевское КБ производило вместе со своими заводами в год сотни самолетов. А сейчас и десятка не наберется. Летаем и гробимся на импортном хламье. Зато мы впереди планеты всей по числу миллиардеров на душу населения, золотых унитазов, бандитов, проституток, бомжей, эстрадных «звезд», всевозможных «дебил-шоу», алкоголиков, наркоманов, брошенных детей и роющихся в мусорных кучах пенсионеров. Нет, видимо не скоро «дорогим россиянам» потребуется способность мыслить, не побегут они толпой в книжные магазины покупать «Капитал», «Диалектику абстрактного и конкретного» и на сериал «по Капиталу» их не затащишь. Так что хватит «про это». Вернемся лучше к «клеточке».

Треплев в чеховской «Чайке»: «Тригорин выработал себе приемы, ему легко... У него на плотине блестит горлышко разбитой бутылки и чернеет тень от мельничного колеса — вот и лунная ночь готова, а у меня и трепещущий свет, и тихое мерцание звезды, и далекие звуки рояля, замирающие в тихом ароматном воздухе... Это мучительно». Тема эта у Чехова, помнится, появляется и где-то в рассказах. Осколок пивной бутылки лунной ночью

на плотине, и в нем, в этом осколке, замер и ждет своего Тригорина весь пейзаж. Вот и «клеточка». В Третьяковке, рядом с хорошо известным портретом Шаляпина (углем в полный рост) висел и этюд Валентина Серова — «Натурщица». Девушка спиной к зрителю и лицо в повороте «сюда», что-то легкое прикрывает плечо и спину. Штрих стремительный, точный, весь рисунок лаконичный. Помнится, я даже сосчитал. Штрихов-то всего ничего, а не ошибешься: шелк, именно шелк на плечах! Вот это и есть конкретно.

Учили в университете: «от живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике», т. е. от конкретного к абстрактному. А у Ильенкова все наоборот: от абстрактного к конкретному. Выходило вовсе не «по Ленину». В середине 50-х и произошел погром, записали Ильенкова в ревизионисты. А много ли конкретного в живом созерцании? Сколько я ни созерцаю свой зависший компьютер, как бы живо я не вертелся вокруг него, знание мое о нем и о том, что с ним стряслось, останется именно абстрактным, пустым, очень отвлеченным, беднее, чем у моей собачки, которая из солидарности со мной этот аппарат еще и обнюхает. А когда пришел спаситель-электронщик, то на мой аппарат он даже не посмотрел, потребовал «принципиальную схему». И только потом к аппарату. Вот это и есть от абстрактного к конкретному. Но от моего конкретного живого созерцания к практике никак не перейдешь, разве что кулаком стукнуть, а от его абстрактного весь переход занял несколько минут.

И все же «живое созерцание» — это серьезно. «Смотреть» и «видеть» — это «две большие разницы». Умница Дерсу Узала всердцах говорит «капитану»-Арсеньеву о его спутниках-солдатах, не увидевших след «амбы» — тигра: «Какой люди! Глаза есть, а смотри нету!» А вот у эвальдовых слепоглухих ребяток глаз нет, а «смотри» есть.

Среди тех смыслов термина «идея», которые дает Платон (всеобщее, неподвижное, определенное, сущность, умопостигаемое, истинное, объективное, образец, идеал), есть и такой: идея — это и *эйдос*, вид, образ, лик. Этот смысл убедительно выявил и выпукло «изобразил» А. Ф. Лосев еще в ранних своих работах, в частности, в «Логике музыки». «Эйдос», по Лосеву, это «*скульптурное изваяние смысла*». Предметно-зримое, пластически воплощенное, объективно данное явление, *явленность смысла*.

Для Платона, для Лосева и для Ильенкова существенно, что мышление вовсе не есть оперирование «чистыми» смыслами, мысленными сущностями, поданными разуму в знаках, в языке. Мышление есть и для Платона, и для Лосева, и для Ильенкова именно «умо-зрение», т. е. феномен, в котором одинаково важны обе составляющие — и ум и зрение. У Платона оба элемента налицо. Мыслить надо «воочию», как писал И. Ильин, имея в виду Гегеля. Надо *видеть* то, что мыслишь, смотреть на мир «умными

очаи» (Ломоносов). В схоластической традиции из «умозрения» зрение исчезло, испарилось, остался только ум, вследствие чего и ум выродился в умение употреблять знаки; схемы мышления превратились в схемы языка. Но это в схоластической традиции философии, а вот в искусстве, например, в поэзии, платонов «эйдос» просто неустраим: «Не поймет и не заметит...»: чтобы понять, надо видеть, чтобы видеть, надо понимать.

Обратимся теперь к текстам Ильенкова. Всюду, где речь идет об идеальном, имеется в виду непременно «чувственно-сверхчувственное» бытие. Идеальное для Ильенкова — это представленное, репрезентированное бытие, одно в другом, одно в образе другого. Существенно и то, что репрезентируется, и то, в чем репрезентируется. Первое — незримо, второе — зримо. То есть это смысл действия, форма деятельности в чувственно-воспринимаемой форме вещи и форма вещи, воспринятая как форма действия. Это именно *эйдос*, т. е. *предметно осмысленное действие или деятельно осмысленный предмет, образ действия, представленный в образе вещи*. Попробуйте пересказать (или нарисовать, или изваять) какую-нибудь сонату Гайдна. Смысл — не вне, а в самой звучащей материи, он — логика ее организации, а не какая-нибудь «программная тема».

Стоит, пожалуй, пояснить это на простеньком примере. (Такого рода приемов не гнушались и классики естествознания. Это и «яблоко» Ньютона, и «демон» Максвелла, и кошка в одном контейнере со счетчиком Гейгера у Шредингера). Спросите городского жителя, никогда не бравшего в руки ни топора, ни колуна, никогда не рубившего ветки и не коловшего чурбаки: «Чем отличается топор от колуна?» Что он ответит? А то, что топор — это тот же колун, т. е. клин, с той лишь разницей, что топор будет потоньше и поострее, а колун потолще и тупее. Как вещи они мало отличаются друг от друга. А вот *смыслы* — разные, даже прямо противоположные. Попробуйте колуном рубить гибкие ветки — рискуете остаться без глаза. А попробуйте топором колоть вязовый чурбак — рискуете остаться без топора, увязнет в волокнах дерева. Горожанин видит вещь «саму по себе», ее собственную форму. А вот лесоруб видит в форме вещи схему действия разрубления или расщепления и схему самого объекта действия — структуру волокон дерева. Одно сквозь другое. Действию расщепления, разъединения волокон соответствует колун, действию рассечения, перерубания волокон — топор. Диаметрально противоположные смыслы. Схемы культуры и есть схемы вещей вне культуры, но уже освоенных культурой. Вовсе не всякая вещь может быть вовлечена в данную культуру, освоена в ней. Но только та и в той мере, в какой собственная ее природа, ее «схема» совместима со способом ее бытия в культуре, в деятельности и лишь в той мере, в какой ее собственные качества совместимы с функциональными схемами.

Тождество схем деятельности и схематизма объекта, благодаря которому только и возможно познание, всегда не полно, ибо ассортимент схем, развернутых в культуре, всегда ограничен. Понятно, что никакая культура, никакой ассортимент схем не заменит способности суждения. Если этого не будет, если следование правилам будет слепым, если лицо двуликого Януса, обращенное к культуре, не поворачивается тут же к природе, обратно, то вместо человека мыслящего мы получим того упоминаемого Кантом дурака, который, следуя правилу дергать все четвероногое, рогатое и волосатое за то, что висит у него сзади, доит козла, а другой, тоже следуя правилу, подставляет решето. Применение правила должно быть уместным, а универсального правила, правила применения правил, нет и быть не может. Янус не может смотреть только в сторону культуры. Он непременно ослепнет. Если всякий «текст» следует брать «в контексте», то этим контекстом не может быть только культура, но *диалог* культуры и природы, культуры и того, что «кипит в котле у чародейки истории».

## 7. Идеальное — это что?

Теория идеального (сегодня говорят сдержаннее — концепция, даже гипотеза) — главное творческое достижение Ильенкова.

С идеальным и идеальностью связано очень многое и прежде всего не в философии, а в повседневности. Можно даже сказать, что в человеческом бытии с ним связано *все*. Не с понятием, конечно, а с явлением, о котором мы имеем представление. Представление — это не понятие, это — известное, а известное, как уже говорилось, еще не есть познанное, понятие. В философии с ним связано такое явление духовной культуры, как идеализм. Но не в нем дело.

Идеальное — это наши мысли, планы, ценности, не обязательно высокие. Это то, что противостоит реальному. Кто же не понимает того, что замысел и его реализация далеко не одно и то же? Слишком хорошо известно, что «дорога в ад вымощена добрыми намерениями», что «думали, как лучше, а вышло, как всегда». Прежде чем сделать сознательно (не автоматически) какой-либо шаг, мы строим его образ в сознании, «в голове». Получается, что сначала мысль, потом действие. Но одновременно получается, что если сначала неверная мысль, то в результате действия имеем обратное тому, что мы задумали. Стало быть, дело не в мысли нашей как таковой и не в идеальном вообще, а в том, какова эта мысль и что составляет содержание идеального. Откуда это содержание? Из глубин нашего «Я»? Но откуда же появляются и бредовые мысли, тоже идеальные и по этому своему качеству ничем не уступающие здравым мыслям.

Мысли ведь могут возникать разные, и во сне, и наяву, и в бреду. Не всякая мысль должна идти впереди действия. С этим «внутренним "Я"» может ведь быть и так, как писал Маяковский: «Спрыгнул нерв», «как больной с кровати», «теперь и он и новые два мечутся отчаянной чечеткой». Что-то «щелкнуло»? И если голова — это орган, рождающий идеальное, то часто бывает так, что она оказывается часами, у которых поломался маятник. Тикают, а времени не показывают.

Для Ильенкова идеальное связано не только с субъектом мысли, с «Я» и его активностью, но прежде всего с *истиной*, т. е. с объективной *реальностью*. Вследствие этого проблема идеального и есть проблема *отношения* идеального, как бы его ни толковать, к реальному, объективному, материальному. А это и есть проблема человеческого «Я» (психики, «души») и его отношения к телу, то есть *проблема человека*. Иными словами — это проблема отношения субъекта к объекту и отношения субъекта к самому себе.

Откроем *любой* учебник по философии, любой философский словарь, даже любой «словарь иностранных слов». Найдем вот такое: «*Идеальный* — относящийся к идеям, к деятельности мышления; духовный, психический в противоположность физическому, материальному». Другая группа значений это то, что относится к «идеалу».

В общем виде получается, что идеальное — это субъективное, субъективно-психологическое, *индивидуальное «Я»*. А что такое реальное? — Это все, что «не-Я», то, что вне меня. Невооруженным глазом вида тавтология: «Я» определяется через «не-Я», а «не-Я» — через «Я». Но дело и не в этом. И даже не в том, что идеальное оказывается синонимом психического вообще, вследствие чего это понятие просто излишне: «Бритва Оккама» обязывает отсекал лишние «сущности», когда достаточно одной. Важнее другое.

Разумеется, без субъективного нет и идеального, но и с ним его тоже нет. «Антонов есть огонь, но нет того закону, чтобы огонь всегда принадлежал Антону». Всякое определение есть отрицание, но не всякое отрицание есть определение. «Роза не верблюд» — много ли мы узнали о розе? Сказать, что идеальное — это нечто не материальное, не физическое — не сказать почти ничего: если не материальное, то какое? Дело в том, разъясняет Ильенков, что при таком понимании идеального в круг материальных, физических объектов записываются и камни, и деревья, и волки, и овцы, топоры и автомобили, гильотины и типографские станки, самолеты и атомные бомбы. *И на том же самом основании* сюда же чохом записываются и квадраты вместе с теоремой Пифагора, и гербы, иконы, банкноты, знамена, поэмы, законы государства, само государство, романы, тюрьмы и симфонии, суды и языки с их словарями и синтаксисами.

Беда однако не только в этом. На том же самом основании в кругу физических, материальных объектов оказываются и *субъекты*: и Пифагор вместе со своей теоремой, и верующий вместе с иконой, и суды вместе с присяжными, и тюрьмы вместе с «исполнителями», и «гаишники» вместе со светофорами, и радушные бумажки с «защитными» подписями и «Всевидающим оком» вместе с их собирателями... — все, что вне меня, единственного и неповторимого, ибо все это — «не-Я».

Придет ли в голову самому лихому алхимику идея исследовать стоимость золотой монеты (ассигнации, купюры...) с помощью реторты, щелочи и кислоты? То же самое «логическое основание» обязывает видеть в каждом верующем фетишиста, в художнике — маляра, в скульптуре — каменотеса...

Известны только *два способа* вывернуться из этого затруднения. *Первый* состоит в том, что все перечисленные «вещи особого рода» (гербы, иконы и т. д.) предлагается толковать только как вещественные знаки, «низкое», которое мы видим вне себя, но мыслим при этом нечто совсем другое, «высокое», что мы имеем опять-таки в своей «душе», «в уме». Видим одно, а мыслим нечто прямо противоположное. К примеру: рублевская «Троица» — это «метафизика в красках». Но зачем метафизике краски, а краскам метафизика? Да с любой самой заурядной рыночной мазней можно соединить какую-нибудь мозгодробительную «метафизику» из трех пальцев. Приблизится ли она к рублевской «Троице»? И обязательно ли быть верующим, чтобы застыть, как громом пораженный, перед этим «объектом особого рода»? Словом, так: «низкое» — там, вне меня, а «высокое» — здесь, во мне.

Но, удивительное дело, *ровно то же самое* мы обнаруживаем и в объектах, с которыми связать что-либо «высокое» не удастся даже самому юркому и бесстыжему «уму». Это — стоимость. Почему «презренный металл» имеет такую силу? Что «сквозит и тайно светит» в нем? Почему на рынке бессмертный «образ» приравнивается к тысячам золотых монет, а эти монеты — к миллионам пластиночек «жвачки»? Что же это за субстанция такая, которая одинаково комфортно чувствует себя в любом «теле»? И почему она все же не может обойтись без тела? Было также и время, когда бессмертными «душами» торговали как картошкой.

И главное: почему это «высокое» — одно на всех и почему это одно увязывается именно с этим сочетанием красок и линий? Эта связь идеального с материальным либо необходимая, т. е. объективная, либо случайная. Если необходимая, то вопрос повисает в воздухе, упирается в загадочную природу «объектов особого рода». А если случайная, то ничего умнее, чем второй способ вывернуться из затруднения, так и не придумали.

Этот *второй способ* — теория соглашения, «конвенции». Договорились видеть одно, а мыслить совсем другое — прямо противоположное. На этой «теории» неколебимо стоит и вся антимарксовская политическая экономия, слишком *политическая*. Бандюганы договорились «держат цены» на рынке, биржевые спекулянты — держать цены на нефть, клиенты банков договорились доверять банкирам, верить им. И все же цены на рынке колеблются вокруг какой-то одной объективной «средней линии» и время от времени эта объективная средняя линия отрезвляет участников конвенции и заставляет высунуть голову из фиктивной реальности в объективную. А можно ли договориться так, чтобы мешок картошки сравнялся по стоимости с мешком алмазов? Объяснение, за которое скорее всего хватается в таких случаях неискушенный ум — это ассоциация: видим одно, а воображаем другое. Невдомек, что ум ассоциирующего индивида ничем не отличается от «ума» павловской голодной собачки, ассоциировавшей загоревшуюся электрическую лампочку с куском мяса и тут же выделившей слюнку. Ассоциировать можно что угодно и с чем угодно. Но почему все владельцы денег ассоциируют с ними одно и то же — вожделенные блага, как и все фетишисты, поклоняющиеся пеньку? Ассоциация ничего не объясняет, поэтому тут же выставляют на первый план «соглашение», конвенцию, которая и должна, де, объяснить единомыслие. Конвенция — общая привычка, но чтобы быть общей, она должна быть «свыше нам дана». Что такое «свыше»?

Конвенция — заменитель объективности, *фиктивная объективность*. Als ob, как если бы... В двадцатых годах прошлого века книжка немецкого философа Файхингера под этим названием побила все рекорды — за два года была издана десять раз едва ли не на всех языках Западной Европы. С чего бы это? Откровенное признание, что человек живет в фиктивном мире. Как если бы демократия, как если бы социализм... «Они делают вид, что платят, мы, что работаем». Воистину, привычка принимать фиктивное за реальное — «замена счастью».

Получается, что все наше бытие и все наше мышление основывается на ...фикции. «Соглашение» это и состоит в том, чтобы приписывать физическим вещам то, что им никак нельзя приписывать. Знак — это фикция и он ничего общего с тем, что обозначает, не имеет. Знак — этикетка, «мы мыслим этикетками» — иронизировал А. Бергсон. Вильгельм фон Гумбольдт передает один разговор профана с «продвинутым» в астрономии собеседником, объясняющим законы движения планет. «Да, — говорит профан, — все это понятно. Но непонятно, как люди узнали их (планет) имена? Откуда это их знание?» — В самом деле — откуда?

Но дело-то даже и не в этом. Дело в том, что эта вот расхожая теория идеального, предполагающая «соглашение» видеть одно, а мыслить совсем другое, опровергает сама себя, наповал убивает саму идею соглашения. Чтобы соглашение имело место, следует признать объективное, т. е. вне меня, вне моей индивидуальной психики, существование других «Я», других индивидов с той же самой способностью. А это как раз для такой теории исключено. Участник конвенции, вне меня сущий, которого я вижу, тоже только физическое «тело». С кем же вступать в договоренность? Бесспорно, что он — «вне меня», следовательно, он нечто материальное, физическое. С чем прикажете вступать в «соглашение»?

Представим себе следующее. Нейрохирург, скажем, это знаменитый Пенфильд, проводит операцию на вскрытом мозге. Пациент в сознании. Хирург осторожно погружает в ткань мозга тонкие золотые электроды, подает слабый импульс и спрашивает пациента: «Что вы видите?» Тот отвечает: «Вижу моего покойного деда, других родственников. Один играет на банджо, дед поет...» Удивительно здесь не только то, что пациент видит покойного деда. Этого деда он находит внутри себя, во «внутреннем опыте», путем «интроспекции». Удивительно то, что хирург *спрашивает* об этом. То, что видит пациент, не видит хирург, а то, что видит хирург (обнаженный мозг, извилины, «центры» и т. д.) не видит пациент. Налицо две «картинки» одного и того же события, которые никак не объединяются в одну. Это и есть «*психофизическая проблема*», решение которой, как убежденно говорил знаменитый физик Э. Шредингер, превосходит возможности нашего разума. Но Ильенков дал ясное и вразумительное решение этой «проблемы»: проблема неразрешима потому, что неверно поставлена. А неверно поставлена потому, что там, где следует говорить об органе и функции, говорят о взаимодействии двух сущностей-субстанций — непротяженной «души» и протяженного тела. Взаимодействовать они не могут, что убедительно показал уже Декарт: «тело» и «душа» не имеют абсолютно ничего общего, ни единой точки соприкосновения. И все-таки они взаимодействуют: подумал и поднял руку. Иначе как чудом это не назовешь. Лейбниц для разрешения этого парадокса не мог придумать ничего лучше «предустановленной гармонии»: хронометр в Париже и хронометр в Пекине показывают одно и то же «абсолютное время», хотя никакого взаимодействия между ними нет. Один и тот же мастер изготовил их и привел в движение, с этого момента они и идут синхронно. «Тело» и «душа» — такие же хронометры. При этом, однако, получается, что взаимодействие души и тела — иллюзия.

Ильенков показывает, что исходные абстракции неверны. Бестелесная человеческая душа такой же абсурд, как и бездушное тело. Говорить о взаимодействии того и другого столь же нелепо, как и о взаимодействии желуд-

ка и пищеварения. Психика так относится к телу, как пищеварение к желудку: психика — функция, тело — орган. Когда живое, действующее рассекается пополам, получают две гипостазированные абстракции бездушного тела и бестелесной души. Вместе с тем предполагается, что душа все-таки обитает в теле, вселяется в него и покидает, откуда следует, что она имеет и размер и «место» в теле. Декарт поместил ее в «кшишковидной железе» и насмешил публику. Получилось, что душа — это «бестелесное тело».

Вернемся к нашему хирургу. Хирург видит мозг, а спрашивает субъекта, другое «Я». А почему спрашивает? Да потому, что другое «Я» он находит в самом себе, путем интроспекции, т. е. точно так же, как его клиент видит своего покойного деда. Получается, что, глядя во вне, он видит только физику с физиологией, а глядя внутрь себя, он видит «субъективное», идеальное. Спрашивая, он подставляет свою интроспекцию на место его интроспекции, заглядывает одним глазом в него, а другим в себя самого. Вся «психофизиология» стоит неколебимо на этом *принципиальном* косоглазии: «один глаз на Кавказ, а другой на Север». Иными словами, для нее чужое «Я» никак не реальность, а *иллюзия*. Если объективное и реальное — это только физическое, т. е. камни, деревья, мозги, то не только чужое «Я», но и собственное — не более чем фантом, «фантазм», говоря языком Жюль Делеза, или, ученым языком, — «эпифеномен» нейрофизиологии.

Из чего же может исходить решение проблемы идеального, идеальности? Ильенков пошел здесь путем классической философии, причем не материалистической, а идеалистической, и вспомнил первым делом Платона.

Платону принадлежит честь открытия *объектов особого рода* — *идеальных объектов*. И для расхожей философии, для «глупого материализма» (выражение Ленина), и для глупого идеализма (субъективного) словосочетание «идеальный объект» — чушь, нелепость, оксюморон: если объект, то он никак не может быть идеальным, а если он идеальный, то не может быть объектом.

Платон конечно исходил не из «фантазмов», а из очевидных фактов. Законы полиса — это что-то объективное или «фантом», каприз воображения? Государство — нечто объективное? А то, что изучает геометр — объективное? Попробуйте убедить математика, что все его «объекты» существуют только в его «субъективном мире» и поселяются в нем только после того, как он отсепарирует в своем «мышлении» абстрактное от чувственно данного «конкретного» на манер того, что мы делаем с куском говядины, отваривая ее в бульоне: чем больше воды, т. е. абстрактного, тем жиже бульон. Да ни один математик в здравом уме и трезвой памяти такое идиотское «понимание» даже обсуждать не будет. Он *не приходит* к своим точкам (не имеющим ни длины, ни ширины, ни толщины), прямым, плос-

костям, топологическим структурам, а *исходит* из них как из реальности. Это *реальные* объекты, хоть и не физические, не материальные. Они и *идеальны* и *объективны*. Мы не пойдем здесь по пути увертливого рассудка, все время норовящего незаметно проскользнуть из одной противоположности в другую, используя схему: с одной стороны, с другой стороны — как посмотреть. Ильенков физически не переносил самое невинное проявление этой двуголовой логики: отсюда посмотришь — материальное, отсюда — идеальное. Эдак — мужчина, а эдак — женщина, — издевался Ильенков. Как и Платон, как и все классики философии (и не только философии), он был категоричен: со всех сторон идеальное, как ни посмотри. (Именно эта двуголовая логика, вошедшая во все учебники и энциклопедии, подсказала устраивающий всех выход-консенсус: человек — био-социальное существо: на столько-то процентов биологическое, а на столько-то социальное. А он на все 100 % биологическое, поскольку живое, и на все 100 % социальное, поскольку общественное). У Платона эта категоричность кристаллизовалась в твердое убеждение: *идеальность это и есть объективность*. Поэтому-то только разуму с его устойчивыми и определенными схемами-понятиями доступна объективная истина. А чувства дают нам картину чего-то изменчивого, текучего, аморфного, неопределенного, с которым соотнесена столь же текучая, аморфная, скользкая «субъективность» — «поток переживаний», «поток сознания». «Идеи» Платона — это и есть устойчивые, «инвариантные», вечные и неизменные схемы вещей, их сущности. Объекты «первого рода» — тела, изменчивы. Объекты «второго рода» устойчивы. Они вечны и неизменны. Это — «принципиальные схемы» (как скажет телерадиомастер) вещей, их всеобщие проекты, «матрицы».

Советские учебники и многочисленные «монографии» превратили Платона если и не в дурака или сумасшедшего, то в «мифолога». — Всеобщее как таковое, первичное по отношению к единичному и независимое от него, умозримые «сущности», обитающие в «умном месте»!.. А невдомек, что Дарвин-то мыслил именно о таких первичных всеобщих сущностях, видах. («Идея» у Платона — это тоже «вид», «образ», «лик»). Единичные лошади смертны, а «лошадность» нет. Единичные умирают, новые рождаются, но по той же «схеме лошадности». Реальность вида не сводится к реальности индивида. Индивид живет несколько лет, вид — сотни тысяч и даже миллионы (скорпион).

Разумеется, платоновое учение об идеях не чуждо известной мифологичности. Ну а «пустое пространство» Ньютона, инертное тело — не миф? А голодная собачка, опутанная ремнями и заключенная в «башню молчания» и темноту — не миф? Так это же вовсе не собака, а препарат, не более живой, чем отрезанная лапка лягушки, раздражаемая током. «Стро-



гая наука» полна таких мифов. Не напрасно Шопенгауэр усмехался, говоря, что математика наука точная, потому что она «тощая».

Платон не решил проблему идеального. Но он ее *верно поставил*: идеальное реально, объективно и оно несводимо, не редуцируемо к материальному, физическому и не доступно созерцанию, отсеченному от разума. Так где же их искать, эти «объекты особого рода»? В физическом мире, вне головы их нет, но и в голове — тоже.

Стоимость очень сильно смахивает на «душу», так сильно, что Маркс и именвал ее, по аналогии с ходячими представлениями о душе, «душой товара». Так же как и душа, она не имеет ничего общего с телом, так же легко поселяется в нем и также легко покидает. Как это надо на «товарное тело» посмотреть, с какой «точкой», чтобы эту «субстанцию» увидеть? Маркс и ответил: не туда надо смотреть! Не в эту, физическую реальность, а в другую, общественную, которая с помощью тела лишь выражает себя, как мы выражаем мысль с помощью звуков. Но звуки — не мысль, фонология — не акустика, психология — не физиология. Лингвисты уже перестали в «это» смотреть, а психофизиологи все еще смотрят: вот эта сцепка нейронов — понятие, а вот эта — аффект, вот эта — любовь, а вот эта — ненависть. Один известнейший отечественный ученый попытался даже *взвесить* душу: взвесили до смерти, взвесили тело после смерти — тело стало легче. Другой — фотографировал и «душу» и привидения. Само словечко-то «психофизиология» — продукт конвенции ученых, которые не в состоянии договориться. Вот и придумали выход: тебе половина, и мне половина.

Свою идею идеального Ильенков формулирует ясно и определенно и именно как *материалист*.

Так что же это за явление — идеальное? Ильенков ответил так: это одна вещь в другой, большая в малой, «все» в «одном», вселенная в капле воды, бесконечное в конечном. Метафора? — Разумеется. Так и человек есть метафора — «наше» в «моем». Почему иконописец не ставит своей подписи под иконой? — Вовсе не потому, что он послушно следует «канону». Так поступает ремесленник. А прежде всего потому, что *этот образ* — не его, а «наш».

Как возможно вот это: одно в другом? Маркс говорил, что «идеальное — это материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней». Но как «пересадить» солнце, небо, звезды вот в этот не столь уж великий орган — в голову? Только одним способом — сделать «все это» идеальным. Идея тяжести, писал Спиноза, сама не тяжела, идея треугольника не треугольна. Так что же такое идеальное? Как совершается идеализация?

Ответ Ильенкова прост и убедителен.

Одна материальная вещь *представлена* в другой материальной вещи, репрезентирована в ней. «Пересаживается» в человеческую голову не вся вещь, а лишь *форма* ее. Идеальное — это и есть форма одной вещи, ставшая формой другой. Другая и есть человек-субъект. Это возможно только в одном единственном случае, когда вторая вещь активна, деятельна. «Форма» — это и есть форма деятельности, ее схема. И эту форму не я сочинил, а коллектив, общество, человечество. Для меня она безусловно объективна. Когда вторая «вещь» действует не по логике собственной организации, а по логике первой, объекта, когда схема действий второй вещи есть схема первой, не собственное строение ее и врожденные «алгоритмы», а строение и алгоритмы объекта, тогда мы имеем дело с идеальным. В формах деятельности, в схемах ее *представлены* формы других вещей, потенциально — всех вещей во Вселенной, «мерки» всех вещей. Идеальное — это и есть бытие *в человеке*, в его активной творческой деятельности, не в теле, а именно в деятельности. «Форма стоимости», деньги, например, это тоже форма общественного труда, не золота или бумаги, а труда людей, продукт общественного разделения труда, обмена и т. п.

Кувшин рождается в действиях гончара, в движении его чутких, гибких, умных пальцев, его руки, всего его тела, его глаз и его воображения. Можно даже сказать, что эти действия «кувшиноподобны». А если это покажется грубым, скажем о гениальном скульпторе и художнике. Ренессансный человек богоподобен. Более того, если он художник масштаба Леонардо, Микельанджело или Рафаэля, то мог бы сказать Богу: твои творения прекрасны, но посмотри на мои — они еще прекраснее. Взгляни на Мадонну, нежно прижимающую к себе самое дорогое — свое дитя. И тем же жестом, тем же (!) протягивающую ее людям — на казнь, на муки, на растерзание, на позорную смерть! Покажи мне в серии созданных тобой и тиражированных тварей хоть одну такую!

Кувшин, пока он еще не родился, уже *есть*, имеет бытие в форме движенья руки, глаз, нервов гончара. В этой предметной деятельности он уже есть, но есть в фазе движения. А изготовленный кувшин — та же самая деятельность, но уже в фазе покоя — овеществленная, опредмеченная, во-площенная в теле другой вещи, материализованная, *представленная* в *чувственном облике* этой другой вещи. И опять-таки: это форма не моей деятельности, а нашей.

Это значит, что **функциональное бытие вещи** поглотило ее натуральное бытие. Кувшин — не глина, «Давид» Микельанджело — не просто мрамор, а сам он не каменотес. Функциональное бытие золотой монеты в качестве меры стоимости и средства обмена поглотило ее натуральное, металлическое бытие как химического элемента. Золото-деньги это

не аурум. Это нечто другое. То же самое и с банкнотой, бумажной купюрой — это не бумажка, хоть и пестро раскрашенная. Функциональное бытие поглотило натуральное, поглотило, но не уничтожило. Потому-то изобретенные древними китайцами бумажные деньги так легко спустя восемь столетий начали победное шествие по всему миру. Ведь функциональное бытие золота в монете *уже* поглотило его натуральное бытие.

Ильенков настаивал на буквальном отождествлении идеального с «представлением», спектаклем. Актер на сцене представляет, предлагает зрителю не самого себя, а другого, например, сходящего с ума царя Бориса. Форма его движений, его мимики, его жестов, его речи — форма не актера, а именно Бориса. Он может быть настолько убедителен, что зритель забудет про актера. Его «функциональное бытие» на сцене поглотит натуральное, поглотит даже без остатка. Амфитеатров, видевший Шаляпина в Париже в роли царя Бориса, свидетельствовал по свежим впечатлениям: когда гениальный артист произнес свое знаменитое «там, там, в углу!», партер встал и в ужасе оглянулся: что же это там? Но ведь Шаляпин не сошел с ума, не стал Борисом — остался самим собой, сумел соблюсти брехтовский «пафос дистанции». Но это уже за кулисами, *выйдя* из роли, «из тела» Бориса. Вот почему «над вымыслом слезами обольюсь». Не «вымысел» это. Гиляровский свидетельствовал, что качаловский Барон реальнее того, которого он и Качалов видели на Хитровке, *объективнее*.

Точно так же функциональное бытие нейронов, аксонов, дендритов поглощает в деятельности живого, мыслящего тела их натуральное, физиологическое бытие. Потому-то трезвый нейрофизиолог и не ищет в нервной ткани идеальное. Да там его и нет. И точно так же лингвист-фонолог не ищет фонему в звуке. Для него она — функциональное средство смысловозначения. Как бы ни картавил или не шепелявил наш собеседник, акустически различное в словах «мыло» и «рыло» мы все равно пойдем как «рыло», из контекста. И точно так же немислимый фиолетовый «кок» на полуобритой голове имеет функциональный, социальный, а не парикмахерский смысл. Это — выкрик: «Я не такой, как все, не спутайте меня с другими!». (То же самое беззвучно кричит и индюк. Но есть и существенная разница. В природе этот крик — свидетельство жизненной силы: смотрите, индюшки, какой я мужик! Но в человечесем стаде этот выкрик означает нечто другое).

Выше уже было сказано о метафоре. Какой художник не хотел бы в «единое слово», в единый образ вместить и свою грусть, и свою радость, и самоощущение жизни и молодости? Это и «розовый конь» Есенина, где в одном образе нерасторжимо срослись и весенняя утренняя заря, и легкий морозец, и гулкое пространство, и молодость, и грусть. И это все — в од-

ном. Каким же идиотом будет тот, кто скажет, что розовых (или Красных — у Петрова-Водкина) коней не бывает. «Розовый конь» — уму нерастяжимо! Или вместить свой ужас и гнев — это «Герника». «Все», озаренное гением, — это как вспышка молнии.

Словом, идеальное — это одно в деятельности другого. В пределе идеальное — это **все в одном**. Если расхожее толкование идеального «танцует от печки», от субъективного, от индивидуального «Я», то как понимать само это «Я»?

## 8. Что такое «Я»? «Все» и «ничто»

Известно, что детские вопросы — самые трудные. И не раз уже ставили мудрецов в тупик. «Тело мое, руки мои, голова моя, мозг мой. А где же я сама?» — спрашивала Ильенкова слепоглая девочка.

Ясно, что это «Я», противостоящее реальности, идеально. Оно — «нигде» и вместе с тем «везде»: небо — это то, что я вижу, гром — то, что я слышу... Можно ли «отмыслить» «Я» от «не-Я»? Если бы можно было, то смерть не страшила бы нас. Ибо «Я» — это то, что во мне — небо, звезды, другие «Я»... — весь мир, все пространство и все времена. Не эта вот рваная истрепанная хламида, в которую заключена моя душа, дорога мне, рассуждал Сократ перед смертью. Черт с ней, с этой хламидой-телом! Мне дорога моя бессмертная душа. А она никуда и не денется! — Лукавил Сократ, «эпатировал» друзей-слушателей! Что такое «душа» без этого вот видимого мира, который я ощущаю? Державин прав: «Но жизнь я ощущаю». Погаснет мир, погаснет и «душа». Останется одна «хламида».

Глаз себя не видит, — рассуждал Ильенков, он видит звезды. А когда видит себя в зеркале, не видит звезд, видит орган зрения, тело, но не само зрение, «видение». Прожектор себя не освещает.

«Учитесь властвовать собой». Разве не очевидно, что во всяком «Я» не одно, а два «Я» — то, которое властвует, и то, которым властвуют. Так что без тела никак не обойтись — нечего будет наблюдать, нечем управлять. Даже если «Я» — это крохотный «гомункулюс». Даже если допустить абсурдное, что этот «гомункулюс», «бестелесное тело», как-то все же поселяется в теле, непротяженное в протяженном, то даже в этом случае он потребует второго гомункулюса, тот третьего и т. д. Откуда это «второе Я»?

Выдающийся гуманист XV века Пико делла Мирандола вложил в уста самого Творца следующую речь: «Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно

твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю»<sup>1</sup>.

Творец выпустил человека в мир голеньким, не имеющим ни образа, ни «удела», ни места, ни обязанностей. Не имеющим даже меха для защиты от холода и не умеющим даже ходить. Жестоко поступил Творец, а ведь создал Адама по своему образу и подобию. Но если творец — мастер, «демиург», умеющий *все*, то Адам, отданный во власть самому себе, не умеет ровным счетом *ничего*. Адам — «бесконечное отрицание» того же типа, что и «роза не верблюд». Существование есть, а сущности нет. Не верблюд, не волк, не овца... А что? Да *ничто*, нуль, пустота, чистая возможность. И только? — Нет, не только. Творец предоставил тем самым Адаму *свободу*. А как ею воспользоваться, чем пустоту заполнить — это должен решить сам Адам, трудясь в поте лица своего, не только *познавая* мудрость творца, воплощенную в его творениях, но и *присваивая* эту мудрость, делая ее своей, прибегая к «хитрости разума», т. е. превращая мудрость вещей, которыми они наделены в «пределах установленных законов», в средства своей жизнедеятельности.

Из этого исходил Маркс, из этого исходил и Ильенков. Даже звездное небо, — писал он, — человек «присваивает», делает частью своего, «очеловеченного мира». Для него оно — естественный хронометр и навигационный инструмент. Человеческое замещается природным. Ничего не умеющее человеческое тело вооружается за счет природы, создает вокруг себя второе, «неорганическое тело», дополняющее его слабые органы. История человека и есть история этого освоения-присвоения природы. Тот, кто был «ничем» становится, шаг за шагом, «всем». Вот это «неорганическое тело» человека есть не индивидуальное, а его *общественное* тело, общее, «наше».

Но одновременно Творец поставил это «ничто», только что сотворенного Адама, и перед тем, что можно обозначить как «искушение свободой».

*Первое* условие свободы — неопределенность, безликость, недетерминированность, не «пред-определенность». Это — свобода «от». И она — дар. Одни считают, что это дар Бога, другие — природы, сотворившей такое существо. Но суть условия именно в этом.

*Второе* условие — задачка для Адама, которую должен решить уже он сам: *для чего* эта свобода? *Чем* наполнить собственную пустоту? И *как* ее наполнить? А вот это он поймет, когда начнет трудиться в «поте лица своего». Здесь его «норов», его «хочу» наткнется на «норов» вещей, на жесткую

логику реальности, здесь он должен затормозить свое вожеление, свое «хочу», соотнести «хочу» с «могу», логику своего «Я» с «логикой вещей», проникнуться этой логикой и только за счет этого стать выше «вещного мира», стать его *господином*. Этот сюжет замечательно развернут Гегелем в его «Феноменологии духа»: не через «господское», а через *рабское*, работающее сознание пролегал путь к храму разума и культуры. Содержанием «Я» становится «не-Я», чужое — «моим», а «мое» — «нашим». Ведь среди «вещей» есть и такая, как другой человек, другое «Я». Прими его в себя, сделай «наше» «своим», и станешь не только мыслящим, но и нравственным существом: «Пожелай ближнему своему то, что ты пожелал бы для себя самого». Вот это и есть «категорический императив» Канта: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла стать основой *всеобщего* законодательства».

Чтобы ни говорили бы нам сегодня о «свободе личности» и о «правах человека», понимаемого именно как индивид, как отдельное, изолированное «Я», сутью морали было и останется именно «наше», ставшее «моим». Нет такой моральной системы, в фундаменте которой лежало бы первенство «моего», а не «нашего», если эта мораль не людоедская, конечно.

Все это общие посылки и теоретического, ученого разума, и «практического» — нравственного. Ипостаси «нераздельного ума».

Ильенков тоже исходит из того, что человек существо универсальное и именно потому, что «пластическое», не запрограммированное заранее, не закодированное ни в генах, ни в «нейродинамических структурах» мозга, ни в анатомии и морфологии его тела, ни в «схемах» и «алгоритмах» культуры. Он не дан, он — *задан* и сначала в виде задачи — проблемы. Он все, и он ничто. И «все» именно потому, что «ничто».

Я телом в прахе истлеваю,  
Умом громам повелеваю,  
Я царь — я раб; — я червь — я Бог!  
Но, будучи я столь чудесен,  
Отколе произошел? — безвестен;  
А сам собой я быть не мог<sup>1</sup>.

Человек — не только «дух», «душа», «Я», психика, нечто субъективное. Он — «крайняя степень вещества», как замечательно сказал Державин<sup>2</sup>. *И если мы хотим понять это «Я», то должны соотносить не дух и тело, а два состоянья «вещества» — конечное и бесконечное.* Тогда человек — это солнце, *представленное* «в малой капле воды». Больше ничего у

<sup>1</sup> Державин Г. Р. Стихотворения. Л., 1981. С. 46.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>1</sup> История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. М., 1962. Т. 1. С. 507.

нас нет в руках: в одной «все», в другой — «ничто». Чем и как наполняется это «ничто»?

Ничто! — Но жизнь я ощущаю<sup>1</sup>.

Решения проблемы идеального Платон не дал. Особый мир идеальных сущностей у него отделен от материального мира и размещен в «умном месте», где бессмертная душа и может созерцать их до рождения индивида и после его смерти. Платонова «гносеология» есть поэтому теория воспоминаний. Все это разочаровало уже Аристотеля, ехидно упрекнувшего учителя в нелепости: что же это за сущности вещей, которые имеют бытие вне и независимо от самих этих вещей? А «душа» — сущность «я», но вне этого «я»? Это то, что «здесь» и «теперь», это единичное, неповторимое, то, что может сказать: «тело мое, руки мои, мозг мой». Разве она не соткана из предписаний и ограничений, запретов и правил действий, норм, идей, ценностей, идеалов? Может ли это единичное (с руками, ногами, головой) сказать, что эти запреты, правила, нормы, идеи, идеалы и ценности «мои»? Очевидно, что нет. Но тогда остается только одно: тело мое, а душа — наша. Точнее — «наше» в «моем». Решится кто-либо утверждать, что язык, на котором он мыслит и говорит, его? Нет, он наш. Поэтому и «душа» так относится к телу, как наш язык к тому, что во рту. «Душа» и есть идеальное в ильенковском смысле — схема действия живого тела человека. Тогда это **культура** во мне.

## 9. Идеальное и культура

*Ильенковская концепция идеального — это второе (после Платона) «открытие» объектов «особого рода», включившее не только признание их особого статуса, но и точное указание на ту особую объективную реальность, внутри которой только и существует идеальное во всех его модусах. Это реальность культуры, понятой широко, как сфера общественно-человеческой деятельности, существующая не в голове, но и не без помощи головы. Именно в эту коллективную работу вовлечена человеческая психика, сознание, разум, воображение, память, в ней эти способности и формируются. Здесь коллективный опыт поколений опредмечивается, объективируется, становится вследствие этого общедоступным, а правила его, схемы и законы — общезначимыми. Эти схемы, правила, нормы, запреты и предписания не выводимы из индивидуального опыта и вместе с*

<sup>1</sup> Державин Г. Р. Соч. С. 190–192.

тем обязательны к исполнению индивидом. С ними индивид обязан считаться даже больше, чем с собственным опытом. Ильенков не останавливается даже перед тем, чтобы передать силу воздействия этих коллективно выработанных схем и норм словечком *«принудительно»*, дабы резче, контрастнее подсветить тот момент объективности, без учета которого все разговоры об идеальном оказываются пустопорожней болтовней. Уберегите этот момент и вы получите лишенный всякой устойчивости, определенности, порядка, формы поток «событий» и соответствующий ему «поток переживаний», хаос, в котором барахтается и никогда не равное самому себе человеческое «Я».

Но все это только одна сторона дела, его половинка. (К сожалению, многие авторы, уверенные, что следуют по пути Ильенкова, только эту половинку и имеют в виду). А ведь в этом словечке «принудительность» скрывается очень не простая проблема. Проскочив мимо этой проблемы, мы получим из ильенковской концепции то, что можно было бы назвать *«культурноисторическим агностицизмом»*.

Поясним сказанное. Принципиальная, бескомпромиссная позиция Ильенкова в вопросе о природе идеального характеризуется прежде всего следующей посылкой: способы и схемы деятельности человеческого индивида (как чувственно-предметной, так и интеллектуально-духовной) в отличие от животного не даны ему вместе с организацией его тела и органов этого тела, не закодированы в его анатомии и физиологии, строении его мозга, в структуре инстинктов. В этом (и только в этом) смысле человек действительно есть *tabula rasa*, чистая доска, существо безусловно пластичное, способное действовать по меркам всех вещей. Можно сказать и так: чем меньшую роль в жизнедеятельности человека играют «закодированные структуры», фиксированный порядок, тем свободнее он и тем более адекватно может постигать порядок вещей. Это и Спинозовская мысль.

Но если мы на место биологической организации и порядка поставим социокультурную организацию и порядок, то изменится ли что-либо принципиально? И там и здесь схемы деятельности будут не столько «заданы», сколько «даны», и там и здесь они будут действовать «принудительно». Тут-то и появляется «бюрократия чистого разума». Как в этом случае отличить человека от дрессированного животного, медведя на велосипеде, действующего по схемам, чуждым его биологии? Как мы при этом ни понимали бы культуру, какие слова не изобретали бы для описания «духовной вертикали» той или другой культуры, найти ответ на поставленный вопрос нам не удастся. Если китаец никогда не поймет Канта, а европеец Конфуция, то взаимодействие культур, да и само существование в одной культуре —

все это езда «медведя на велосипеде»: присвоение как чужих, так и своих социокультурных схем ничем не будет отличаться от дрессировки. (В сущности говоря, вся социокультурная или культурно — историческая традиция дальше этой схемы не пошла и проблему «принудительности» не разрешила. Желаящий может в эту схему, «пропозициональную функцию», подставить любые громко озвученные имена философии XX века — схема останется той же). Но если схемы деятельности человека «закодированы» в его общественном, неорганическом теле, в культуре, и действуют оттуда на него «принудительно», то чем же будет отличаться принудительность второго рода от принудительности первого?

Если культура — ключ к пониманию мышления, «менталитета человека», то ключом к самой культуре является *бытие* общественного человека, его реальная жизнедеятельность в общении с другими людьми и во взаимодействии с природой.

Социокультурные организмы, по мнению ряда философов XX в. (О. Шпенглера, например), инкапсулируют сознание человека, делают «мир человека» закрытым, отгороженным и от реальности и от других социокультурных миров. Эти мыслители были бы правы, если бы «экраны» культуры, на которых начертаны схемы мышления и действия, были непрозрачны, т. е. если бы строительство культуры состояло исключительно в опредмечивании, овеществлении коллективных представлений. Однако в реальности дело обстоит так, что опредмечивание предполагает обратный процесс — «распредмечивание», обнаружение объективного смысла культурных стереотипов в процессе контакта *индивидуального* разума с миром вне культуры. Мыслить, как и чувствовать, должны мы сами. Если бы этого не было, если бы «яйцо» не становилось прозрачным, следовательно, если бы сами стереотипы не испытывались на истинность в *индивидуальном* опыте, развитие культур и их взаимодействие были бы невозможны. В лучшем случае можно было бы говорить лишь об изменениях, мутациях культурных «текстов», механически обусловленных внешним воздействием, но не об имманентном развитии. Но тогда сравнение разных культур не пошло бы далее меланхолических констатаций: в одних культурах запрещается есть свинину, а в других не возбраняется кушать и человека. Одна нисколько не лучше другой. В одних верят в нейтрино, в других — в духов леса. Такова жизнь.

Так поймет ли все же европеец Конфуция, а китаец Канта? Конфуций — это просто умный китаец, а Кант — умный немец. Философия же Шпенглера и многих сторонников «цивилизационного подхода» — «моя твоя не понимай». Ясно, что если их миры не имеют между собой ничего общего, ни одной точки пересечения, то не поймет, не должен и не может понять. А они все же понимают друг друга. Почему? Потому, что не в них самих, а

*вне* них есть нечто общее, не «сходное», похожее, а то «единое», которое *одно на всех* — реальность, природа, бытие, — общее для всех солнце.

К сожалению, очень многим и в нашей стране, и «на Западе» кажется, что достаточно включить в состав представлений логики, психологии, «философии науки» и т. д. «волшебное слово» — «социально-исторический» (контекст, детерминация и т. п.), как все чудесным образом станет ясным. Имеете дело с каким-то своеобразным способом мышления индивида данной культуры — ищите глубоко спрятанную в истории этого социума структуру — «архетип». «Вульгарная социология» — то же самое. Пушкин? — Дворянская культура. Гегель — «аристократическая реакция на Французскую революцию и французский материализм». Мы ничего не имеем против исследований в области психологии или «социологии познания», но надо помнить, что ссылка на «социум» (для объяснения мышления) требует серьезных жертв. Ну, к примеру, один из основоположников «социологии» так пояснил понятие «социальный факт». Если вы вышли на улицу, а дождя нет, но вы все же раскрыли зонтик, потому что на улице все стоят с раскрытыми зонтиками, то это уже «социальный факт». Но действительно ли история с зонтиком указывает на социальный факт? Человек, раскрывший зонтик только потому, что его раскрыли другие — вовсе не человек, а картонный паяц, которого дернули за ниточку, автомат, действующий по бихевиористской схеме «стимул-реакция». Точно так же смеющимися идиотами-автоматами выглядят те, кто смеется не потому, что смешно, а потому что смеются другие. Идеальное — это не «мое», а «наше» — коллективно выработанные и практически-исторически апробированные схемы деятельности, развернутые перед индивидом в материальной и духовной культуре. Но это такое «наше», которое стало также и «моим».

С идеальным и в обиходе, и в философии связывается другая группа значений: идеальное — это то, что соотносится с *идеалом*.

Чаще всего под «идеальным» мы понимаем просто «хорошее», хорошо сделанное, «лучше нельзя»: идеально заточенный нож, идеально отрегулированный мотор, идеально звучащий музыкальный инструмент. В более широком смысле идеальное это *совершенное*. Наконец, идеальное — это настолько совершенное, что уже и *неземное*, недостижимое, по крайней мере на земле, как тот самый горизонт, который удаляется от нас с той же скоростью, с какой мы к нему приближаемся. В этом понимании «идеал» уже обращен не к реальному, но лишь к субъективно представленному, *к иллюзии*: «движение — все, конечная цель — ничто».

Совсем другое понимание идеала мы находим у Гегеля. Идеал у него — это соответствие *любой* вещи не чему-то вне нее, запредельному (включая и наши представления), а ее собственной сущности, «своему понятию».

«Понятие» у него — это просто сущность, соответствие своему понятию — это соответствие своей собственной объективной сущности и мере. Тут идеал уже нечто *объективное*. Идеал — это «чистая» сущность вещи, не искаженная посторонними, внешними воздействиями — «чистейшей прелести чистейший образец». Это значение «идеала» точно передается такими словами, как «истинный», «настоящий», «подлинный»; истинный поэт — это Пушкин. Настоящий боец, настоящий патриот и т. д. Поэтому и говорят, даже в физике, об «идеальном газе» и «идеальном кристалле». И это, конечно, вовсе не «сон золотой», не «конечная цель».

С идеальным в этом значении, в значении «идеала», Ильенков, думается, уже разобрался в книге «Об идолах и идеалах». Мы скажем об этом коротко.

Если у Ильенкова идеальное — это непременно представленность одной вещи, вещи одной природы, в другой вещи, вещи другой природы, то у Гегеля и авторов, следующих за ним, оно — природа одной вещи, самой по себе. Так, говорят: если посол *представляет* свою страну за рубежом, то этот посол может быть хорошим или плохим. На этот счет есть резонное возражение: «плохой посол» — это тот, кто «представляет» не столько свою страну, сколько самого себя, т. е. тот, который не соответствует своей функции. Если речь идет о природе, то «идеальный газ» — это совершенный *беспорядок*, а «идеальный кристалл» — это совершенный *порядок*. «Идеал» в этом случае оказывается понятием *пустым*.

Позиция Ильенкова такова: и идеальное, и идеал — категории не природы, а истории и культуры. Очень интересную дискуссию об идеале мы рассмотрим ниже, в разделе о М. Лифшице. Здесь же имеет смысл сказать следующее. Идеальное — это, по-Ильенкову, *представленность* вещи одной природы в вещи другой природы, не отражение, а именно *отображение*.

Могут сказать, что все это — «фактики в мире галактики», что все эти «тонкости» и «оттенки» интересны разве что только специалистам, упражняющимся в поисках потаенных смыслов в том, что и так понятно, т. е. наводящих «тень на ясный день». Так конечно бывает. Но не в этом случае.

Кризис мировой финансовой системы, драматически разворачивающийся у нас на глазах, — это как раз то самое, о чем говорил Ильенков. Кризис ни к черту не годной «идеальности». Как этот кризис понять? Реальная, т. е. материальная, физическая экономика к началу «кризиса» оставалась той же самой: сколько производилось товаров вчера, столько же производится и сегодня. Зашаталось и затрещало именно «отображение» реальной экономики в «ценных бумагах», т. е. экономика бумажная. Заговорили также о «кризисе доверия». К чему и к кому? А к этим самым бу-

мажкам и к банкирам, которые эти бумажки увязывают с несуществующими «ценностями». Обнаружилось, что им не соответствуют ни золотые запасы в Форте Нокс, ни товарные массы на рынке, ни резервы в банке. А если они обеспечены только «честным словом банкира», то пусть не все, но многие из этих банкиров отличаются ли чем-нибудь от «воровки на доверие»? А сейчас заговорили и о том, что самая авторитетная в мире бумага, якорь спасения — доллар, защищенный подписями, портретами и «Всевидающим оком», обеспечен только типографскими мощностями Америки. Это что же за экономика такая, в фундаменте которой не объективное, а именно субъективное — доверие. И, конечно, тут же — «моя твоя не понимай».

Ну а с «рынком» еще интереснее. Рынок у нас — «крайняя степень» всей этой нелепости с «отображением». Он уж совсем «идеальный». Это пространство, где решительно все можно купить — хоть чиновника, хоть судью, хоть «главу местной администрации», хоть «девочку для радости»... И все можно продать — хоть собственную почку, хоть собственную дочку, тоже «для радости» лохматого ублюдка. Чем не «идеал»?

Еще хуже то, что если рынок — это сердечно-сосудистая система, то у нас эта система гоняет «сюда» *чужую* кровь, товары не нами произведенные, а туда — нашу «черную кровь», кровь нашей черной земли, но в обмен на их зеленую. Интересны и пропорции: «там» черная кровь упала в цене почти втрое, «тут» — на десять-двадцать копеек. Так что *вот это* хоть и реальное, реальнее некуда, но не материальное, а именно идеальное, но в Ильенковском смысле, а не в смысле «идеала». Вот такие пироги. Так что «идеальное» — ключ к пониманию не только «хорошего», но и «плохого».

Философия Ильенкова — это *материализм*. Но не тот, что «вещество» и ниже пояса, а тот, что «крайняя степень вещества». Та степень, где материальное превращается в идеальное, где тело, просто тело становится «мыслящим телом».

В Третьяковке висела (возможно и сейчас висит) любопытная жанровая картинка Владимира Маковского: «Беседа. Материалист практик и идеалист теоретик». За столом с бутылками и самоваром двое. Один худой и увлеченный ведет наступательную беседу. Другой — толстенький, розовощекий задумчиво слушает и ответственно кушает, как тот самый Васка-кот. Первый, несомненно, — материалист-практик, в чем душа держится; второй — несомненно идеалист-теоретик, отрицающий «принцип вещества» в теории и следующий этому принципу на практике. Первый и есть Ильенков.

## 10. Расширяющаяся вселенная души. Experimentum crucis

Я держу сейчас в руках и осторожно листаю пожелтевшие, сухие, ломкие страницы журналов середины 70-годов и от абзаца к абзацу, от строчки к строчке встает в воображении волнующее и смущающее душу свершение в общем-то не такого уж далекого прошлого — волнующее своей значительностью и смущающее нашей сегодняшней беспамятливостью. Речь идет об обсуждении и подведении на страницах журналов «Вопросы философии», «Коммунист», «Молодой коммунист» и других изданий, на телевидении и радио итогов уникальнейшего эксперимента по формированию психики и, шире — личности слепоглухонемых детей. Дело, начатое И. А. Соколянским, продолжил и блистательно завершил его ученик и последователь А. И. Мещеряков, возглавивший творческий коллектив воспитателей-педагогов, самоотверженно, заботливо, шаг за шагом творивший то, что лучше всего может быть обозначено словом *чудо* — чудо рождения психики, души, одухотворения плоти. А уникальным этот эксперимент сделало то, что можно назвать *обыкновенным*, т. е. рукотворным и воспроизводимым, «серийным» чудом.

Четверо воспитанников школы-интерната для слепоглухонемых детей в Загорске (ныне Сергиев Посад) стали студентами факультета психологии Московского университета и на диво успешно завершали курс высшего образования. Эвальд Васильевич Ильенков принял самое горячее и в высшей степени конструктивное участие в проведении, в особенности в завершении (уже после кончины А. И. Мещерякова) этого эксперимента. В своих многочисленных публикациях он дал развернутую *теорию* «рукотворного чуда», показав универсальное значение стратегии и тактики эксперимента — мировоззренческое, философское, психологическое, педагогическое, культурно и социально-историческое.

Можно с уверенностью сказать, что встреча с Александром Ивановичем Мещеряковым стала для него счастливым даром судьбы. Войдя в суть эксперимента, он в новом, контрастно-ярком освещении увидел все то, что делал и сделал в философии, психологии, педагогике, обрел уверенность в своем творчестве, нашел ту самую «точку» над «I», которой так часто драматически недостает самым блестящим теоретикам — выход в реальное дело, в практику. Для него это было примерно тем же самым, что для астронома-теоретика увидеть в телескоп теоретически «вычисленное» небесное тело. Он стал теоретиком и пропагандистом бесспорно нового направления в науке о человеке. Уверен, что без его участия, историческое событие в тифлосурдопедагогике (так называется педагогика слепоглухоне-

моты) так и осталось бы событием в одной, довольно узкой сфере науки — дефектологии. Потребовалась широта кругозора, особая ильенковская зоркость и масштабность его личности, чтобы в частном увидеть общее, универсально-человеческое, разместить проблему слепоглухонемоты в той же системе координат, в какой находится и проблема «души» как таковой, т. е. психики, сознания, интеллекта, воли, нравственности, таланта — личности, осмыслить эту проблему не только и не столько в понятиях дефектологии, сколько в тех категориях, с которыми «работали» и Сократ, и Платон, и Аристотель, и Декарт, и Спиноза, и Фихте, и Гегель, и Маркс. Следовательно, увидеть в одном этом факте не только ближайшую, но и самую далекую перспективу развития человечества, его колоссальный, сегодня еще в ничтожной степени реализованный потенциал. Если на такое способны слепоглухонемые дети, возможности которых при вступлении в жизнь так грубо и жестоко обрублены природой и случаем, то на что же *обязаны* быть способны «нормальные» дети? А если даже на это они сегодня не способны, то разве на природе лежит вина за эту неспособность?

Прицелом теоретической и пропагандистской деятельности Э. Ильенкова в этой сфере было следующее: убедить, что эксперимент Соколянско-Мещерякова — образец для решения фундаментальных проблем психологии и педагогики, что работа со слепоглухонемыми детьми может и должна научить очень многому тех, кто воспитывает и обучает зрячеслышащих. Приходит на память блестящее «Письмо о слепых в назидание зрячим» Дидро. Назидание зрячим и определяло пафос его научной и пропагандистской деятельности. Вот что он писал, знакомя миллионного читателя журнала «Коммунист» с итогами эксперимента: «В ходе педагогического процесса... предельно ясно, как на ладони, проступают фундаментальные закономерности возникновения и развития специфически человеческой психики. Тут яснее, прозрачнее, чем „в норме“, прослеживается весь тот путь, на котором с необходимостью рождается, а затем развивается, усложняясь и расцветая, вся совокупность высших психических функций (сознания, воли, интеллекта), увязанная в единство личности. Видно, как возникает и самое это таинственное „единство“, каждый раз индивидуально неповторимое „Я“, обладающее самосознанием... То таинственное „самосознание“, загадочность которого (способность относиться к самому себе как к чему-то от самого себя отличному, как к „другому“, а к другому — как к самому себе) послужила когда-то почвой для философских систем Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля, теоретически превративших это „самосознание“ в нового бога»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> См. Ильенков Э. В. Становление личности: к итогам научного эксперимента. // Коммунист. 1977. № 2. С. 78–79.

Бог — там, где таинство, там, где чудо, где в бессилии опускаются руки и умолкает разум, где перед лицом жесточайшего «эксперимента» природы, лишившей ребенка зрения, слуха и общения сразу, обреченного на существование в вечной темноте, безмолвии и одиночестве, наука и практика «умывают руки». А вот что он писал в другом «миллионнике» — в журнале «Молодой коммунист»: «Чем пристальнее всматриваешься в суть дела, в работу воспитателей и учителей загорского интерната, тем отчетливее выступает на первый план то обстоятельство, что врожденная (или рано приобретенная) слепоглухота не создает буквально ни одной специфической психолого-педагогической проблемы. Специфической оказывается тут исключительно техника обращения и общения с детьми, а суть дела, суть работы с ними и ее результаты не заключают в себе ровно ничего специфического. Все это наши проблемы, стоящие перед каждой матерью и перед каждым отцом, перед любыми яслями и любым детским садом, перед каждой школой и перед каждым вузом»<sup>1</sup>.

Руки опускаются тогда, когда человек лишен возможности установить, какой из тысяч факторов, воздействующих на феномен, является определяющим, существенным, необходимым и какие случайными, побочными, лишь замутняющими картину явления. И (что еще важнее) тогда, когда у исследователя нет добротной теории или хотя бы гипотезы, позволяющей не только отсеять несущественное, но и выстроить существенные факторы в последовательную систему, создавая искусственно и искусно те условия, в которых эти факторы с необходимостью продуцируют ожидаемые результаты. В противном случае действия экспериментатора будут осуществляться по принципу: «мешай, подмешивай, что-нибудь да получится». В этом случае даже удача ничего не скажет и ничему не научит. Это примерно то же самое, как если бы алхимик или знахарь, действуя методом случайных проб и ошибок, получил какое-либо химическое соединение или удачный медицинский результат. Что именно подействовало положительно: какая-то травка или содержащийся в ее отваре алкалоид, бормотание-заклинание или фаза луны, магические жесты или расположение звезд на небе? Даже если чудо исцеления произойдет неоднократно, причина его останется скрытой. Потому-то такой знахарь будет стремиться воспроизвести все обстоятельства, при которых он однажды получил результат. Что подействовало на слепоглую американскую девочку Элен Келлер, в которой, как полагали тогда, «пробудилась душа»? Чтение молитв или пение псалмов (которые она не могла слышать), тепло руки вос-

<sup>1</sup> См. Ильенков Э. В. А. И. Мещеряков и его педагогика // Молодой коммунист. 1975. № 2. С. 82.

питателя или случайные «подсказки» темнокожей няни-подружки? Потому-то об Элен Келлер и писали в один голос: «сотворившая чудо».

Два обстоятельства обеспечили успех эксперимента. Это, во-первых, его «чистота»: слепоглухота давала возможность исключить неконтролируемые воздействия. Во-вторых — это теория, позволившая в «чистых» условиях задействовать именно те факторы, которые с необходимостью вели к желаемому результату. Все случайное, уникальное, «чудесное» тем самым устранялось, все получаемые результаты ставились в однозначную зависимость от научно рассчитанных действий экспериментатора, следствием чего явилась воспроизводимость этих результатов не в одном-единственном, а в массе случаев.

В одном-единственном случае успех можно было бы приписать особой одаренности, уникальности «сотворившей чудо». В массе случаев об этом уже не могло идти и речи. Четверо студентов факультета психологии, говорил А. Н. Леонтьев, — это уже не «Моцарты». Это — закономерный результат огромной пятнадцатилетней работы, научно продуманной и тщательно организованной А. И. Мещеряковым и его коллективом<sup>1</sup>. Четверо студентов — это яркое свидетельство успеха в борьбе человека со слепоглухотой. В школе-интернате к середине 70-годов уже были выведены на путь среднего образования десятки слепоглухонемых детей. А тут на слепую удачу уже никак не сошлешься. Директор загорского интерната А. В. Анраушев рассказал Ученому совету об успехах в воспитании более чем пятидесяти слепоглухонемых детей всех возрастов. Двадцать человек из них вышли на дорогу трудовой жизни, показывают высокие производственные результаты, продолжая одновременно учебу в вечерней школе при интернате. Воспитанники участвуют в спортивных соревнованиях среди слепых, нередко занимая первые места<sup>2</sup>. Речь идет, таким образом, о полноценном интеллектуальном, нравственном, эстетическом (Ю. Лернер — скульптор, вылепивший портрет А. И. Мещерякова, отлитый в бронзе, он стоит сегодня на могиле Учителя) и физическом развитии не одного «вундеркинда», а десятков детишек, собранных со всей страны — из городов, поселков, сел, деревень, аулов.

Один из ведущих ученых нашей страны как-то сравнил значение загорского интерната для педагогики и психологии в целом со значением для современной физики циклотронного ускорителя в городе Дубне. И это сравнение точное, хотя речь идет, казалось бы, исключительно о частной, очень узкой области педагогики и психологии. «Дело в том, — писал Э. В. Ильенков, — что нормальный (зрячеслышающий) ребенок развивается под воздействием са-

<sup>1</sup> См.: Выдающееся достижение советской науки // Вопросы философии. 1975. № 6. С. 67.

<sup>2</sup> Там же.



мых разнообразных, перекрещивающихся и противоречащих друг другу (а потому друг друга взаимно нейтрализующих и корректирующих) факторов, влияний. Грубые промахи семейного воспитания зачастую исправляет здесь двор или детский сад, со школьной педагогикой конкурируют и телевизор, и случайно складывающиеся микроколлективы, и улица, и кружки в Доме пионеров, и многое, многое другое. Переплетаясь между собою, все эти влияния и дают в итоге эффекты, никак не предусмотренные никем, то радующие, то огорчающие, но всегда неожиданные. Пока интегральные итоги воспитания остаются более или менее благополучными, они никого не заставляют над собой задумываться, а когда такая стихийная педагогика приводит к явно нежелательным последствиям, начинаются безуспешные поиски виновных. Школа жалуется на семью, семья — на школу и т. д. и т. п.»<sup>1</sup>

Однако вернемся к тому, что мы выше поместили словом «чудо». Оно необходимо, чтобы резче подчеркнуть огромность того, на что замахнулись Соколянский и Мещеряков со своими сотрудниками. Оно необходимо еще и потому, что если большое видится на расстоянии, то временная дистанция делает и великое мелким, когда оно уходит в прошлое.

На Ученом совете факультета психологии МГУ в феврале 1975 года декан факультета, академик Академии педагогических наук СССР А. Н. Леонтьев сказал об истории проблемы слепоглухоты следующее: «До работы И. А. Соколянского миру было известно два случая воспитания слепоглухонемых, две вехи — Лаура Бриджмен, воспитанница американского педагога Хоува (о ней подробно рассказал Чарлз Диккенс), и прославившаяся как „чудо века“ Элен Келлер, воспитанница Анны Салливэн. Хотя результаты работы Хоува были относительно скромны (Лаура, по свидетельству Лесгафта, была обречена „всю жизнь вязать чулок“), но и они поразили современников. Настоящую же сенсацию произвели успехи обучения Элен Келлер. Она стала писательницей, центром великосветского салона и прожила свою жизнь в ореоле всемирной славы, даже президенты США считали за честь сфотографироваться рядом с нею. Марк Твен сравнил ее подвиг с победами Александра Македонского и Наполеона. Вокруг имени Элен Келлер была создана шумная реклама, ее изображали (и она сама воспринимала себя) как сверхъестественное чудо — чудо озарения человека, пребывавшего в безмолвном мраке, силой божественного Слова, светом Логоса...»<sup>2</sup>.

Третий случай — Ольга Ивановна Скороходова, слепоглухонемая воспитанница, а затем ученица и сотрудница И. А. Соколянского, писательница и научный работник.

Каждому, кого интересует ставшая сегодня столь болезненно-актуальной и широко обсуждаемой с явным уклоном в мистицизм проблема «духовности», очень полезно было бы познакомиться с ее книгой «Как я воспринимаю, представляю и понимаю окружающий мир». Со страниц ее сочинений предстает автопортрет личности иного плана, чем Э. Келлер. В том же выступлении на Ученом совете А. Н. Леонтьев говорил: «Ее личность и ее жизнь — жизнь героически-трудовую, отнюдь не оранжерейно-салонную — можно рассматривать как олицетворение тех научных и нравственных принципов, которыми руководствовался в ее воспитании И. А. Соколянский. Ольга Ивановна, как и Элен Келлер, писательница. Но писательница настоящая, без всяких скидок на слепоглухоту. Из ее сочинений встает совершенно иная личность. Тот, кто читал ее книги, знает, что в них зафиксирован прекрасным литературным языком огромный и трудный опыт ее собственных наблюдений и раздумий над окружающей жизнью. Это не литературные реминисценции, коими переполнены сочинения знаменитой американки с ее явным пристрастием к отвлеченным пассажирам вроде следующего: „Я верую в Бога, верую в Человека, верую в силу Духа. Оптимизм — это согласие человеческого духа с духом Божиим“ (цитата из книги Элен Келлер „Оптимизм“). Книги Ольги Скороходовой рисуют „изнутри“ тот сложный процесс рождения души через напряженный труд, по пути которого вел ее Соколянский. Он был связан и с сомнениями, и с неудачами, и с горестями. Это тоже оптимизм, но совсем иного сорта, на совсем ином основании выросший. Ольга Ивановна Скороходова была комсомолкой, пережила трагедию войны и гибели своих товарищей (интернат И. А. Соколянского под Харьковом фашисты сожгли вместе с „неполноценными“ летом 1941 года, и ей удалось спастись почти чудом). Сначала воспитанница, а затем незаменимая сотрудница Соколянского и Мещерякова, старший научный сотрудник Института дефектологии»<sup>1</sup>. А. М. Горький писал молодой Оле Скороходовой: «Дорогая Ольга Ивановна! ...Я несколько раз собирался ответить, и — чувствовал, что не умею встать на один уровень с фактами, не нахожу слов, достаточно сильных и в то же время осторожных. Это потому, что Ваше письмо — чудо, одно из тех великих чудес, которые являются достижениями нашего разума, свободно и бесстрашно исследующего явления природы, которые, глубоко волную, внушают уверенность в силе разума, в его способности разрешить все загадки в жизни и вне и внутри нас...»<sup>2</sup>. «Не нахожу слов», чтобы «встать на один уровень с фактами». Это говорит всемирно известный писатель, признанный мастер слова. «Чудо» — это слово повторяется едва ли не во всех

<sup>1</sup> Ильенков Э. В. А. И. Мещеряков и его педагогика // Молодой коммунист. 1975. № 2. С. 82.

<sup>2</sup> Вопросы философии. 1975. № 6. С. 66.

<sup>1</sup> Вопросы философии. 1975. № 6. С. 66.

<sup>2</sup> Горький А. М. Собр.соч. Т. 30. С. 272–273.

публикациях об эксперименте Соколянского—Мещерякова. В том ли только дело, что этим словом люди выразили свое восхищение подвигом участников эксперимента, воспитателей и воспитуемых? — Нет. Это слово звучит в ином контексте, где нет уже ни божественного Слова, ни Святого Духа, где речь идет только о человеке, где оно — рукотворное чудо, редчайший и драгоценный результат многолетнего труда теоретиков и практиков, субъектов и «объектов» воспитательного процесса.

Позволю себе небольшое отступление от темы в духе «ума холодных наблюдений и сердца горестных замет».

Вторая половина пятидесятих, шестидесятые и семидесятые годы прошлого века — это не только новочеркасский расстрел, «кукурузная» мистерия, «развернутое строительство коммунизма» бесславно превратившееся в «совершенствование развитого социализма», не только «колбасные» поезда и автобусы, пустые прилавки и — «они делают вид, что платят, а мы — что работаем»... Это и первый советский космический аппарат, на всех языках Земли поименованный русским словом «Спутник», это и первопроходец Космоса Юрий Гагарин, это и «Оттепель», и «Один день Ивана Денисовича», и ставшие мировой классикой советские фильмы, и подвиги хоккейной сборной.... В том же ряду событий и выше многих из них объективно стоят и результаты эксперимента Соколянского—Мещерякова, снятие с человека проклятия ограниченности, победа высокого научного разума и большого сердца над слепоглухотой.

**В космологии принята гипотеза о расширяющейся вселенной, о возникновении окружающего нас материального мира «из точки». Говорят даже о возникновении его «из ничего». Так это или не так — покажет будущее, но «расширяющаяся вселенная» — это факт. А вот возникновение психики «из ничего» или «из точки» — это тоже факт, исходный факт, с которым пришлось иметь дело начинателям эксперимента. Тут расширяющаяся вселенная души.**

Слепоглухонемой ребенок лишен психики — всякой, даже животной: «Редко, но случается, — писал Э. В. Ильенков, — что в руки воспитателя попадает существо, по всем биологическим показателям принадлежащее к виду „*Homo sapiens*“, но не обнаруживающее признаков человеческой психики — ни речи, ни мышления, ни сознания, ни даже примитивных проявлений целенаправленной деятельности. Такое существо растет, увеличивается в размерах. Однако психическое развитие так и не начинается.

Непосредственная причина этого явления — слепоглухота, то есть одновременное отсутствие и зрения и слуха. Получена ли она от рождения или обретаена в раннем детстве в результате болезни или несчастного случая — это дела не меняет, ибо при рано наступившей слепоглухоте очень

быстро деградируют и атрофируются все те намеки на человеческую психику, которые едва успели возникнуть до этой беды, и ребенок становится подобным некоему человекообразному растению, чем-то вроде фикуса, который живет лишь до тех пор, пока его не забыли полить. И это при вполне нормальном (с биологической, с медицинской точки зрения) мозге!<sup>1</sup>

Мне довелось видеть в начале 60-х годов в загорском интернате такое существо: семилетняя девочка в «косыночке с горошками» сидит на креслице с поручнями и монотонно, как маятник, качается в одну сторону и обратно — туда, сюда. «Вы думаете она больна? Какой-нибудь „тик“?» — спрашивает А. И. Мещеряков, — вовсе нет. Она здорова. Только она не владеет положением своего тела в пространстве, не управляет им. Смотрите!» — Александр Иванович легонько толкает девочку в плечо, и она начинает так же механически качаться в противоположном направлении. Если она голодна, то в лучшем случае проявит некоторое беспокойство, но не интерес к внешнему предмету, к пище. На этой стадии дети равнодушны решительно ко всему — к сладостям, игрушкам, к другому человеку. Никаких намеков на «поисково-ориентировочную деятельность» или «рефлекс цели», никаких признаков хотя бы зачаточной формы поведения, хотя бы элементов животной психики, того, с чем имеет дело зоопсихология, ничего «врожденного». Для такого ребенка мир просто не существует, как не существует для самого себя он сам. Он представляет собой то, что молодой Маркс обозначал словом «*Unwesen*» — невозможное, потому что *беспредметное* существо.

Вот с чем пришлось иметь дело Соколянскому и Мещерякову. Есть только органические, физиологические нужды, но нет потребности в предметах, даже потребности движения среди внешних предметов. Если кто-либо и будет настаивать, что у такого существа найдется, если хорошо поискать, какая-либо «элементарная частица» психики, то мы уступили бы такому исследователю, заменив «ничто» на «точку». Но возьмется ли он получить из этой точки расширяющуюся вселенную человеческой души? Дерзайте! — *Hic Rhodus, hic salta!*

«Точка» — это тело, просто тело и «ничего более», как говорил Спиноза. Это все, что вы имеете в своих руках. А получить вы должны *мыслящее тело*, т. е. тело одухотворенное, способное обрести свой собственный мир, «присвоить» внешний мир и сделать его «внутренним», встать в центре расширяющейся духовной вселенной. Соколянский, Мещеряков и Ильенков, взяв себе в помощники всю классическую философию, психологию, педагогику, самих воспитуемых и «формируемых», всех неравно-

<sup>1</sup> Ильенков Э. В. Становление личности: к итогам научного эксперимента // Коммунист. 1977. № 2. С. 69.

душных, кто так или иначе соприкоснулся с бедой малышей и их родителей, сумели не только теоретически доказать, что это в принципе возможно. Они сумели *сделать* это, представив «городу и миру» бесспорный результат. Разве не вправе мы назвать этот эксперимент *решающим* в историческом споре философов и психологов о природе психики и «пути к храму» человеческого духа? Разве он не достоин стоять в вышеупомянутом ряду свершений 60–70-х годов и именоваться «выдающимся достижением советской науки» (под этим заголовком были опубликованы в «Вопросах философии» материалы Ученого совета факультета психологии МГУ)? И разве достойно забывать об этом подвиге в наши дни, упершись взором только в видимую сторону луны? И разве пошлый миф о «совке» сочинен не «одномерным человеком»?

Знаменательно, что в то самое время, когда в современной западной неклассической философии «человеческий космос» сморщивался и сжимался до «точки» — будь то бихевиористский «стимул — реактивный» организм, «знак» или «экзистенция», в работах А. Ф. Лосева, Л. С. Выготского, А. Н. Леонтьева, М. А. Лифшица, Э. В. Ильенкова этот «космос» рос и расширялся, наматывая, как снежный ком, на найденные однажды истины новые слои, следуя «закону сохранения разума». Может быть и западному интеллектуалу полезно заглянуть на ту сторону Луны? Ведь в этом случае дружный «Untergang des Abendlandes» («Закат Европы») мог бы, задумавшись, хотя бы замедлить свой шаг.

Что человечество хочет получить? — Расширяющуюся или коллапсирующую вселенную современного человека? Многие признаки духовного коллапса уже налицо: потребности, интересы, мотивы поведения целого поколения вырождаются на глазах до самых примитивных форм витальной активности, висцеральные (желудочно-кишечные, спровоцированные секреторной активностью половых желез) переживания застилают горизонт, жертвы «сексуальной революции» переполняют детские дома, адреналиновый «героизм» вербует новых рекрутов... Продолжать перечисление тошно. Куда указывает «стрела времени»?..

«Каждый человек — это мир. Сколько людей, столько и разных миров, — писал Саша Суворов в статье-воспоминании об Александре Ивановиче Мещерякове, — но есть люди, мир которых необъятен, и всему в этом мире находится место: великой любви и великой ненависти, любой, малой и большой беде любого, малого и большого человека, и точно так же любой радости, любой заботе, любой тревоге. Не сверхчеловек, а самый обыкновенный человек, только, как говорится, с большой душой, в которой просторно всему человечеству, всем его малым и большим проблемам... Александр Иванович Мещеряков был именно таким человеком.

Нам выпало счастье на протяжении многих лет видеть и близко знать этого замечательного человека. Он был и остается навсегда нашим близким другом, учителем, советчиком в любом деле. И нам бы очень хотелось, чтобы его идеи и его имя знала вся наша страна». Такими словами открываются воспоминания воспитанников и учеников А. И. Мещерякова под общим заголовком: «Учитель. Коллективный портрет Александра Ивановича Мещерякова, написанный его учениками»<sup>1</sup>. Напечатанные ими самими на машинке и опубликованные без какой-либо редакционной правки, эти воспоминания Александра Суворова, Натальи Корнеевой, Юрия Лернера, Сергея Сироткина, как и их доклады на Ученом совете, действительно представляют собой «научные документы потрясающей силы», как сказал о них президент Академии педагогических наук СССР В. Н. Столетов. И разве просто по-человечески не тронет нас такой факт: слепоглохой мальчик «поймал» на лестнице детского дома А. И. Мещерякова и спросил его «в руку»: «Александр Иванович! Как Вы думаете, счастливый я человек или нет?» И, умница, сам и ответил, чтобы не ставить учителя в неловкое положение: «Счастливый! За всю свою жизнь я ничего не терял — только приобретал».

Когда уходит из жизни один человек, всего один, рушится целая Вселенная — чувств, образов, мыслей, целей, надежд; связный, целостный, напряженно-противоречивый, радостный и тревожный, устойчивый и одновременно текущий мир — мир человеческого Я. Это «изнутри». А со стороны, «извне» — рядовой, обычный, статистический случай: перестало биться сердце, замерло дыхание — «медицинский факт». Так исчезает этот «внутренний мир». А как рождается? С чего начинается личность, Я и что это такое?

Мы легко, не задумываясь, употребляем такое «понятное» и такое абсурдное словосочетание: «мой внутренний мир». Внутри чего находится этот мир? — Внутри тела, внутри черепной коробки?.. Но там только нейроны, аксоны, дендриты — «бернары с хвостиками», как говорил один герой Достоевского. «Вообще же, что такое Я? Удивительно и непонятно — тело Мое, мозг — Мой, а где же я сама?» — спрашивала Э. Ильенкова Наташа Корнеева, слепоглохая девочка, обреченная стать и немой, обреченная, но не ставшая. Не все взрослые, обремененные знаниями и учеными званиями, способны всерьез задавать такие «детские вопросы». Еще меньше таких, кто решается на них отвечать. «Вы только загадки загадываете или и отгадки знаете?» — лукаво спрашивал слепоглохой мальчик автора известной в 60-х годах книги «Загадка человеческого Я». Для Мещерякова

<sup>1</sup> Молодой коммунист. 1975. № 2. С. 84.

и Ильенкова это были не праздные вопросы и на них надо было давать не только теоретический, но и практический ответ, что несравненно труднее и ответственнее. — Что такое «Я», «душа», психика, сознание, разум? С чего начинается личность? Грубо, приблизительно, частично, но мы все же знаем как рождается и развивается человеческое тело. Но как рождается этот «внутренний мир»? Тут мы не знаем даже того, к чему относятся эти слова, что они «обозначают»? Как надо рассматривать и понимать «внутреннее», чтобы оно было одновременно и не пространственным и пространственным, и телесным и бестелесным? Что взять за исходное? Особое нематериальное, бестелесное начало — «душу» или материальное, но лишенное каких-либо намеков на духовность тело с биологически запрограммированными «реакциями» на внешние «стимулы» — картонный папа, дергающийся на ниточке? Если ориентироваться на «душу», то возникновение человеческой психики так и останется чудом. Если на «тело» в его бихевиористском понимании, то психика Спинозы будет отличаться от психики дождевого червя только количественно. Э. Ильенков убедительно показал, что здесь мы попадаем в коварнейшую ловушку *психофизической проблемы*: если исходить из «души», то как перейти к «телу»? Если из тела, то как получить душу? Единое, разрезанное скальпелем метафизической абстракции пополам, не склеить снова клеем философии, сколь изобретательной она бы ни была. В такой постановке проблема теоретически абсолютно неразрешима. Что же говорить о ее практическом решении на этих путях? Со слепоглухонемыми тут еще сложнее: *нечего* склеивать, есть только одна «половинка» — тело.

«Особенность рассматриваемого нами эксперимента, — сказал, открывая заседание Ученого совета академик АПН СССР А. Н. Леонтьев, — заключается в том, что он создает условия, в которых делаются *зримыми* — мне хочется сказать, даже осязаемыми и притом растянутыми во времени как бы с помощью замедленной киносъемки — узловые события процесса формирования личности, становления (подумать только!) человеческого сознания, условия, которые открывают как бы окно в самые сокровенные глубины его природы. Вместе с тем эти редчайшие условия позволяют правильно понять и оценить то отношение, в котором находятся естественно-природные предпосылки и действительные условия бытия человека, то есть реальный образ (способ) его жизнедеятельности. Последнее обстоятельство придает эксперименту уже не только общепсихологическое, но и мировоззренческое, философское значение»<sup>1</sup>. Обращаясь к О. И. Скороходовой, А. М. Горький писал: «И вот, фантазируя, я разрешаю себе думать, что, мо-

жет быть, гносеология — теория познания мира — со временем будет такой же наукой, как все другие науки, основанные на эксперименте...»<sup>1</sup>

В этом направлении Соколянским был сделан только первый шаг, Мещеряковым — второй. Но и это уже позволяет говорить об их эксперименте как об *«experimentum crucis», решающем эксперименте*, если иметь в виду спор диаметрально противоположных подходов к решению проблемы человеческой психики, сознания, личности. Речь тут идет о самом *подходе* к решению проблемы и только о нем. Что же касается всей проблемы в целом, то об этом лучше всего сказать словами Э. В. Ильенкова на том же заседании: «Позволю и я себе капельку фантазии. Можно себе представить, какие слова мы услышали бы от Алексея Максимовича, окажись он сегодня среди нас, в этом зале. Лично я вынужден тут свою фантазию придерживать. Полагаю, однако, что и всем нам придется думать еще очень много, прежде чем мы сможем „встать на один уровень с фактами“, прежде чем сможем „найти слова“, эти факты адекватно описывающие...»<sup>2</sup>.

Прошло уже более тридцати лет после завершения эксперимента, а новых мыслей, ставших в один уровень с фактами, что-то не видно, охотнее повторяются мысли старые, очень старые, притом таким образом, словно этих фактов вовсе и не было.

Говоря о результатах эксперимента, следует подчеркнуть одну общую черту интеллекта и личности «четверки», особенно поразившую всех выступавших на Ученом совете. Мне не удастся подобрать достаточно точные научные термины, способные передать непосредственное общее впечатление от общения с «четверкой». Ловлю себя на том, что точнее всего оказывается именно психологический критерий оценки «адекватности» мышления, сформулированный Декартом и разделявшийся Спинозой — «ясность и отчетливость». Складывается впечатление, словно они смотрят на мир сквозь какое-то необыкновенно чистое стекло, прозрачный хрусталь, обладающий способностью пропускать лишь лучи света и отбрасывать, отсеивать тот туман и мусор, который зачастую мешает нам, зрячелышам, видеть существо явления, «чистый смысл» проблемы.

Вот что говорил на Совете академик *Б. М. Кедров*: «Прежде всего, поражает в них ненасытная любознательность, умение схватывать мысль на лету, удивительная интеллектуальная восприимчивость. Заниматься с ними просто приятно, радостно. Через минуту-две вы забываете, что они вас не видят и не слышат. Начинает даже казаться, что они вас видят и слышат лучше, чем зрячие и слышащие. Уровень развития исследователь-

<sup>1</sup> Горький А. М. Собр.соч. Т. 30. С. 273.

<sup>2</sup> Вопросы философии. 1975. № 6. С. 70.

<sup>1</sup> См. Вопросы философии. 1975. № 6. С. 63.

ского мышления уже сейчас настолько высок и профессионален, что мы обязаны сделать все от нас зависящее, чтобы все четверо были со временем включены в большую науку...»

Доктор философских наук Э. В. Ильенков: «Должен подтвердить — разговор на сложнейшие философские темы с ними можно вести на таком уровне, на какой далеко не всякий аспирант Института философии способен... Поразительная острота понимания проблем...» Выше мы цитировали отрывки из письма девятиклассницы Наташи Корнеевой Ильенкову с вопросом-недоумением о том, что такое Я. А заканчивался вопрос так: «В каком же отношении находятся Я и Мозг?» «Попробуйте-ка дать ответ, адекватный по остроте и точности поставленному вопросу...», — говорил Ильенков.

А вот что сказал о том же самом, о чистоте чувств и интеллекта профессор М. А. Лифшиц, не так-то уж и часто встречавшийся со слепоглухими учениками Мещерякова и Ильенкова: «Духовный поток, возбужденный в их сознании деятельностью воспитателя, отличается *необычайной чистотой* (курсив наш. — Л. Н.). Лишенные богатства непосредственной чувственности, они заменяют ее радостью познания, свободного от мелких житейских интересов, настолько свободного, что оно заставляет вспомнить понятие теоретического созерцания у Платона и Аристотеля». — Не в бровь, а в глаз!

Да, да! — Теоретического созерцания. А речь-то идет о слепоглухих. А не заставляет ли это и нас, философов и психологов, задуматься о том, а что такое «чувственное созерцание»? Слово «вижу», нередкое в текстах слепоглухих, — не простое следование матрице языка зрячих. Тут нечто большее. А разве мы, зрячие, видим только глазами, разве руки не учат наш глаз? Разве видимое пространство на открывается глазу по мере того, как движение протяженного органа тела — руки — в реальном пространстве добавляет к двумерному изображению предмета на сетчатке *третье* измерение? Именно здесь, в пространственном движении протяженного тела по форме других протяженных тел Ильенков увидел *исходный пункт* формирования психики вообще, как животного, так и человека. Если не так, то откуда вы возьмете третье измерение? Не здесь ли тайна «объективации», предметной отнесенности состояния органа чувства к вещи вне него, секрет «интенции»? Чистую, т. е. объективную форму вещи, ее «первичные качества» точнее схватывает именно ощупывающее активное движение руки, чем плоскостное сканирование глаза. Далекый предмет видится маленьким, тот же предмет вблизи — большой, если вплотную к глазу, то он — бесконечный, ибо перекрывает все поле зрения. Спросите у глаза, какой зрительный образ истинен, «адекватен», каков этот предмет на самом деле?

Движение руки *соизмеряет* параметры предмета с параметрами самого действующего и созерцающего тела, или, иными словами, о форме предме-

та человек судит по форме и параметрам движения собственного тела. Это *второй принципиальный теоретический вывод*, который сделал Э. В. Ильенков, размышляя о психике слепоглухих. Вывод, позволивший ему установить полную аналогию логики формирования адекватного образа предмета у слепоглухих с тем, что утверждал Спиноза. Вот этот тезис Спинозы, прямо указывающий единственно верную тропу-путь к пониманию механизма формирования психики, природы человеческого сознания и самосознания, природы «Я» в ее элементарных и высших проявлениях: «Душа человеческая есть сама идея, иными словами — познание человеческого тела»<sup>1</sup>, «человеческая душа воспринимает всякое действительно (актуально) существующее только посредством идеи о состояниях своего тела»<sup>2</sup>.

Помню, с каким восторгом Эвальд Васильевич рассказывал мне о том, как слепоглухие малыши, гуляя с воспитателями по краю оврага в Загорске, без каких-либо затруднений нарисовали потом на бумаге контурный «портрет» этого оврага, не видя ни его, ни свои рисунки-карты. Они составили «адекватную идею» оврага, отправляясь исключительно от «идеи» движений своего тела. «Смотри! — совал он мне в нос раскрытый томик Спинозы, — Вот! Теорема 19 второй части „Этики“».

Тут, как нам кажется, ключ к пониманию той общей черты интеллекта и личности слепоглухих «ребятюк» (так называл их Ильенков), которая поразила всех выступавших на Ученом совете. «Секрет» мне сегодня видится в том, что о любых явлениях и проблемах они судили не отрешенно, а по аналогии с собственными, в чужом видели свое, в своем — чужое, «соизмеряли» свое, субъективное с объективным, находя одно в другом, единую, общую меру, которая и есть «личное». Тут, скорее всего, и лежит объяснение их известного превосходства над зряче-слышащими. Говоря словами Спинозы, имея идею самого себя и идею предмета, хотя бы предмета учебного, «душа» образует единую идею, созерцает самое себя в предмете, вследствие чего получает высший *мотив* деятельности. «Созерцая себя самое и свою способность к действию, душа чувствует удовольствие, и тем большее, чем отчетливее воображает она себя и свою способность к действию»<sup>3</sup>.

Предмет, скажем учебный, «провоцирует», возбуждает «способность к действию», побуждает ставить себя на место ученого-преподавателя, размышляющего о теоретической проблеме. Вот откуда эта «ненасытная любознательность, умение схватывать мысль на лету, удивительная интеллектуальная восприимчивость».

<sup>1</sup> Спиноза Б. Этика. Избр. произв. М., 1957. С. 425.

<sup>2</sup> Там же. С. 429.

<sup>3</sup> Там же. С. 499.

Послушаем еще выступавших на Ученом совете.

Доцент *Л. Ф. Обухова*: «Если говорить о формальных итогах четырехлетнего обучения на факультете, то они совершенно точно отражают действительный уровень усвоения знаний. По ведущим дисциплинам все они учатся только на хорошо и отлично, а Сергей Сироткин — крутлый отличник, хотя „пятерки“, как таковые, их мало волнуют и мало интересуют. На первом плане у всех четырех — интерес к существу дела, сочетающийся с редкой требовательностью к себе и с удивительной остротой аналитического отношения к проблемам...».

Профессор *Б. В. Зейгарник*, читавшая курс патопсихологии: «Я была буквально поражена, что все четыре студента оказались прекрасно подготовленными. Вопросы, которые они мне задавали, были очень глубокими, касались очень тонких теоретических моментов, причем не только и даже не столько патопсихологии, сколько труднейших общепсихологических аспектов...».

Профессор *Г. М. Андреева*, читавшая курс социальной психологии: «Курс этот, по содержанию своему граничащий с социологией и философией, требует умения разбираться в колоссальной массе фактов. Учебников нет, и, чего греха таить, в освещении многих проблем далеко не все концы с концами сходятся. Но хотя на лекциях я на таких пробелах и противоречиях внимания студентов, естественно, не сосредоточивала, именно они-то и были ими очень остро и чутко уловлены. Так, например, проблема психологических характеристик больших социальных слоев и групп — проблема спорная и дискуссионная для нас самих — вызвала с их стороны целую серию вопросов, очень нелегких для ответа. И каждый из этих вопросов представлял собой, по существу, острую постановку теоретической проблемы. Во время экзамена меня прямо-таки поразило умение включать в ответы по частным вопросам соображения общего порядка, касающиеся, если хотите, существа мировоззрения человека, его социальной позиции».

Доцент *Н. М. Рахманов*, историк: «Должен сказать, что уровень их знаний не только не ниже, а чем-то иногда и серьезней, чем у зряче-слышащих студентов...»

Академик АПН СССР *А. Р. Лурия*: «Трудно поставить что-либо рядом с тем образцом героизма и с той вершиной успеха, которые мы видим сегодня на опыте наших четырех товарищей. Я не могу не сказать, что если бы сила мотивов, которые движут ими, равномерно распространялась на всех наших обычных студентов, если бы все наши зрячие и слышащие студенты работали с такой же целенаправленностью, используя все те возможности, которые у них есть, то, вероятно, они бы горы свернули... Думаю, что опыт, который мы обсуждаем сегодня, имеет в одинаковой мере и огромное научно-интеллектуальное и эмоциональное значение...»

Так не в том ли дело, что учебная деятельность была для слепоглохих детей одновременно и «работой души» над самой собой, ее формированием? Каждый шаг в обучении — это одновременно и новый кирпичик в храм своей души. Не было для них двух *разных* дел — учения и жизни. Было *одно дело* — обучение души человечности, становление ребенка человеком. Учеба для этих детей имела глубокий *личностный* смысл. Вот какой урок следовало бы усвоить всей современной школе!

Проблеме взаимосвязи обучения и психического развития, имеющей общепсихологическое значение и получившей новое направление решения, точнее говоря — метод решения, посвятил свое выступление директор Института психологии АПН СССР *В. В. Давыдов*. Обескураживающий вывод Ж. Пиаже о том, что психическое развитие не определяется обучением и воспитанием, закономерен для описательного метода в психологии. Полемизовавший в 30-х годах с Ж. Пиаже Л. С. Выготский развил альтернативную гипотезу о психическом развитии в форме обучения. Выяснить взаимосвязь между обучением и развитием можно, с точки зрения Л. С. Выготского, лишь применяя метод активного, целенаправленного формирования психических качеств человека — «генетико-моделирующий метод». Эффективность этого метода и продемонстрировал, по мысли В. В. Давыдова, загорский эксперимент.

Теперь пора сказать и о главном, решающем звене всей цепочки человекоформирующих действий — *о совместно-разделенной предметной деятельности* ребенка и взрослого. Это — *главная категория* педагогики и психологии Соколянского—Мещерякова—Ильенкова. *Единая*, но взвешенно-поделенная между ребенком и взрослым активная чувственная деятельность с предметами, созданными человеком и для человека, и есть та первая ступенька лестницы, которая ведет к храму духовно и физически полноценной личности. Именно здесь пролегает граница между животной и человеческой психикой.

Способы жизнедеятельности животного даны ему вместе с его физической организацией, запрограммированы в структуре ДНК, в алгоритмах работы его нервной системы, в его анатомии и физиологии, в схематике его инстинктов. Эти готовые «принципиальные схемы» и реализует психика животного, модифицируя их применительно к обстоятельствам. Человек же не имеет таких программ. Все, чем располагает дитя человеческое — это простейшие органические нужды в пище, воздухе, свете... Это даже не потребности в предметах особого вида. Это просто телесные состояния, проявляющиеся в хаотической активности, в шевелении и крике, в «действиях», не направленных на какой-либо внешний предмет и свидетельствующих лишь о дискомфорте, о «наличии отсутствия» необходимого

предмета. Аналогичные состояния животного полагают соответствующий предмет, вследствие чего его жизнедеятельность оказывается *направленной*, поисково-ориентировочной. Животное *ищет* этот предмет, «положенный» самой его природой. Как показал эксперимент со слепоглухими, человеческое дитя способно в лучшем случае обнаружить только спонтанную *хаотическую* активность. Потому-то оно поначалу и лишено психики. В этом «первородный грех» природы, выпустившей из своего лоно существо, не способное решительно ни к какому действию. Но в этом же и величайшее преимущество человека, степени свободы действий которого ничем заранее не ограничены. Все, на что способен человек, он должен получить извне. А этот источник неисчерпаем.

Решающий момент в формировании психики слепоглохого ребенка — это увязка его органических нужд с предметами, способными эти нужды восполнить. Ничего трудного такая увязка не представляет, стоит только поднести сосок или бутылочку с молоком к его губам, остальное сделает рефлекс. Но вот между ребенком и способным удовлетворить его «предметом» вклинивается предмет *особого рода* — ложка, чашка и т. д. Этот предмет надо уметь применить в соответствии не только со своей, но и с его «анатомией»: из чашки, перевернутой вверх дном, не напьешься. Собственно, только здесь и появляется *предмет* как упрямая объективная реальность, с которой надо считаться. Континуум «организм-среда» оказывается разорванным. В этом разрыве и должна образоваться человеческая психика.

Преодолеть возникшую преграду между собой и «умной вещью», в которой опредмечен, воплощен коллективный разум, исторический опыт человечества, то, что Гегель называл «объективным духом», ребенок самостоятельно не может. Он делает это вместе со взрослым, вначале пассивно, а затем все более активно следуя логике действий его рук. Мера активности ребенка в совместно-разделенном действии возрастает, мера активности взрослого падает. Эту меру необходимо очень чутко улавливать и на каждом этапе неукоснительно соблюдать. Поставит воспитатель слишком трудную задачу — погасит активность ребенка. Перестарается сам — получит тот же результат. Инфантильные двадцати, тридцати, сорокалетние «дети» часто всю жизнь несут на себе печать маминой, папиной и т. д. сверхзаботливости и сверхактивности. А если этот ребенок слепоглох? «Для ребенка и за ребенка тут стараются делать буквально все — своими руками. В итоге сам ребенок не научается делать буквально ничего. Он не знает даже, что у него есть собственные руки, и навсегда остается несамостоятельным отростком материнского тела»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ильенков Э. В. А. И. Мешеряков и его педагогика // Молодой коммунист. 1975. № 2. С. 82.

Совместно-разделенная деятельность с первых шагов вовлекает ребенка в «общественное бытие», в культуру, прокладывает путь к высшим ее материальным и духовным достижениям. Именно через умные руки воспитателя и умные, воплотившие разум поколений вещи, льется в душу ребенка тот «чистый духовный поток», о котором говорил М. Лифшиц. Среди этих вещей и такая универсальная, как слово, которое тоже требует умного обращения. Чудо формирования (а не пробуждения) психики здесь оказывается буквально *рукотворным*. Через коллективно выработанные и воплощенные в предметах материальной и духовной культуры схемы деятельности, ребенок присваивает, познает и схемы «вещей самих по себе». Внутренний мир возникает и расширяется именно в меру того, как человеческое существо вживается в мир внешний, присваивает его в деятельности, признается и «присваивается» сам этим миром.

В заключение необходимо сказать об *эвристическом значении* эксперимента для нового осмысления и решения фундаментальных проблем, чрезвычайно далеко отстоящих не только от тифлосурдопедагогики и педагогики, но и от психологии вообще. Речь идет о *проблеме языка*.

Значение языков естественных и искусственных, вообще знаковых, семиотических систем настолько важно и очевидно, что редкое направление в философии и науке в XX веке удержалось от соблазна редуцировать все фундаментальные проблемы познания к одной — проблеме языка. Речь идет не только о «лингвистической философии». Мышление — это язык, церебральные структуры и процессы — это «языки мозга», молекулярные биоструктуры — языки жизни (генетика буквально на глазах превращается в разновидность некой «универсальной лингвистики»), наука — язык, техника — язык, философия, мораль, право, религия, искусство, политика, культура в целом — все это язык, да и сам человек — это «символическое животное» (Э. Кассирер), способное жить и действовать внутри семиотических систем. Духовная жизнь человека, каковы бы ни были ее истоки, вся представляет собой колоссальное сооружение, воздвигнутое на фундаменте Слова. Э. В. Ильенков никогда и не думал оспаривать этот факт и все его творчество не дает ни малейших оснований навесить на него ярлык «словоборца». Его отличает не сомнение во всемогуществе слова, а неприятие идеи о *замещении* словом, знаком объективной реальности, т. е. идеи о том, что человек живет не в материальном, а в особом, символическом, знаковом, семиотическом мире. Иными словами, его позиция в этом вопросе заключается в следующем: если вся культура стоит на фундаменте Слова, то что представляет собой сам этот фундамент, какова природа слова, знака и что дает этому знаку «право» замещать (и подменять) объективную реальность?

Не будем здесь еще раз затрагивать его концепцию идеального. Обратим внимание только на один очень простой *факт*, обнаружившийся в ходе эксперимента со слепоглухими детьми. Ильенков придавал этому факту принципиальное значение.

Собака «схватывает» условную связь между словом («сигналом») и вещью (или событием) с десяти-пятнадцати предъявлений. Слепоглухонемому ребенку, которого пытаются «обучить» языку, требуется около *восьми тысяч* (!) предъявлений. Факт курьезный, обескураживающий, если следовать общепринятому традиционному пониманию языка и мышления. Если мышление есть способность связывать знаки и вещи, слова и значения, то собака оказывается в тысячи раз сообразительнее человека. Вспомним нашу собственную практику воспитания: тыкая пальцем в мать, отца, бабушку, деда, предъявляем ребенку соответствующие «имена» — «мама», «папа» и т. д., показывая бутылочку с белой жидкостью суем в ухо ребенка звуковой комплекс «молоко». Но разве слово «молоко» имеет вкус и вожделенно для голодного ребенка? Слово несколько не похоже на вещь, которую оно обозначает, что между ними общего? Связь между ними нелепа, абсурдна. Знак произволен, условен, он есть соглашение, фикция. Знак, говорят нам решительно все школы «символической философии», опирается исключительно на насилие, на «*Namengebendekraft*» — поименовывающую силу. И на этой фикции должна быть построена психика разумного существа и все здание духовной культуры? Собака легко принимает эту абсурдную связь именно потому, что она — собака. Ребенок — нет, и именно потому, что он дитя человека *разумного*.

Есть ли необходимая, т. е. рациональная, разумная связь между знаком и вещью, обозначающим и обозначаемым, знаком и значением, знаком и смыслом?

Эксперимент со слепоглухими детьми показывает, что знак соотносит *не с вещью*, предметом, а *с действием, деятельностью*, ибо только она соотносит саму вещь с человеком, субъектом и приобретает в этом соотношении хотя бы биологический *смысл*. Следовательно слово обретает значение (связь с «денотатом», предметом) именно в силу и в меру того, как сама вещь обретает значение, т. е. жизненно-значимый, «деловой» смысл. В совместно-разделенной жизненно значимой деятельности ребенка и взрослого (первоначально по самообслуживанию — взять в руки ложку, чашку, одеться, умыться и т. д.) доля активности ребенка непрерывно возрастает, доля активности взрослого уменьшается до тех пор, пока действие взрослого не вырождается в символ, жест, который уже есть зародыш слова. Разложить его на составляющие (дактильные элементы-буквы, превратить эти элементы в звуки, манипулируя губами, языком и т. д. ребенка) — дело техники. Каждое звено совместно-

разделенной деятельности выполняет одновременно и деловую и коммуникативную функцию, в нем нераздельны дело и общение. Коммуникативно-знаковая сторона дела «переливается» на сторону взрослого. Рождающееся слово — это редуцированное действие, его обособившийся «момент». Связь знака и значения здесь безусловно необходима, прозрачно-рациональна, не нуждается ни в какой «поименовывающей силе». «Имя» — обособившееся и редуцированное к коммуникативной функции действие. Стало быть в начале действительно было не Слово, а Дело, совместное, коллективное, общественное дело. (Верно было сказано, что добродетельным может быть каждый и сам по себе, но для греха — в данном случае для «грехопадения мышления», — говоря словами Гегеля, — нужны хотя бы двое).

На Ученом совете в 1975 году эта проблема обсуждалась в выступлениях А. Н. Леонтьева, Э. В. Ильенкова, Л. К. Науменко. Общий вывод таков: на основе развитой потребности в деловом общении со взрослыми язык прививается легко и естественно. В обратном же порядке нельзя сформировать ни человеческого поведения, ни способности пользоваться языком как мощным средством мышления.

В эксперименте Соколянского—Мещерякова Э. В. Ильенков видел своеобразную «лупу времени», позволяющую в контрастно-ярком увеличении увидеть, «как на ладони», узловы моменты истории «становления природы человеком». Почаще бы заглядывать в эту «лупу»!

## 11. В доме под градусником

На углу улицы Горького (Тверской) и Проезда МХАТ (Камергерский пер.) — дом. Вход во двор через арку. Рядом с аркой большой градусник. В доме «под градусником» и жил Эвальд. Здесь пространство моего времени, как у Эйнштейна, прогибалось под воздействием большой тяготеющей массы. Все мыслящее, по крайней мере в философии, скатывалось в эту гравитационную «ямку», к нему, к Ильенкову.

Познакомились мы в 1954 году, когда, будучи на третьем курсе философского факультета МГУ, я написал курсовую работу о диалектике единичного, особенного и всеобщего в «Капитале» Маркса. Написал и даже перелечал, полагая, видимо, что у творения этого будет некоторый круг читателей. Это была дубовая, местами, думаю, совсем нелепая самоделка, наивная попытка голыми руками расщепить гранитную глыбу. (Решился на это потому, что еще школьником нашел в сундуке моей образованной тети пятый том Гегеля, «Науку логики». Раскрыл и обомлел: все вроде бы по-русски, а понять ровным счетом ничего нельзя. Потом уже был «Капитал»,



первая глава. Тут немного полегче: топор — сюртук, деньги — товар. Так что в университете я уже считал себя немного подготовленным).

Пишу об этом вот почему. Не я один, мы все тогда не имели школы, не знали подходов, действовали по схеме: вот текст, вот моя голова, начнем, пожалуй. Учили нас в ту пору разные люди, поистине «чему-нибудь и как-нибудь», были среди них и неплохие преподаватели, но Учителя не было. Речь не об учителе-педагоге в тривиальном смысле, а о примере, образце, об учителе, способном *жить* в философии. (Психологам было легче: там были А. Н. Леонтьев, П. Я. Гальперин, Р. А. Лурия). О домарксовской философии говорили отстраненно: того не понял, до этого не дошел, тут остановился... Ну а «диамат» с «истматом» — пустыня безжизненная. Гена Гусев (позднее зам. главного редактора «Нашего современника») сказал на одном бунтарском собрании, обращаясь к руководству факультета: «Ведь это факт, что к третьему курсу студент обгоняет преподавателя». Наверное, он пересолил, но справедливо то, что наши учителя уже не стремились ни к чему, а мы-то хотели большего. (Один профессор, руководитель моей следующей курсовой, посвященной ранним философским работам Маркса, возмутился тем, что я писал главным образом об отчуждении: «Но ведь Маркс тогда еще не был марксистом!» Маркса тогда, как нередко и сейчас, изучали по «Краткому курсу истории ВКП(б)», а чаще — по комиксам, состряпанным сталинскими орлами-академиками). «Большее» мы получили, когда преподавать стали В. И. Коровиков и Э. В. Ильенков. В них-то мы и почуяли учителей. Затем скандальная дискуссия о предмете философии — и все перевернулось вверх дном. (Поговаривали, что к двухсотлетнему юбилею Университету именно поэтому дали только Трудовое Красное Знамя, а не орден Ленина. Может быть это и не так, но шум-то был действительно большой).

Кому-то из аспирантов показалось, что в моей самоделке о единичном и всеобщем что-то есть, и трактат передали Эвальду. Тот спросил: «А он что, тоже аристократ духа?», на что, видимо, получил положительный ответ. Надо сказать, что вот это «аристократ духа» он конечно поставил в кавычки. Так что это «неоднозначно». Не так, как Коровиков, но довольно нередко он бывал ироничен. Недели через две мы встретились, познакомились, устроились во дворе факультета (тогда он располагался еще на Моховой) и Эвальд стал листать мой трактат, сверяясь со своими карандашными пометками на полях. Потом моя курсовая ходила по факультету именно из-за этих пометок.

**Облик.** В ту пору Эвальд был молод, строен, во дни упомянутой дискуссии чисто выбрит, выглажен, в галстук (который он терпеть не мог). с боевым орденом Отечественной войны. В нем даже на большом расстоя-

нии чувствовалась «порода». Крепкий, хорошо вылепленный лоб, густые темные волосы, немного взъерошенные, взгляд (на трибуне) сосредоточенный, серьезный, даже суровый — вниз и немного вправо, в угол (я потом много раз рисовал его лицо на полях рукописей именно так, не случайно, наверное). В аудитории глаза слушателя не искал. Мне думается, что ярким оратором он не был, как и педагогом в обычном смысле (когда он вел у нас семинары, было заметно, что ему скучновато). Другое дело В. Коровиков: острый, ядовитый, с моментальной реакцией. Тот хватал аудиторию, как иной раз говорят, за «жабры». Потому-то, наверное, он и выступал докладчиком на той дискуссии. Говорил Эвальд очень убедительно, с нажимом, но так, словно убеждал себя сам. В недоумении разводя руками, драматизируя постановку проблемы. Не спотыкался, слов не искал, но и соловьем не был. Четкая ясная мысль, остро заточенное слово. Ни речь свою, ни самого себя не украшал какими-либо эффектными приемами. А всяческие латинизмы и «англизированные» словечки, подменявшие в ту пору (как и сегодня) и глубину и образованность, яро ненавидел. Принципом было: делать сложное — простым, а не простое — сложным. Поэтому-то его тексты всегда узнаешь среди других. Голос звучный, с характерным мягким тембром. Говорил так, словно он впервые здесь, на кафедре задумался над проблемой. Позднее, в семидесятых, сильно боялся, что случится какой-нибудь мозговой спазм. Редко, но бывало. Тогда замолкал, мучительно выжидая... Слушатели и не замечали, как именно он говорит — следили за мыслью. А когда он сам сидел в аудитории, как на той дискуссии, то часто подавал реплики, громко, вызывающе, так что оглядывались. А сам втянет голову в плечи, шкодливо пригнет к столу (так и хочется сказать — парте) и заерзает, как бы прячась за спинами.

Походка легкая, немного «стелющаяся», чуть сутуловат. Десятилетием позже: вот идет кучкой вечером из Института философии (мимо «Ленинки»), сплошь «аристократы духа», и впереди немного шаркающая, слегка сгорбленная худая (угадывается) фигура в черной дохе-дубленке и лохматой разлапистой шапке — Эвальд. Как-то всегда было так, что все вокруг более или менее упитанные, тощий Эвальд придавал композиции особую выразительность. А вот еще картинка. (Это с чужих слов, сам я не видел.) Послевоенная весна. От здания Госплана (или Совмина?) вверх по улице Горького (Тверская) идет гражданин в дорогом драповом пальто, велюровой шляпе и «несет в руках прохожий чернокожий, многоуважаемый портфель». Идет, нагнув голову, погруженный в свои ответственные думы (наверное, не сходится число зубных щеток на каждого советского индивида с числом свиней в стране). А в кильватер за ним, точно повторяя пластику, шеренга тоже согбенных, но тощих студентов-философов в обтер-

ханных фронтовых шинелях, впереди — Эвальд. Процессия неотвратно движется к Пушкинской площади. Прохожие улыбаются.

Эвальд, конечно, был аристократом духа, а не брюха. Но несколько слов все-таки о брюхе. У моей жены Тамары была неистребимая идея-фикс: накормить Эвальда, насытить, чтобы он тут же, пока у нас, посвежел и хоть немного округлился. И потому изобретала, изобретала что-нибудь такое, вкусенькое.

А «вкусенькое» он, надо сказать, любил. Когда я бывал у Эвальда дома, Оля (Ольга Исмаиловна) всегда готовила что-нибудь «эдакое». Да и как иначе запихать в Эвальда необходимые калории? А если учесть, что, работая в Обнинске, я наезжал в столицу 2–3 раза в неделю и к концу дня бывал уже крепко голоден, то «Олины» изыски для меня были очень кстати, да и для Эвальда хорошо: пусть посмотрит, как надо лопать.

Интерес к жизни в ее самых разных проявлениях и не обязательно с философской подсветкой у Эвальда был высок. И «вкусенькое» тут бывало не на последнем месте. Как-то раз мы ехали с ним на моем жигуленке по Комсомольскому проспекту и остановились у магазина «Дары леса» (или «природы?»): «Давай зайдем!» А там на прилавке толстый сочный брусок ярко-красного мяса — изюбрятина. Эвальд загорелся: «Купим!». Оля была дома, бросила этот брусок на раскаленную сковороду, через пару минут перевернула и на стол. Ничего подобного мне потом пробовать не доводилось.

Пора, по-моему, пояснить; я никогда не обращался к Эвальду Васильевичу просто по имени, как, разумеется, и к Ольге Исмаиловне. Но за глаза я и сейчас называю его именно так, Эвальд, как и многие другие, знавшие его. В разговорах о нем мы никогда иначе его и не называем, потому что это имя как бы некий символ, знак, намекающий на аромат его и нашего времени. Имя это как бы стягивает в пучок разные мысли и ощущения, ознаменовывает их. Он конечно не «один из», а потому и «нумерация» не подходит. А фамилия и даже имя-отчество — это все же как номер дома на улице, дабы не спутать его с другим. Эвальда же ни с кем нельзя ни сравнить, ни тем более спутать.

Не хочется говорить о себе, когда пишешь о другом, уже ушедшем, особенно если этот другой — Эвальд. Возможно читателю были бы интересны чистые факты, так сказать, «протокольные предложения»: сказал то-то и то-то, сделал то-то и то-то. Но это значило бы вышелушить его из окружения, а тем самым и из его времени. Ведь Эвальда не было бы без его отображений, влияний. Это и есть время, в которое он жил и которое отчасти сам создавал. Не зеркала, нет, но какое-то освещение, как свет костра на лицах сидящих вокруг. Да, кажется это точно. Когда он в довольно узком, доверительном кругу что-то объяснял, рассказывал, то чуточку и колдовал,

раздувая костерок и хитренько поглядывая: «Ну как? Хорошо? Интересно?». Его радовали эти рефлексы. Не подумайте, что он, так сказать, купался в лучах или блаженствовал в этом свете. Вот этого в нем не было, это точно. Дело-то тут было не в нем самом, а в том, что открывалось у нас на глазах, что обнаруживалось ясно, «как на ладошке». Это любимое его выражение, когда речь шла об особо трудном, парадоксальном предмете, скажем, об идеальном. Или когда он рассказывал, как в эксперименте А. И. Мещерякова по формированию психики слепоглухонемых детей сотворялось такое чудо, как рождение осмысленной звуковой речи, как «совместно — разделенное» предметное действие ребенка и педагога, действие «деловое» (умыться, одеться и т. д.) превращалось в действие — жест, жест — в знак, знак — в дактильное слово, последнее — в слово звучащее. И все это в его изложении — наглядная метаморфоза: превращение яичка в личинку, личинки в куколку, куколки в бабочку. Получалось действительно как на ладони.

Эвальд обладал удивительной способностью «мыслить воочию», как писал о Гегеле И. Ильин в своей книге о нем. Я случайно когда-то натолкнулся на эту книжку («Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», Москва, 1918 г.) и сразу многое понял и в Гегеле, и в Эвальде. «Зрячая мысль», способность видеть то, что мыслишь. Отсюда и манера Эвальда говорить, его язык, стиль, образность. «Умозрение» — парадоксальное сочетание, но какое точное! Это ведь совсем не то, что обычно думают и о чем говорят. Затертое и дискредитированное слово на деле-то означает конкретность. Слепеглухие тоже видели, но не глазами, а умом, «умными очами».

**Эвальдова кухня.** Большой, «газиком», абажур над столом, тени на стене и склоненные молчаливые головы — ученики: Сережа Мареев, Саша Сорокин, Гена Лобастов. И все впрямь «лобастенькие», крепкие головы, смотрят серьезно — впитывают. Я как-то пришел вечером и увидел эту сценку из коридора. Тут без выпивки, тут хороший разговор. Учитель что-то рисует пальцем на ладони, расщепляет что-то тонкое. В очередной раз совершается таинство мышления, чудо «умной работы». Эвальд много времени отдавал возне с магнитофоном, радиодетальями, резисторами, конденсаторами. Паяльник в его комнате всегда лежал на самом видном месте на рабочем столе, заваленном этими деталями, пишущая машинка (старинный «Ундервуд») стояла в стороне, в углу, перед таким же старинным резным черным кожаным креслом, — очень неудобно. Мне кажется, что тот, кто никогда не занимался «железной работой», кто имел дело всегда только со словами, вполне не понимал Эвальда. Так что насчет умения и ума — не пустые слова. Да и слово для него — инструмент, хороший или плохой, работающий или нет. Можно ли с его помощью «расщепить тонкий волос»

(слова Эвальда)? Когда в своей книге он разъясняет какую-то особую трудность, мне так и мерещатся осторожные движения его гибких пальцев, что-то секретное, почти живое, вскрывающие внутри, и слышится: «Смотри». Словами он действовал как пальцами, расщепляя и раздвигая тонкие лепестки и обнажая, вышелушивая что-то очень конкретное — мысль.

Ильенковская кухня в «доме под градусником». О ней нельзя не сказать, говоря об Эвальде. Тут-то и находилась та самая «гравитационная ямка». Тесновато, но уютно, виноградная лоза, оплетающая стену и окно, «стенка», отгораживающая «хозблок» от «гостиной», тахта напротив стола ближе к окну, зеленый богомол, притаившийся в листве (единственное домашнее животное Ильенковых). Позже над столом портрет Эвальда, который я больше всего люблю — нос, подпертый пальцем, и взгляд, конечно в угол. Еще подаренная кем-то картинка из бересты: церквушка и березки.

Москва 60-х... Самое интересное тогда и происходило на кухнях. Здесь собирались, нередко выпивали и говорили, говорили, говорили. Но ильенковская кухня особая. Этот дом всегда был открыт для гостей, самых разных, скромных, застенчивых и не очень, а то и просто беспардонных. Ума не приложу, как Ольга Исмаиловна, работавшая над докторской диссертацией и имевшая на руках маленькую Леночку, выносила все это? А ведь не только выносила — принимала, кормила, сама садилась за стол.

Дело еще и в том, что для нас, иногородних, приезжих это действительно был приют. Здесь ты обогрешься, здесь тебя накормят физически и духовно, здесь ты оттаешь. И на год — полтора, до следующего приезда заряда хватало. Да нет, для нас, алмаатинцев, это и два и три года, ростовчане и другие ездили, наверно, чаще. Боже, какое это было замечательное время! И кого там только не встретишь, на эвальдовой кухне: нобелевского лауреата (Н. Н. Семенов) и студента, знаменитого поэта (Назым Хикмет) и будущего диссидента, компанию «ребятков» (так Эвальд называл своих и Мещерякова слепоглых воспитанников) и целый отдел провинциального НИИ в полном составе, итальянского журналиста и внуку Сталина, внука Дзержинского и ректора университета, хитроумного радиолюбителя и известную на всю страну телеведущую. Математики и филологи, физики и биологи, художники и режиссеры, люди, известные всемирно и «известные в Марьиной роще». И все это были не просто знакомые Эвальда или семьи. Это были люди близкие ему по духу, по озабоченности, по интересам. И это только то, что я видел собственными глазами в свои редкие наезды в Москву. Уезжали мы потом в свои Казахстаны, Армении, Грузии и увозили с собой зажженный у Эвальда огонек...

Мне и сейчас забько, когда вспомню: какие же мы, молодые и здоровые, все-таки были мерзавцы! Я-то не помню чтобы в одиночку приходил

к Эвальду с бутылкой (стыдно перед Ольгой Исмаиловной), но вот в компании бывало. Ясно помню, когда нам было почему-либо хорошо (случилось хорошее или просто настроение), кто-нибудь решительно обрубал томление: «Пошли к Эвальду!» (Да так и сейчас. Если соберемся, то пятьдесят минут — и мы «пошли к Эвальду»: «А помнишь?..», «Я тогда?..», «Он-то ведь говорил...»). Другого такого дома я не знавал. Гости все шли, шли и шли: посидеть за одним столом с Ильенковым, выпить с ним, посмотреть-послушать, а то и себя показать. Когда «гусары» слишком нагнали, мы, пошушукавшись с Ольгой Исмаиловной, «принимали меру». Редко они имели успех, но попыток бывало не мало.

Ольга Исмаиловна конечно понимала, что без этого общения Эвальда нет. Бесчисленными нитями он был связан с разными точками и разными уровнями тогдашней общественной и всякой иной жизни. Обрывать их никак нельзя. Но как трудно соблюсти меру! С другой стороны, можно понять и нашего брата. Чем, например, была бы для меня Москва без Эвальда? — Холодно, неприятно, неприветливо... Москвичи, знакомые мне, в массе своей сторонятся «соискателей внимания» — своих проблем хватает, чужих не очень жалуют. А Эвальд и выслушает, и поймет, и заинтересуется, и поможет. Можно дома у него и переночевать.

**«Благотворительная» деятельность** Ильенкова это тоже тема особая. Какие высокие пороги он только не обивал, устраивая после смерти А. И. Мещерякова ставших его заботой «ребятков». И быт их, и душевное состояние, и перспективы, и научно-теоретическая сторона эксперимента, и людское равнодушие, и чиновная непробиваемость, и неизбежные склоки в педагогическом коллективе, и издание работ Мещерякова, и ознакомление общественности с сутью эксперимента (журналы, газеты, телевидение)... И все с полной отдачей душевных сил. Скольким он помог, скольких «вытащил», скольким подсказал направление, скольким просто подарил мысль, подход, идею! Да разве перечислить? Несколько месяцев, к примеру, жила в его квартире бездомная семья одного талантливого, в ту пору начинающего, философа. Где-то в конце шестидесятых прислал он мне в Алма-Ату письмо с просьбой-поручением вытащить из беды одного одареннейшего музыканта-пианиста, «дитя войны», сына полка, оставшегося без работы. Да и меня самого он пристроил в Обнинске, рядом с Москвой, чему я был безмерно рад, воевал за мою докторскую, едва не угробленную в ВАКе. А на защиту его докторской, которую он слепил нехотя под сильным нажимом директора Института философии П. В. Копнина, Алма-Ата прислала целую делегацию во главе с заместителем директора института. Многие из нас, тогда уже сами закончившие докторские, на защиту не шли: нельзя же вперед батьки.

Я пишу эти строки, отдавая себе отчет, что они могут попасться на глаза Ольге Исмаиловне и Леночке. И я конечно не решился бы писать обо всем этом (хотя бы потому, что видел и знал я конечно же мало, ничтожно мало в сравнении с тем, что видели, знали и переживали они), если бы не обязался сказать об удельном весе Эвальда в глазах тех, кто вращался на орбитах, более или менее близких ему, о «геометрии» нашего мира.

Пусть не подумает читатель (боже упаси!), что вечера у Ильенковых — это сплошь выпивки и застолья. Да и пьяным-то я его никогда не видел, а сам бывал таковым с ним рядом. Рюмочкой он не брезговал, но выпив оную только «соловел», замолкал, опуская голову все ниже и ниже к столу. Потом его отправляли спать. А вообще-то, по моим ощущениям, он был человеком домашним. Ему больше нравилась теплая, уютная, несуетливая домашность. У нас дома, например, когда мы уже обосновались в Москве, он любил устроиться в кресле, мы грызли жареные семечки, молча смотрели телевизор и изредка он что-нибудь «вйкал» по поводу мелькавшего на экране. Вытащить его куда-нибудь «на лоно» было трудновато, но иногда случалось. Так при моем утверждении в Обнинске (но еще без квартиры) его привезла к нам в общежитие большая московско-алмаатинская бригада с лыжами (!), подаренными ему на день рождения в родном институте. И мы вместе ворошили сугробы в окрестных лесах. Больше, по моему, он на эти лыжи не вставал.

С Эвальдом всегда бывало славно. Корифей ведь, а вот вам: у Алика Оруджева (профессора МГУ) завелся автомобиль, жигули-универсал, и, насколько я помню, в первые месяцы он раза три побывал в авариях. Однажды на аликовом авто мы поехали веселой компанией в гости к Бонифатию Михайловичу Кедрову, академику, по делу, конечно. Нас было (ей богу, не вру!) человек десять. Дело было зимой. Переднее сиденье отодвинули максимально вперед, чтобы дать место задним. Эвальда как корифея посадили на него, остальные вповалку на заднее сиденье и в багажник. Не получилось: у корифея ноги оказались слишком длинными (роста он был выше среднего), не помещался. Тогда его положили сзади, поверх остальных визитеров, кого-то ему под бок, кого-то на ноги — поперек. Крышка багажника поднята, ноги (пары три) торчат наружу. Вечер, снег... И нас не остановили, а ехали через самый центр, из-под «градусника» по Ленинскому проспекту. Корифей остался доволен.

Поскольку уж речь зашла об автомобиле, то надо сказать и о моей «копейке». Мы с Эвальдом мотались довольно много и по Москве, и за Москвой. Ему нравилось — удобно. А мне мучительно. Я люблю езду быструю, «с ветерком», а тут еще машина новая и сам я за рулем только-только. Конечно, хотелось прокатить Эвальда лихо — не во всем же я «ла-

поть». Так не давал и всю дорогу переживал за всех, кто на дороге или поблизости: «Не гони, не гони, смотри, вон бабуля, сейчас побежит!»

Бродили мы с ним по «Птичке» (Птичий рынок, где продавалось все, связанное с животными). Росла у нас большущая собака — дог. Ездили на собачью выставку, тоже интересно. Там-то и услышал Эвальд новое для себя словечко «кинология». Наука! Смеялся, очень был доволен находкой, повторял. Вошло оно и в его тексты.

А воображение! Сажаем его в самолет. Покорно идет, куда денешься! А на лице — мука. «В чем дело?» — «Да, понимаешь, как подумаю — под ногами тоненькая фанерка, а там... десять тысяч метров пустоты. И я, на фанерке, несусь в пространстве».

Совсем особо — наши с Эвальдом «железные дела». Он-то и пристрастил меня к ним. Ездили к моему родственнику точить на станке какую-то деталь для «вертушки» (проигрыватель, сам делал из старья). Позже он купил на подвернувшийся гонорар токарный станок. Неподъемную машину едва затащили на четвертый этаж (теперь такой же стоит у меня). В ту пору я очень ценил «железные» свалки. А в Обнинске, да еще в 70-х, чего только не найдешь в лесу рядом с каким-нибудь НИИ или стройкой. Мой семилетний сын время от времени тащил мне то вполне годный электромотор, то огромную, килограмм на пять, конденсорную линзу, «почти прозрачную», то что-нибудь мудрено-электронное, что и назвать не берусь. Эвальда эта «тихая охота» тоже интересовала и относился он к найденному серьезно, взвучно. Его мечтой было найти огромный мощный старинный динамик, дабы он помог ему «вытащить» низкие частоты. Все совершенствовал свой трофейный магнитофон (ростом в полсерванта. Такой я видел позднее в «Семнадцати мгновениях весны»). Серьезная эта машина играючи вертела полуметровые в диаметре бобины с лентой. Часами мы сидели и вслушивались: «Звучат высокие?», «А так лучше?», «Не бубнит?». Мечтали соорудить акустический фазоинвертор, ездили в гости к особенно удачливому «звуковику».

Мелочи? — Конечно. Но, думается, они высвечивают очень симпатичную черточку в эвальдовом портрете, о которой мало писали.

Острый, гибкий, мощный интеллект. Вот, к примеру, читаем вместе одну книжку. Он уже кончил страницу, а я не успел. Схватывал и переваривал текст он значительно быстрее. Я-то, конечно, не эталон, но и тупицей себя не считал, а вот не успевал за «папой». А вообще-то одаренность, талантливость сквозила у него во всем, что бы он ни делал. Я вовсе не хочу приделать ему крылышки. Но факт есть факт. Прекрасно рисовал, его и «сашкины» (А. Зиновьева) карикатуры неизменно появлялись в известной на всю Москву стенгазете Института философии. Показывал мне какие-то свои старые эскизы декораций к «Валькирии» Вагнера. Однажды прита-

шил к нам домой толстенную книгу — партитуру вагнеровской оперы, кажется это было «Золото Рейна». Жена у меня пианистка, а ему хотелось послушать, как звучит какой-то кусок на фортепиано. Сел за пианино, раскрыл ноты и что-то вырвалось у него из-под пальцев музыкальное. Тут же смешался: «Ну ты, ты, Тамара, давай!» Играл? — Мне он не ответил, но думаю, что да. Ну а ноты читал бегло. А то посадит меня на тахту в своей спальне-кабинете (на стене «диалектическая» спираль — пружина, над тахтой — невнятная картина с «биографией», одна стена — сплошь до потолка полки с книгами, на полке Эйнштейн с высунутым языком, одно время Солженицын со шкиперовской еще бородкой, на столе огромное оловянное блюдо, полное окурков — «Беломорканал»), сядет рядышком, развернет свой музыкальный «гроссбух» издания конца XIX века, запустит магнитофон с «Нюрнбергскими мейстерзингерами» и начинает водить пальцем (с черным ногтем — только что паял) по готическим строчкам: «Успел?» Подождет, перевернет страницу и мы поехали дальше. Я и порусски-то этот текст не успел бы переварить, а тут ноты, мелкий готический подстрочник, да еще тот же текст, но уже с магнитофона! Вряд ли когда я еще чувствовал себя так паршиво, как на этих вагнеровских вечерах у Эвальда и когда нас только двое. Впрочем, не обязательно Вагнер, хотя он любил его и знал едва ли не профессионально (во всяком случае у него были очень специальные разговоры по телефону с А. Ф. Лосевым на этот предмет). «Запускал» он и «Саломею» Рихарда Штрауса. А однажды мы весь вечер слушали современную оперу «Иисус Христос — супер звезда».

А вот еще одна «тонкость», «оттеночек». Ко мне он всегда обращался так: «Лёф» — именно с точками и с «фитой» в конце. «Лев» — это как-то отстраненно, «представительно», что-ли. «Лева» — тоже не то, уж очень по-домашнему, как к домашнему животному. А «Лёф» — то, что нужно. А другой его друг, Побиск (это имя: Поколение Отважных Борцов Интернационалистов Социалистов Коммунистов) Кузнецов, тоже фронтовик, отведавший и Лубянку, называл Эвальда «Эвюшкой», а меня не иначе как «Левушкой». Он был добрая душа, Побиск. Кстати, идею «Космологии духа» подал Эвальду он, химик, «системщик», «управленец». Сам для себя я дело людей, с которыми имел дело, так: кристаллические, жидко-кристаллические, аморфные, никакие. «Кристаллические» непробиваемы, с чем ни обратишься к такому, хоть с улыбкой, хоть с шуткой, он насторожится, во всем видит угрозу своей «структуре» и подвох, думается, что у таких непременно есть свой «скелет в шкафу»; «аморфные» охотно принимают форму любого сосуда; «никакие» — они и есть никакие, в них нет даже природной покладистости, это флюгера. Эвальд — «жидкокристаллический». Они не жесткие, но и не аморфные. Это „резонансные“ натуры.

Или вот еще. Он был прекрасным рассказчиком, когда был в ударе. Однажды летом, когда он гостил у нас в Алма-Ате, бродили мы по скверам и парку. Эвальд был весел, оживлен, все ему нравилось, и вдруг он начал выдавать нам новеллу за новеллой. Тема излюбленная, про... (тут кличка одного из его приятелей). Мы с женой надорвали животы. Это были именно новеллы, изящные, законченные, словно бы он читал их с текста. Но совершенно очевидно, что это был экспромт. Часа полтора. А потом итальянские новеллы про Пиппоне и деревенского батюшку (не помню автора). Кто-то переводил для него (книжку эту я у него видел в Москве). И опять-таки художественный текст, живые картинки. Такое у Эвальда бывало не часто, но нам он подарил незабываемое удовольствие. Ну прямо: ай да Эвальд, ай да сукин сын! Некоторые персонажи его „Идиолов и идеалов“ были легко узнаваемы. Например, „Киса“ (помните, Воробьянинов?): Квантифицированный Импотенсификатор Смехогенных Аппроксимаций — один из любителей ученых «аппроксимаций».

Полемист он был первоклассный. Да нет, не просто полемист — боец. Жесткий, напористый, агрессивный, временами даже жестокий. Не по натуре, нет. Он был добрый человек. Эта жесткость — твердость его теоретической позиции и шире — принципов. Помню, как он отбрил меня, когда я показал одну главу из готовившейся книжки, где я немного согрешил. Брезгливо дернул рукой: «Это ерунда, Лёф!»

Меня самого когда-то в «Вопросах философии» упрекали в ригоризме, да и что такое монизм (книжка моя называлась «Монизм как принцип диалектической логики») как не этот самый «ригоризм». Но эвальдов ригоризм был намного круче. Я не знаю ни одной его уступки в теоретической области, о чем бы ни шла речь: о предмете ли философии, о тождестве мышления и бытия, о роли биологического и социального в формировании мышления, об оценке позитивизма, всегда уничтожающей. Он, как и М. Лифшиц, на дух не переносил даже намек на мягкотелый релятивизм, плюрализм и т. п. Логика типа «с одной стороны надо признать, а с другой нельзя отрицать» приводила его в бешенство. Всяческая двуголовость была для него непереносима не только интеллектуально, но и физически. Этот ригоризм обошелся ему очень дорого.

И о Лифшице. Эвальд не просто уважал его. Как-то в Москву прибыла шведская (кажется) опера с «Гибелью богов». Эвальд раздобыл три билета и мы с Лифшицем пошли в Большой. Эвальд блаженствовал, искоса поглядывал на Михаила Александровича: разделяет? А потом, когда шли домой, признался: «Знаешь, Лёф, у меня язык прилипает к небу, когда говорю с ним». Я ахнул: «Эвальд Васильевич, а я-то как же с Вами?».

О встрече М. Лифшица с Эвальдом. Произошла она раньше, чем пишет Михаил Александрович в своих воспоминаниях в «Искусстве и ком-

мунистическом идеале». Мой немецкий друг Хельмут Зайдель из Лейпцига привез из дома три книжки, которых я никогда не видел: «Молодой Гегель» и «Исторический роман» Георга Лукача и «Субъект — объект» Э. Блоха. «Молодой Гегель» нас сразил. Мы в ту пору ровно ничего не знали о ранних его работах, а у Лукача такие куски из них! Задумали мы переводить Лукача, сколотили группу студентов (дело было в 1955–56 гг.), конечно же втравили в это дело Эвальда. Хельмут написал Г. Лукачу письмо, где поводом было спросить про «отчуждение». Мы, конечно, знали и про «Entfremdung» и про «Entausserung», но дело-то было не в этом. Важен был сам контакт с Лукачем. Он ответил именно то, о чем пишет М. Лифшиц — в том смысле, что «зачем ума искать» и обращаться «так далеко». В Москве есть Михаил Лифшиц. Получив «добро» автора, мы стали выяснять перспективы издания «Молодого Гегеля». С кем только не говорили! Ученый ареопаг что-то мямлил: «Да, конечно, но... С одной стороны, с другой стороны...» Ясно было, не решатся, не поддержат<sup>1</sup>. Пришли к Лифшицу, он работал в том же здании на Волхонке, на первом или втором этаже, редактировал, кажется, в ту пору какую-то энциклопедию. Позвали, вышел. Эвальд спросил, чем он занимается. Сморщившись, ответил: «Перелопачиваю. Навоз». Тут мы и пожаловались ему на одну техническую трудность, связанную с переводом отрывка из Гегеля — то ли из «Духа христианства», то ли из «Иенской философии» (так у Лукача). С ходу не ответил, пригласил домой.

А трудность была вот в чем. В гегелевском тексте встретилось словечко одно — «Гюйон». Как все существительные в немецком — с большой буквы. То ли имя, то ли явление, то ли предмет какой-то ритуальный (речь в контексте о монашках, которые как бы заигрывали с Христом). Расспросили всех доступных университетских и институт-философских эрудитов, пошарили в словарях. Нету! Вот с этой докукой мы и пошли втроем апрельским вечером к Лифшицу. В ту пору он жил на территории Третьяковки (направо и вглубь). Пришли. Открыла дверь Лидия Яковлевна: «Входите». Михаил Александрович пошел куда-то в свои книжные закрома, вскоре вернулся, в руках толстенный старинный лексикон. Полистал, нашел — настоятельница какого-то (сейчас не помню) монастыря в Испании, XIV век. Пока мы беседовали, Лидия Яковлевна (уже в черном бархатном платье, с золотым медальончиком на груди) готовила стол. Звонки в дверь, открыли. Входят двое, один крупный, в демисезонном темно-сером пальто, уже расстегнутом, глаза (показалось?) очень светлые, чуть

<sup>1</sup> См. об этом в вышедшей недавно книге *Лифшиц Мих. и Лукач Д. Переписка, 1931–1970*. М., Grundrisse, 2011. См. также *Зайдель Х. Тридцать пять лет назад — воспоминания // Эвальд Васильевич Ильенков в воспоминаниях*. М., 2004.

ли не белые<sup>1</sup> (или это у меня в глазах?): А. Твардовский. Другой — И. Сац. Решительно, справа — слева из карманов две бутылки водки и на стол. (Думаю, что их не ждали). Представили нас: «Молодые философы. Это Ильенков, преподаватель, это его студенты». Твардовский хмыкнул и, глядя в упор: «Я себя поэтом никогда не называл». Посмеялись и за стол. Пошли воспоминания об отце Эвальда Васильевича, о довоенном Переделкино, о войне... Сценка-то в «Теркине», «В бане» писалась Твардовским с Лифшица, когда в войну, в Воронеже поэт тер другу «спинку»:

Телом бел, — который год  
Загорал в одежке.  
И хоть нет сейчас на нем  
Форменных регалий,  
Что знаком солдат с огнем,  
Сразу б угадали.  
Подивились бы спроста,  
Что остался целым.  
Припечатана звезда  
На живом, на белом.  
Не ровна, зато красна,  
Впрямь подстать награде,  
Пусть не спереди она, —  
На лопатке сзади.

Те, кто знает войну, догадается, почему сзади. В комиссаров и тогда, случалось, стреляли, в спину<sup>2</sup>.

Доставив Эвальда домой, мы с Хельмутом потом по молодому апрельскому ледку топали до четырех утра до Ленинских гор, до дома, до общежития.

Я-то и раньше не решался, а теперь отрезало. А ведь в дипломе у меня «философ» (деканат придумал еще лучше, планировалось «философ — культпросветработник», да мы не дали, большой был детский крик).

Удивило меня много лет спустя, что Лифшиц помнил этот эпизод, правда без Твардовского (для него-то это, наверное, будни). А про самого Михаила Александровича много не скажу. Встречался с ним раза три-четыре (на новой квартире тоже), а вот когда редактировал его статью для «Коммуни-

<sup>1</sup> В одной книжке о Твардовском недавно нашел: «У него были светлые глаза. Мне приходилось слышать: «Посмотрите, ведь у него пустые глаза!» — Неправда. Эти глаза не были пустые, но они видели пустоту». См. *Лифшиц Мих. Очерки русской литературы. «Наследие»*. М. 1995. С. 240.

<sup>2</sup> О войне и мире в биографии М. А. Лифшица. См. *Ботвин А. П. — «Анабазис»: война в документах, воспоминаниях и суждениях философа; Барская Н. А. Свидетель защиты*. В кн. «Михаил Александрович Лифшиц». М., РОССПЭН, 2010.

ста», убедился предметно: не то что между словами, между абзацами лезвие ножа не всунешь, как блоки в египетских пирамидах. Вот текст!

Эвальд вовсе не был книжным червем-философом. Его живо интересовало все незаурядное, а особенно то, в чем крылась какая-то загадка (если без мистики, конечно), а еще более то, что содержало вызов его концепциям и интеллекту.

Вот маленький полуслепой мальчик, четырех-пятилеточка, Алеша Панов, феноменально одаренный музыкально (Эвальд вообще очень любил талантливых людей). Ведущая музыкальных программ телевидения С. Виноградова (ее передачи о классической музыке мы не пропускали) однажды рассказала о нем на эвальдовой кухне. Рассказанному было невозможно поверить. Мы поехали к нему домой, познакомились с ним, с мамой, с папой. А послушать его приехали к нам домой. Крошечка-хаврошечка набегался по квартире, проверил все, что под столами, под диваном (С. Виноградова посоветовала не торопить, не давить на него). Как-то боком подошел к пианино, погладил ручонкой клавиши. «Алеша, сыграешь?» Кивнул: «Да». Приподняли стул и посадили его к инструменту. Ручки коротенькие, ножки болтаются, крутит головой, немного капризничает, собирается... И вдруг, сквозь хаос звуков отчетливо, уверенно, торжествующе провралось: «Та-та-та-та... Там! Та-там...!» — Чайковский, первый концерт. Потом был Рахманинов, второй концерт.

Это надо было видеть! Ручонки не дотягиваются ни до верхних регистров, ни до нижних, сам елозит, мечется на стуле, басовые аккорды берет где локотком, где кулаком, не все членораздельно, но музыка звучит, полноводно, сильно! А глянешь на Эвальда — сияющие торжествующие глаза: «Ну, — дескать, — что я говорил?» И удивление, недоумение в них. Ну как же это возможно?! Как может помещаться в этом крохотном тельце такая «громокипящая» мощь? «Алешенька, а какой композитор тебе больше нравится?» — «Скрябин, Бетховен...». Подумал: — «Рахманинов».

Эвальд говорил о нем по телевидению, комментировал. Но недоумение оставалось и у него, понимал, что чудо все-таки остается чудом.

Замечательный актер Остужев вспоминал, как году в 1920-м он, студент, послушав Шаляпина в Большом театре, пробился к нему за кулисы и, ошалевший от собственной наглости, попросил: «Федор Иванович! Откройте рот». Тот, нисколько не удивившись: «Смотри» и распахнул пасть. «Что же я там увидел? — писал Остужев, — Купол!». Пришел домой, поставил зеркало, открыл рот. «И что же я там увидел? — Горлышко пивной бутылки». Но представьте, что, заглянув в горлышко пивной бутылки, вы там увидели... купол собора, под которым звучит орган. Ей-богу было немного страшновато. Это младенческое тельце и... неба содроганье. Капля воды, в которой Вселен-

ная? Читать-то это можно, красиво сказано. А вот видеть... И что же тут поймешь, руководствуясь бихевиористским (Скиннеровским) методом: изучайте дождевого червяка — и вы поймете калифорнийского студента, разница только количественная. «Стимул — реакция, стимул — реакция».

Я вспоминаю об этом для того, чтобы поделиться своими собственными ощущениями — соображениями, имеющими прямое отношение к моей теме — к Эвальду.

Алеша не производил впечатления натасканного, надрессированного вундеркинда. Да и кто бы его надрессировал и когда? Папа — слесарь-электрик, мама, кажется, — швея, оба полузрячие. Мир музыки для него — это старенький радиоприемник. Папа ставил его рядом с кроватью младенца и оставлял надолго. Режьте меня на части, но я ручаюсь: Алеша не вспоминал услышанное. Нет. Рахманинов звучал в нем. Он понимал его, он схватывал его музыкальную логику. Эвальд давал мне длинные, двухчасовые магнитофонные записи «уроков» музыки в Гнесинском училище: в четыре руки, педагог начинает, Алеша подхватывает. Дальше несется полноводный поток музыки. Технические огрехи, слышно, Алеша досадует, когда что-то срывается, но суть этой музыки звучит, он точно ловит стрежень потока. Тогда, в Гнесинском, сказали: «А чему его можно учить? Технике — рано, пальчики маленькие, а музыку он слышит не хуже меня».

Подобным же феноменом был и сам Эвальд. Ему не надо было скрупулезно вычитывать Спинозу, например. Отчетливо видя ту же самую проблему, которая мучила и Спинозу, Эвальд, поймав его мысль, законсервированную в строчках «Этики» музыку, подхватывал ее, открывая в Спинозе самого себя, а в себе — Спинозу. В этом все дело. Суть-то одна и логика дела одна, а потому и мысли не две, а одна. Чья она? Спинозы, Ильенкова? Да разве это важно? Существенно, конечно, чтобы и тот и другой интеллекты были зрячи и добросовестны. Детали, отклонения несущественны, если суть одна. Эти детали — для биографов, для историков. О чем это я? Да как раз о том, о чем неустанно твердил Эвальд: логика мышления не специфична, логика вещей и логика мысли, постигающей суть дела, одна, а не две логики. Если вы вошли в «развитие самой сути дела» (Гегель), если вы любите не себя в искусстве, а искусство в себе, если «истина — это горение», а «комары субъективности сгорают в этом огне» (опять Гегель), то вы и сами-то не сумеете отличить себя от Спинозы и будете выдавать свои мысли за его, а его за свои, никого не надувая тем самым, ни себя, ни других. И если вы при этом будете немного «выпрямлять» Спинозу, то значит ли это что вы занимаетесь фальсификацией, подтасовкой? В этом суть, в этом главное. Разве не о том же буквально весь Гегель, здесь подлинное начало Логики, науки о мышлении, это ее неперемное условие, «пароль на вход в философию».

Если признавать тождество мышления и бытия, то уж тождество-то мышления — почему нет? «Закон сохранения разума», — говорил Герцен.

Ильенковская трактовка Спинозы конечно вызывает недоумение. Помню я тоже когда-то чесал в затылке: «Да где он нашел все это у Спинозы?» А может быть так: Эвальд есть Эвальд, не будет же он с лупой копаться в текстах, выискивая, что совпадает у него со Спинозой, а что нет? (Да и не Спинозой он вовсе занимался, а природой мышления). А может быть в своем вдохновении, которому мы обязаны нашим пониманием природы идеального, он сочинил Спинозу и, как сказано в статье одного автора, отправившись на поиски Индии, открыл Америку? Простим ему?

Думаю, что дело все же обстоит иначе. Эвальд был строг в такого рода делах, требователен к себе и в мелочах. Не может быть и речи о какой-либо невольной, а тем более вольной подтасовке. Если бы это был кто-нибудь из «карнапов», то спорить бы я не стал. Но тут Спиноза, поздняя любовь Эвальда. Нет! Лукавить он не стал бы. А вот сознательно и умно, любя, подправить Спинозу не отказался бы.

Надо сделать одно отступление. Я вынужден говорить об этом, говорить с горечью, потому что бывало, бывало неоднократно, что его пытались уличить в мелком шулерстве. Ну, скажем, говорилось о слепоглухих: да они, дескать, не стопроцентно слепые и глухие. Один вроде бы способен отличить свет от полного мрака, другой — слышать какой-то шум (а может просто ощущать вибрацию?). Так и хочется пожелать: вам бы эти 2–6 процентов! Так что сюжет не новый. Пошел бы Эвальд на это? Я утверждаю абсолютно ответственно — нет! Я много лет был знаком с ним, даже близок к нему, мы вместе еще в 50-х переводили Лукача, вместе (с Х. Зайделем) написали рецензию на «Молодого Гегеля» для «Вопросов философии» и получили после венгерских событий идеологический «отлуп» в редакционной статье журнала, я редактировал в «Коммунисте» его последнюю статью и готовил к изданию (посмертно) его последнюю книгу, наконец, мы вместе написали статью о Спинозе, опубликованную у нас и в Италии (прекрасно отдаю себе отчет, что в этом тандеме я далеко не равноценный автор).<sup>1</sup> Так могу ли я не знать этого?

Тогда в чем дело? — Давайте разберемся.

<sup>1</sup> Кстати, об этой статье — «Три века бессмертия», опубликованной миллионным тиражом. Ее пришлось публиковать под псевдонимом И. Васильев потому, что чуть ранее был опубликован другой материал Ильенкова, а давать в один год две статьи одного автора было не принято. (И. Васильев, Л. Науменко. Три века бессмертия. «Коммунист», 1977, № 5). «Спустя короткое время, — вспоминает Р. И. Косолапов (Главный редактор журнала), — пришло возмущенное письмо, автор которого (кажется женщина, доцент одного из периферийных вузов) обличала «плагиаторов» И. Васильева и Л. Науменко в краже ильенковских текстов». В одном моменте Ричард Иванович в своих воспоминаниях не точен: он пишет, что статью Эвальд перепасовал мне, чтобы изложил его часть по статьям и книгам. Нет, первую половину статьи Эвальд написал сам.

«Отретушировал» ли Эвальд Спинозу? — Да. Да!

Теперь посмотрим с другой стороны. Был ли Ильенков историком философии в обычном, расхожем смысле? Т.е. действовал ли он так, как действует абсолютное большинство историков философии, включая самых крупных, как Гомперц, Куно Фишер, Виндельбанд (исключая, пожалуй, одного Гегеля), описывая «роды и виды» (мыслителей), сопоставляя, классифицируя, лепя на каждый экземпляр бирочки, подсчитав количество ножек, усиков, члеников и т. п.? — Нет. А в чем разница?

Историки мыслят и пишут отстраненно, советские — тем более, не разделяя взглядов, не становясь на «точку зрения», не перевоплощаясь и не отождествляя себя с «объектом». А вот для Гегеля и для Эвальда мыслители прошлого были никак не объектами, а именно субъектами и занимались они одним делом, советуясь, споря, помогая и поправляя друг друга, если все они «копали» в одном направлении. А если нет, то они и не интересны. Пусть о них позаботятся другие. Обычный историк философии действует как зоолог или ботаник, вполне объективно, не отождествляя себя с мягкотелыми, членистоногими, брюхоногими и не сочувствует им. Эвальд поступал как раз наоборот. Вот это первое.

Второе: прав ли он был? Допустимо ли действовать так, научно ли?

Чтобы ответить на этот вопрос, зададим еще один: согласны ли вы с тем, что анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны? Если нет, то нам и говорить не о чем. Если да, то продолжим.

Скажем, перед вами некое простейшее. Есть эктодерма, есть энтодерма. Вот какой-то пузырек внутри. Что это? Сумеете ли вы ответить? Да он и сам, этот пузырек, еще не знает, что он такое. Он вам и легкие, и желудок, и почки, и печень. Он полифункционален, его можно толковать и вкривь и вкось, ибо эволюция еще не показала, что он такое. Посмотрите во что он превратился и только тогда скажете: желудок. Ретушь? — Конечно. Но как же без нее? Если вас устраивает только синхронический срез, то вы обязаны говорить почти исключительно на языке химии, а не биологии: вот группа клеток, они так-то и так-то соотносятся с другой группой клеток, и те и другие — совокупность молекул определенной структуры, происходят некие реакции, вследствие которых сложные молекулы захватывают некоторые более простые и отторгают другие. Что же касается функций, то тут их целый веер и все — растопырной. А если вы смотрите диахронически, эволюционно? Тогда совсем другое дело. Вы увидите функцию и увидите орган. У вас уже будет критерий, «концепт», понятие, «идея». А ну как если у вас в голове нет «идеи» лошади, сумеете ли вы распознать вот в этой лохматой, брюхатой, косолапой кобылке коня или скажете: «Да лошадь разве ты?



Ведь ты же только верблюд недоразвитый». Увидели же греки в гиппопотаме коня, речного коня!

Отсюда третий шаг.

Зачем Платону понадобились его «умные вещи», образы совершенства, «идеи»? Да затем, зачем и математику, и физику «идеальные объекты», все эти «вещи, не имеющие ни длины, ни ширины, ни высоты», треугольники, сумма углов которых  $180^\circ$  и ни больше, ни меньше, идеальные газы, абсолютно твердые тела и т. п. Вы видели когда-нибудь такого рода объекты, сумеете начертить окружность, чтобы она была геометрическим местом точек, равноудаленных от центра? Нет таких циркулей!

А не имея в голове эти объекты, сможете подсчитать площадь самой простенькой эмпирически данной фигуры? Вот и третий вопрос: а должен был Эвальд, приступая к Спинозе, иметь в голове соответствующую идею? Если нет, то он был бы тем самым историком философии, для которого все едино, что Б. Спиноза, что М. Б. Митин. А что? У каждого своя «специфика» и одна нисколько не хуже другой.

Теперь четвертый шаг.

Но если у Евклида, Платона, Спинозы, Ильенкова были «идеи», то откуда они? С Евклидом посложнее, места потребуется больше, с остальными полегче. Идея обезьяны невозможна без идеи человека, идея товара и денег без идеи капитала. Если будете рассматривать обезьяну саму по себе, то это только чувственный образ, сквозь образ человека — понятие. Ну а идея человека — это конечно Бог. Удивительно ли, что сколько ни бились, а вытравить эту идею не могли. Свергнут с небес — поставят на земле, свалят того, поставят этого. Сквозь что смотреть на человека?

Так вот: пузырек, о котором шла речь, это намек на последующее развитие, на легкие, желудок и т. д. Мы можем понять прошлое только тогда, когда знаем тенденцию, когда уже обозначился результат. Уж какая голова Аристотель, а задумавшись о деньгах, разводил руками, нет идеи, никакой, хоть лоб расшиби! Логика развития и есть логика мышления. Без этого чего бы стоила вся эта диалектика как «учение о развитии»?

Ясно, что для того, чтобы иметь идеи вовсе не обязательно забираться в мистические выси. Сумейте сблизить два образа, разделенные тысячелетиями эволюции, и вы поймете оба. Кстати: архимедов винт был известен уже полторы тысячи лет, крыло птицы несоизмеримо более, но потребовался гений Леонардо, чтобы сблизить и отождествить эти два образа в третьем — идее винтокрылой машины, вертолета. То же самое и с кипящим чайником с подпрыгивающей крышкой и идеей паровой машины.

Так вот, была ли у Эвальда «идея Спинозы» или не была? Если не была, то и говорить стоит разве что только о курьезе. А если была, то от-

куда она? — Отчасти от самого Спинозы, от его «намеков», но больше от Гегеля, от Маркса, от эксперимента с формированием психики и разума слепоглухих детей... Тут куча «подсказок». Но нужна была зоркость Ильенкова, чтобы увидеть: да и Спиноза о том же самом.

А теперь — «ближе к телу», в данном случае к текстам о «мыслящем теле». Эвальд, имея в виду «Этику» Спинозы, пишет о «мыслящем теле» (*corpus cogitans*), но сам-то Спиноза — о «мыслящей вещи» (*res cogitans*). Спиноза уточняет и подчеркивает, что мыслящая вещь есть дух. Стало быть у Ильенкова мыслит именно тело, действующее определенным образом среди других тел, вследствие чего оно и становится одухотворенным, а у Спинозы мыслит дух, тела не мыслят, они только объекты для мыслящего духа. У Ильенкова Спиноза материалист, а тут предстает кондовый спиритуалист.

Не будем придирааться к Спинозе по поводу того, что сказать: «мыслящая вещь» — это ведь почти то же самое, что и «мыслящее тело». Думаю, Спиноза обиделся бы, если бы его дух обозвали вещью. Тогда уж лучше — «мыслящая штука», еще лучше — «мыслящее нечто», а может быть «сущность» или (упаси боже!) — «субстанция». Что же тогда останется от Спинозы и как отличить его от Декарта?

Тут ведь только два варианта. Либо «жареный квадрат», либо «масло масляное». В последнем случае получается, как и было испокон веков: дух мыслит, душа мыслит. Тело есть тело, дух есть дух. Спросите, а что такое дух? Дух есть вещь мыслящая, но не вещь. А что же еще? «Бестелесное тело»? — не лучше «жареного квадрата». «Идея тела»? — тоже плохо, ибо чья идея-то, духа ведь, а если Бога, то тогда и тело, чьей идеей является у Спинозы дух, тоже вовсе не тело, а опять идея. Если имеем дух, то откуда взять тело? Тут без Сатаны не обойтись! (Вспоминается, как один теоретик сокрушал эвальдову концепцию идеального: идеальное — это «чистая информация», очищенная от всего материального. Нашел топор под лавкой! Верно, что очищенная. Но кто (или что) чистил-то ее? Мозг, да он сам то... «Информация» — словечко новое, но глупость старая). Спрашивается, да на кой черт это «тело», одна морока с ним. Пусть дух мыслит самое себя, сам с собою сочетается, сам через себя кувырывается. «Мышление мыслит», «мыслящее мыслит» — да в чем проблема то! Ну чем же это не «масло масляное»? Ну так что же мы выберем, это масло или «жареный квадрат»? Эвальд выбрал квадрат — он вкуснее.

Представьте себе: Григорий Мелехов, склонившийся над свежей могилой Аксиньи, поднял голову и увидел над собой... ослепительно яркое солнце. — Тьфу! Вяло, плоско, тавтологично (мог бы увидеть и ворону). Гений, Шолохов, написал иначе: и увидел над собой «ослепительно

сияющий *черный* (!) диск солнца». А в «Слове о полку Игореве» «ночь меркнет», тьма потухает. И вы хотите оставить у Спинозы «мыслящий дух»? А немслящий дух — что такое?

В самом этом сочетании двух слов «мыслящее тело» сидит проблема. Как же так, вещь, а мыслит? Только если «вещь» это — «тело», спинозовское выражение чего-то стоит. А если «бестелесное тело», то цена ему грош! Вот и скажите, должен был Эвальд заменить двусмысленную в этом контексте «вещь» абсолютно четким «телом»? «Отретушировал» он Спинозу? — Разумеется. Нанес ли ущерб Спинозе и истине — нет, категорически нет. Так что бог с вами, ребята, читайте «вещь», имея в виду «дух», читайте буквально точно и... закапывайте Спинозу поглубже и навсегда.

Ну а если ближе к жизни, то вопрос-то еще проще.

Слепоглухими занимались и монахи — иезуиты. Иногда и кое-что у них получалось. Но в начале «эксперимента» они, как и И. А. Соколянский (учитель Мещерякова и зачинатель эксперимента), как и Мещеряков имели дело именно с телами, совсем не одухотворенными и вовсе не мыслящими. (Я видел некоторых из тех, с кого начинал Мещеряков. Он сам так и говорил, что это даже не животные — растения, ибо у них нет поведения, не владеют своим телом, не действуют среди других вещей. Это просто тела). По прошествии времени некоторые из воспитанников монахов действительно становились «мыслящими телами», т. е. разумными людьми, «гомо сапиенс». Когда у монахов спрашивали, как это получилось, те отвечали: «Господь вдохнул душу». А дальше — молчок. Ибо на «Священное писание», уроки Закона Божьего, проповеди не сошлешься: не слышат, не видят, языка для них нет. Как подступиться, если перед тобой только тело и ничего более, самая настоящая «рес», вещь, предмет?

Теперь спрашивается, зачем вот такой Спиноза Эвальду? Если бы в Спинозе не было ничего, кроме этого, он спокойно оставил бы его историкам философии. Но в Спинозе было и другое, то самое, что помогло Эвальду, а через него и Мещерякову, понять, как эту неодухотворенную вещь сделать мыслящей, одухотворенной. Вот тут и пригодилась идея движения тела по контурам других тел, природой данная способность человеческого тела действовать по логике любой другой вещи, отличной от него самого, неспецифичность, незапрограммированность человеческого существа: среди волков дитя человеческое будет волком, среди людей — человеком. Это существо, не имея никакой врожденной программы, способно действовать по программе любого другого вида, «по меркам всех вещей». А мерки эти — вот они, пожалуйста, даны в культуре, в той самой чашке, в которой подали мальчику чай. По меркам всех вещей во Вселенной. Не с духом, пусть и самым убогим, а именно с телом возился «шес-

тикрылый Серафим» в пушкинском «Пророке»: сердце, язык, уши... «И внял я неба содроганье...».

Способность к мышлению — это способность к перевоплощению, к состраданию, способность чувствовать свою, а переживать чужую боль.

Чтобы видеть «умными очами» треугольник, надо иметь идею его. Чтобы понимать Спинозу, надо иметь идею Спинозы. А иметь идею Спинозы — это видеть его во всем историческом контексте, от Сократа до Мещерякова.

Когда Эвальд или тот же Гегель говорят о мышлении, о способности «самозабвенно» двигаться по логике сути дела, они имеют в виду нечто особое, скажем так, — мышление гения. Редкий случай, редчайшее качество, способность пушкинского Пророка, дар Рафаэля, Толстого, Шекспира, Станиславского, Шаляпина. Но без этого не поймешь и самого простого акта мысли. Вот этого-то часто не понимают или не хотят понять.

А суть дела опять не мудрена. Мистики тут нет никакой. Станиславский даже построил на этом целую систему и она работала, да как работала! Посмотрите как Москвин (на старой ленте) играет Поликушку.

Однако вернемся к пресловутой гениальности.

Не хотите Алешу, вот вам Шаляпин и то, о чем было сказано выше. Шаляпин-то буквально становился Борисом, не сходя при этом с ума, т. е. не превращаясь в «тело». А Флобер даже превращался, падал в обморок, но уже когда закончил трагическую повесть о мадам Бовари.

Как-то раз мы с Эвальдом приехали к Алексею Николаевичу Леонтьеву, выдающемуся советскому психологу, в «Узкое» (дом отдыха для академической элиты) и он, в частности, рассказал нам следующее. Где-то в двадцатых — тридцатых годах в Москве был славен один «король бильярда» (не помню имя), истинный виртуоз. Молодые психологи заинтересовались феноменом и взяли за него в эксперименте. «Гений» клал в лузу шары и тогда, когда угол между истинной и ошибочной траекториями глаз не улавливал и не мог уловить! Разрешающая способность глаза была ниже. Словом он не мог, не должен был класть шар за шаром, разве что случайно. А он клал. Спросили: «Как Вам это удается?» — Хохотнул и ответил: «Надо иметь кураж. Прежде чем ударить кием по шару, я этот шар уже положил. Положил... На какое-то мгновение он стал шаром и покатился в лузу.

Как и в случае с Алешей, Эвальд и здесь не мог бы сказать, как конкретно такие вещи происходят, как мы еще не можем сказать, что такое интуиция, как приходит внезапное озарение, новая идея и т. д. Но вот что интересно. Сравните две логики или две схемы действия. Одна — прицеливание, выверка, пробы и ошибки и в результате находите истинную траекторию. Так действует ученый — эмпирик. А вот другая схема, обратная:

вот истинная траектория, а вот отклонения, ошибки, я избегаю их (этого Леонтьев не говорил и Эвальд тоже, — мой домысел). Как может знать бильярдист априори истинную траекторию — не ведаю. Но он знал ее! Здесь она не результат, а предпосылка. А в общем-то случае так и действует любой математик, и если надо измерить площадь какой-то фигуры, он будет «танцевать от пачки», от идеального треугольника, окружности, шара и т. д. Их-то площадь он знает заранее и совершенно точно. А что касается этой эмпирической фигуры, то это уж дело техники.

Так что Спиноза у Ильенкова, конечно, идеален, как идеален треугольник у Евклида. И подобно тому, как ни одну физическую фигуру вы не опишите, не «поправив» ее, не уподобив идеальной, так и Эвальд Ильенков «идеализировал» Спинозу, держа в голове всю тенденцию развития философии и науки.

Выше я уже затронул тему «гробокопательства» в связи со Спинозой. Посмотрим на дело шире.

Известна карикатура А. Зиновьева: ночь, луна, мрачно-довитая кладбищенская зелень, кресты, надгробия... И Эвальд — кошей с лопатой, вскрывает могилу Гегеля. Философская некрофилия? И мы тоже? Прошло уже три десятилетия после его смерти, а мы еще ищем там что-то. А может свое что-то ищем, что забыли в себе, потеряли?

А может быть так? — Недавно прочел в хорошей книжке о хорошем человеке, уже ушедшем (тоже ученик Эвальда). Вот, де, тогда все записались в гносеологи, методологи, все стали «восходить» (от абстрактного к конкретному), двигаться по историческому логически — гносеология на дворе. Увлечение, мода. А дальше про то, что время это было и прошло, и «нынче такое уже не носят». Другое дело о жизни и смерти, о смысле их. Вот философия! И каждому близко, и традиция солидная. Просто как «медицина для всех». Кто нынче не интересуется? Нет, ничего не хочу сказать худого ни об авторе предисловия, ни об авторе книги, ни о теме. Только вот это слегка пренебрежительное движение, плечом легонько оттолкнуть. «Боже, какими мы были наивными, как же мы молоды были тогда». Это в романсе. А в жизни? Мы что же, в который раз тужимся стать мудрее Аристотелей, Платонов, Гегелей (только потому, что у нас в карманах мобильники и про дезоксирибонуклеиновую кислоту слышали, а спид и порнуха совсем заели)? Старые проблемы и старые истины в очередной раз обесценились? Что же тогда тянет нас в Гималаи, в Шамбалу? Посвежее? Или потухлее?

Думаете Эвальд не размышлял о жизни и смерти? — Размышлял. Помню, взъерошенный, он сунул мне письмо Саши Суворова: «Читай». А там: «Стоит мне жить?» Саша тогда уехал домой, далеко, во Фрунзе, где ни

друзей-товарищей по интернату, ни Мещерякова, ни Ильенкова. Один, абсолютно один во тьме и мертвой тишине. В тюрьме, в одиночке лучше. Кому нужен-то? Это он спрашивал о смысле жизни. Как вы думаете, что мог и должен был ответить Эвальд? А он ответил: «Саша, прочти Экклезиаста». Все! У меня не хватило духу попросить разъяснения. А Саша понял. Вернулся в Москву веселый, энергичный.

Как же не думать о смысле жизни и смерти? Только спрашивают о нем, когда эта жизнь уже подошла к черте или обесценилась. А когда она полноводна? Размышлял Эвальд, только вот «формат» размышлений космический, Экклезиастов. Вспомните «Космологию духа». А если формат помельче, если о личном, тогда другого адреса нет — к батюшке, в церковь. Размышлял, только вот писать об этом, докладывать «городу и миру» — это не для Эвальда. (Вообразите, на лестничной площадке в Институте философии, в «курилке» стоят «мэтры» — А. Зиновьев, М. Мамардашвили, Э. Ильенков и спорят о смысле жизни. Нет, это темы совсем из другого преysкуранта).

А вот еще об одной «тонкости» — страшенькой. Утром звонит: «Лёф, Саша умер». Я не сразу и сообразил, какой Саша. — «Мещеряков». Я: «Еду!». Пока ехали в моей «копейке», молчал вначале. А не укладывалось, не верилось, что реальность. Потом заговорил. Как Саша недавно, только что получив в издательстве свою книжку, нес авторские экземпляры, перевязанные веревочкой, на четвертый этаж своего института, останавливаясь через каждые две-три ступеньки: отдышаться — сердце. Эвальд заговорил: «Просили, ведь, это „руководство“, найдите комнату на первом этаже)... Заговорил, словно отодвигая эту реальность, отталкивая беду, словно этот факт еще не свершился, так, будто можно еще остановить... Не верилось. А когда подъезжали к дому, замолк. И только когда вошли и увидели Александра Ивановича уже на столе(!), в костюме, обращенного к нам ногами, когда увидел эти ноги в туфлях, большие ступни, связанные веревочкой... Саша, живой, улыбочивый, умный, добрый... И эта веревочка! Тогда и понял: это смерть.

Вечером, накануне эвальдова последнего дня я звонил ему, хотел порадовать: пришла верстка его статьи (я готовил ее в «Коммунисте»), «чистые листы»: «Эвальд Васильевич, я приеду сейчас (дело было часов в 11 вечера), покажу». Отказался, не пригласил. «Ну давайте к нам, я мигом прикачу». Еще решительнее: «Нет». Что-то еще отвечал на мои домогательства, но суть эта. Такого еще не бывало. И голос какой-то шелестящий, угасший: ему уже не интересен ни я, ни «чистые листы». Мне бы встревожиться, поехать, попробовать растормошить. Не догадался! А утром звоню, отвечает Леночка: «Лев Константинович, а папа умер»...

Думаю, что решение ему пришло не сразу. Не остановили бы, только добавили бы боли в его истерзанную душу. Предчувствовал, наверное, что в этом наступающем мире становится не нужен. «Позитивисты» розовенькие, чмокающие, поросычаеуменьские уже надвигались. Тогда ведь тоже был «бизнес», только делали его по другому и на другом. Тогда — на Марксе, потом — на «Антимарксе». Зачем им этот тощий и больной Дон Кихот?

С содроганием вспоминаю этот сапожный (для него переплетный) нож — заточку, сделанный из обломка пилы. Показывал когда-то — бритва. (Утром же врач, осмотрев покойного, спросил у родных: «Он что — знал анатомию?» — «Да знал, знал конечно! Он же Эвальд!»). Кто-нибудь решился бы лепетать ему о смысле жизни? Я и говорю: такие вопросы задают «на краю, на краю». Это говорливый Сократ до конца своего «эпатировал» публику, а в принципе-то он, как и Эвальд, толковал все о том же — о разуме, о духе. Ни когда это не устареет. Наскучит скотство, вспомнят и Сократа, и Эвальда. Да и есть ли на земле или на небе что-либо более достойное размышлений?

Нет, в могиле Гегеля он откапывал разумное, доброе, вечное. Нам-то ведь только кажется, что волна современности все несет и несет нас вперед: вот что-то ушло, кануло, устарело. Вспомнишь — улыбнешься, немного смешно, немного и грустно: родительский дом, потолки низкие, вещи, вышедшие из моды... Вот и Эвальд Ильенков, последний из могикан, последняя вешка на пути классической философии.

Но не надо спешить. Подумаем: волна-то бежит, конечно (то ли к новым берегам, то ли в никуда), но каждая ее частичка, а это мы с вами, остается на месте, только колеблется вверх — вниз, вверх — вниз, «я поднимаюсь, я опускаюсь» (в волнах бытия). И своим существованием и бегом волна-то как раз и обязана этим колебаниям. А колеблются частички вокруг одной средней точки: вверх-вниз, вверх-вниз. Вот о ней, об этой средней точке, Гете и Сократ, Спиноза и Гегель, Толстой и... Эвальд.

Где мы сейчас, вверху или внизу? Думается, внизу. И чем беднее и ничтожнее будет наша жизнь, чем глубже будем увязать в дерьме нынешних «дебилшоу» (от юмористических до политических), чем ниже будет наше падение, тем необходимее станут эти вышедшие из моды старики.

Все, что травило Эвальда, что довело, дотатило его до трагического конца, завилось уже тогда, в его время. Случается, спрашивают: а как бы воспринимал Ильенков сегодняшний день, как бы смотрелся на нынешнем фоне? Я отвечаю сам себе: он не протянул бы и месяца. Такая жизнь для него не имела бы смысла. Дело вовсе не в социализме (реальном) или капитализме (диком), не в диктатуре или демократии. Было и в прошлом хорошее, есть и в нынешнем (вот так писать об Эвальде было бы невозможно). Разница между вчерашней мерзостью и нынешней не так уж и велика. Внутри яйца уже тогда сформировалась кровососущая гадина (а может и

всегда жила среди нас и в нас самих). Правда, тогда мародеры хоть прятали хищную мордочку. А сейчас заголились: чего стесняться-то, если демократия. А «се ля ви» — она и при демократии, и при отсутствии оной одна и та же. Мерзость тоже «вечная истина». Если прав Байрон, что демократия — это аристократия негодяев, то аристократия негодяев — это конечно аристократия брюха, а не духа. Да и демократия тут вовсе не причем. Просто «при» демократии, т. е. поближе к «кратии» и подальше от «демо», удобнее, комфортнее рвать, жрать, паскудничать. Подсчитывал же публично один из этих «аристократов брюха» количество лишних миллионов (людей, конечно) в нашей стране. Сколько насчитал — 30, 40? А Эвальд всю жизнь о разуме. Предупреждал ведь, тербил: «Сон разума рождает чудовищ». А вы спрашиваете, как бы он чувствовал себя сейчас.

В письме к Ю. А. Жданову (от 18. I. 1968г) в Ростов-на-Дону: «Опять вернулся к письму — отложил его, так как думал, что Вы в Москве. Жаль, что не удалось поговорить. Вы помогли бы мне выбраться из дурного настроения. Никак оно не проходит, а в итоге даже письмо написать — и то превращается в проблему. Уж очень хочется этим молодцовым вернуть все назад. А их, увы, много. Вот и думается — еще двести лет будет тянуться эта ерунда, если раньше бедой не кончится. И валится все из рук, хочется махнуть рукой на всю эту философию несчастную и беспомощную и заняться чем-нибудь другим... Такие-то вот настроения совсем меня одолели. И трудно решить — насколько они оправданы. Но впечатление все же такое, интегрально-интуитивное — что наступает полоса тухлого безвременья, когда все те, кто мог что-то делать интересное — забираются в свои норы, а на свет опять выползает всякая нечисть, ничего не забывшая и ничему не научившаяся, только сделавшаяся еще злее и сволочнее, поскольку проголодалась. И никак не удается взглянуть на все это дело „философски“, то бишь „суб специе этернитатис“. Даже не знаю — посылать Вам эти ламентации или лучше порвать и переждать с письмом, пока не посветлеет на душе». <sup>1</sup> — Не посветлело.

Кто такой Э. В. Ильенков, если исходить из обычных критериев классификации? Часто достаточно назвать мыслителя марксистом, экзистенциалистом, позитивистом и главное будет уже ясно. Так в большинстве случаев, но не во всех. Ильенков конечно был марксистом, последовательным марксистом. Да марксисты-то бывают разные, очень разные. М. Б. Митин марксист и М. А. Лифшиц марксист, Г. Лукач марксист и П. Н. Федосеев марксист. (Не забыли мы еще как шустренькие пигмеи, искавшие место под новым, демократическим солнцем, ерничали по поводу Маркса, хихикали, цитируя и перевирая. Чем лучше старых-то? Правда, у тех были

<sup>1</sup> См. Жданов Ю. А. Взгляд в прошлое: воспоминания очевидца. Ростов-на-Дону, 2004. С. 389–390.

хоть пудовые кулаки, а у этих только булавки). Эвальда можно было бы называть и спинозистом, и гегельянцем. Однако, и среди тех и других, как и среди марксистов, у него найдется не много единомышленников.

Ни один из «правоверных» марксистов-ленинцев не вызывал у него симпатии и, напротив, совсем не обязательно быть марксистом, чтобы заслужить его уважение. Лосев, к примеру, или И. Ильин. Но были среди марксистов люди принципиальные, марксисты твердокаменные. Эвальд о них не сказал ни одного обидного слова, хотя интересны они ему не были. Но в большинстве-то своем они были «прохиндеями» — хорошее лесковское словечко, которым охотно пользовались в 60-х Э. Ильенков и В. Корюков. Очень точное словечко. Лукавые пастыри больше были озабочены карьерой, чем чистотой учения, «поглядывали в сторону египетских горшков с мясом». И история очень хорошо все доказала. Как охотно подались они в перестройщики, демократы, рыночники, капиталисты. Как легко и быстро лавочник стал для них и идолом и идеалом! А потому и крушение нашего «социализма» он воспринял бы как подтверждение того, что победили прохиндеи и всемирное прохиндейство.

Да, была еще у Эвальда отчаянная надежда, что этот кособокий социализм выпрямится. Он на эти темы высказывался неохотно, специально этим не занимался. Помню краткий ответ на мой вопрос, когда мы говорили о нашей, тогда уже полууголовной экономике. «А какой выход?» Коротко ответил: «Нэп».

Сумрачное состояние его духа в последние годы, как мне кажется, объяснялось не в последнюю очередь тем, что надежда эта совсем уже истощилась. Конституция Эвальда была такова, что состояние его тела было напрямую связано с состоянием нашего общего, общественного, «неорганического» тела. Действительно — «медицинский факт».

Хотелось бы закончить на какой-нибудь оптимистической ноте. Но время для оптимизма еще не пришло. «Нечистый разум» еще не закончил свою работу. Он и не закончит, пока продолжается сон разума чистого.

Словом, судьба наследия Э. Ильенкова — это наша судьба. Кому-то без Сократа, Христа, Спинозы, Эвальда хорошо. Кому-то плохо. Если останемся на этом «плюрализме», то думать вместе с Ильенковым останется занятием кучки чудаков. «Каждому свое?» Только вот философия-то эта была начертана на воротах Бухенвальда! Поживем — увидим.

## Глава 2

### Михаил Лифшиц: мифология живая и мертвая

В жизни бывают разные совпадения. Когда их несколько — это нас озадачивает. Необходимыми их не назовешь, ибо связь не прослеживается. Но и случайностью всю цепочку тоже не назовешь, особенно если ее конец возвращается к началу. Тогда мы не говорим, что это случайно, но не говорим и того, что это необходимо. Мы говорим, что эти совпадения *символичны*. Символ всегда содержит намек на некоторую реальность, не поддающуюся осознанию, более значительную, чем рядовое событие. Обычное, рядовое не нуждается в символе. Если эта реальность остается не распознанной, не открывшейся нам, символ легко превращается в миф. Миф всегда повествует о былом. О том, чего уж нет. Миф отгесняет символ вместе с его реальностью в прошлое и оставляет ее там закрытой, теперь уж навсегда. Иное дело, когда символ оказывается соотнесенным с нашей, нынешней, сегодняшней реальностью. Тогда раскрывается смысл символа, символ опознается как нечто знакомое, понятное нам, *узнаваемое*. Мифу здесь не остается места, он умирает, вместе с ним умирает и исключительность события, имевшего место в прошлом.

Говоря о цепочке совпадений, я имею в виду мой личный, биографический символизм. Вряд ли кому, кроме меня, он интересен. Но природа символа касается всех. Символ — это опять-таки эйдос, но особого рода. Это явление невидимого, одного в зримых формах другого, обычного, рядового. Всякий символизм — это личностное явление общезначимого и общезначимое явление личностного. Я хорошо отдаю себе отчет, чем рискую, написав эти строчки. Легко обвинить пишущего в раздутом само-

мнении, в попытке выдать ничтожный факт собственной биографии за нечто общезначимое, придать ему не рядовое, а символическое значение. Ну а если я увидел (или даже подсмотрел) нечто общезначимое, то разве значительность увиденного обесценивается указанием на незначительность увидевшего? Свидетель сам по себе не имеет цены. Каждый, кто пишет о чем-либо или о ком-либо, рассчитывает (не всегда основательно), что его особый мир, его видение, станет общим, «нашим». Каждый входит в свой собственный мир, а выходит в «наш». Мне хочется, чтобы мир Михаила Лифшица, как он видится мне, открылся бы и для читателя, или хотя бы приоткрылся, чтобы читатель нашел в нем и нечто свое. Без этой надежды и писать не следует. Каждая мысль рождается как «моя», но если она жизнеспособна, то живет как «наша». Истина не может быть «моей», «твоей», «его», «их». Она — одна на всех. Заблуждение тоже рождается как «мое», но таковым и умирает. Мысль Михаила Лифшица тоже была *его* мыслью. Но писал-то он в надежде на то, что она станет нашей. Именно для этого мы и пишем сегодня о нем. Вопрос в том, случайно ли мы входим в этот мир, в «тему». Мне не раз доводилось видеть, как на некоей большой кафедре раздавались аспирантам «актуальные темы» совсем так же, как раздавались тогда «членам трудового коллектива» талоны на дефицитную водку. И «служивые» от науки безропотно брали «свою тему» и копались на выделенной грядке три года, а затем «выходили на защиту».

Чтобы войти в какую-либо тему, нужен мотив. Для меня мотивом явились некоторые события, именно символически оправдывающие мое собственное вхождение в тему «Лифшиц о мифологии древней и современной».

## 1. Совпадения. Встречи

Моя *первая встреча* с Лифшицем была заочной и односторонней. Случилась она где-то в 1952–53 году. Как и многие мои однокашники, студенты философского факультета МГУ, я любил копаться в содержимом букинистических магазинов. Как и все мы, я искал что-то там. Что именно? — Разумеется, «редкое», что тоже интересно (так мне посчастливилось в Ленинграде купить за бесценок второе, прижизненное издание «Энциклопедии философских наук» Гегеля). Но главное не это. Мы искали отличное оттого, что нам уже обрыдло. Скучен прозрачный мир, где точно известно, что хорошо, что плохо, где право, где лево (пойдешь «направо», никогда не попадешь «налево»): материализм — идеализм, диалектика — метафизика, свои — чужие, истина — заблуждение (которое непременно злостно)... Мир, где светлое и темное никогда не смешиваются, разделены как масло и вода. И вот попала в руки книжка: Джамбат-

тиста Вико. «Основания новой науки об общей природе наций». Вступительная статья М. А. Лифшица. Натыкаюсь в ней, между прочим, вот на что: автор пишет о времени, «когда педантизм становится поэзией творчества». Педантизм становится... поэзией? Так не говорили, не писали и такого мы не слышали. И не хочешь, а задумаешься. За что был наказан «рыцарь в фиолетовом плаще»? Воланд ответил Маргарите коротко и туманно: «Он неудачно пошутил». М. Булгаков не пояснил, в чем заключалась шутка и почему она была неудачной. Исследователи творчества Булгакова раскрыли «секрет»: этот рыцарь эпохи альбигойских войн сказал о пожаре в осажденном городе: «Смотрите, свет смешался с тьмой». Для манихейства, для альбигойцев — это тяжкий грех, ересь: светлый и темный миры не могут смешаться. А тут — «педантизм становится поэзией творчества». Шутка, оттенок мысли? Лазарь Моисеевич Каганович совсем не шутейно сказал о редакторе, оправдывавшем публикацию одной работы А. Ф. Лосева тем, что найденное в ней некое рискованное утверждение есть лишь невинный «оттенок» философской мысли: «За такие оттенки надо ставить к стенке!». А творчество Лифшица все таково: великий художник велик не «вопреки» консерватизму своего мировоззрения, а «благодаря» ему. Жрецы бело-черного мира только тем и занимались, что разводили светлое (прогрессивное) и темное (консервативное) в творчестве Гоголя, Достоевского, Толстого. А Лифшиц все «шутил»: светлое благодаря темному, писал о каком-то «разумном консерватизме», о том, что миф (заблуждение) рождает высокое искусство, что истина не всегда вопреки заблуждению, но иногда и благодаря ему, что педантизм иногда оказывается поэзией... Тогда, наткнувшись на эту фразу, я конечно, не знал, что за нею целая философия, особый лифшицев мир, где такое «смешение» противоположностей — не исключение, а правило. И тем не менее в одной этой фразе о педантизме как поэзии уже ощущается рискованный «оттенок». Как грозовая туча, она и пророчила и вызывала возмездие. Так шутка ли это, неудачная оговорка? Или это символ-намек на что-то большее, чем я себе мог тогда вообразить, на некий мир, где такое возможно. Педантизм и поэзия, конечно, не единственное, что останавливало глаз, уже привыкший к гладкому скольжению по строчкам.

Неправда, что символ — просто знак, насильственно привязанный к предмету, как этикетка к бутылке. Знак бесплотен, символ ароматен. Знак легко «читается» в тексте, символ «вываливается» из текста. В символе запечатлена не соотношенность с целым, а именно *оторванность* от него. Символ — обломок, осколок уже не существующего или не видимого, не опознаваемого целого. Очень точно сказал об этом А. Блок: «...чую оторванный миг». Так и я мог бы сказать тогда о себе: чую оторванный миг. От чего этот миг оторван? Хотелось заглянуть туда.

Надо сказать, что в это далекое «наше» время букинистические магазины, уютившиеся в узких «щелях» московских домов, были для нас чем-то вроде лаза в исчезнувший, волнующе незнакомый, по сути уже мифический мир. Как и названия некоторых улиц: «Собачья площадка», «Щипок» (где я снимал «угол»), в мир, осколки которого, вроде автора «оттенка» А. Ф. Лосева или «ископаемого марксиста» М. А. Лифшица, еще существовали, как и книги, выпадавшие из общего строя жизни. Разве *встреча* с таким «оторванным мигом» не знаменательна? А разве нынешняя ностальгия, интерес к истории, к обломкам прошлого — это только тяготение к тому, чего уже нет? Да мертво ли оно, если жива эта ностальгия? Почему же так хочется заглянуть в это исчезнувшее целое? Не потому ли, что мы сами некоторым образом «осколки» и, заглядывая в прошлое, пытаемся понять самих себя? Так в прошлое или настоящее мы, вспоминая, углубляемся? Назад или вперед? Что «сквозит и тайно светит» и в прошлом и в настоящем?

В нашем тогдашнем мире не говорили и не писали так, как писал Лифшиц. Чтобы представить себе наглядно обстоятельства моей первой «встречи» с ним, необходимо вообразить другую «первую встречу» — нас с философским факультетом, уже не абитуриентов, а только что испеченных студентов, «презентацию» факультета и речь его декана. Косясь на хорошо различимые в окнах «Круглого зала» (на углу улицы Герцена и Моховой), где проходила «презентация», зубчатые стены Кремля (дело было в 1951 году, и Сталин еще был жив), декан-профессор поведал нам о том, что в недавнем прошлом он был директором свиновхоза. Для многих из нас, впервые попавших в Москву, все в ней было чудом. И Кремль, и Университет, и Моховая (позднее «проспект Маркса»), и улица Герцена (а рядом и улица Грановского), как и метро и прочие столичные чудеса. Но это были ожидаемые чудеса. А вот речь декана — это чудо из чудес. Да я сам — «мой отец агроном, под ногтями чернозем». Но свинопас во главе философского факультета!.. Дело вовсе не в свинопасе. Фихте тоже сначала был чем-то вроде... Дело в этой неожиданности и в смутном осознании того, что потом стало ясным уже «из Лифшица»: реальность парадоксальна, как и миф, в котором героическое оборачивается смешным, «высокое» «низким». Именно так нам открылась реальность — черно-белый мир, в котором, однако, можно было сказать, что педантизм бывает поэзией творчества, свинопас — философом. Но стилистика нашей профессуры была иной. Это стилистика мира, где лошади кушают овес, а Волга впадает в Каспийское море. Где свинопас становится философом, сам не замечая, насколько это удивительно. Для него это «в порядке вещей». Как говорила героиня известной комедии Гайдая: «Ну, царь. Ну, Грозный. — Что тут удивительного?» А удивительное действительно рядом. Сказанное — вовсе не обличение философа-свинопаса. Такое

обличение само по себе было бы возмутительной банальностью. Смеха достойно превращение удивительного в банальность.

*Вторая*, уже очная, *встреча* с Михаилом Александровичем Лифшицем (таких было только три) была, разумеется, тоже случайной. О ней я уже рассказал выше. Собственно говоря, это была встреча Лифшица и Ильенкова, где я был лишь свидетелем. Удивило меня, много лет спустя, что Лифшиц помнил этот эпизод. Вспомнил его в статье-некрологе об Эвальде Ильенкове и вспомнил так, что стало ясно: для него эта встреча тоже была «символической»<sup>1</sup>. Настроение его тогда было таково: все ушло, все забыто, все, что сеяло в 30-х годах «течение», затоптано, все «вертикали» повержены, и вот, смотрите: свеча-то горит, зажглась сама, независимо. Горит и светит. Он, сам забытый символ, почти миф, увидел наяву, в Эвальде Ильенкове, то самое «целое», обломком-символом которого он сам себя создавал, то большее, чем он сам, чем Лукач, чем Ильенков, что и было для него истиной. Оказывается «закон сохранения мысли» действует. Так хрупкая зеленая былинка взламывает асфальт и тянется к свету, к солнцу *вопреки* всему. А нам говорят: «Миф». Это была встреча «знаковых фигур» времени. Я — случайный свидетель. Эвальд Ильенков был тогда и остается для меня сейчас символом настоящей, подлинной, большой, классической философии, той, на которой «желуди растут». Для нас тогда Ильенков был открывателем новой земли в философии, не островка в океане, а самого океана. И тот же океан тогда приоткрылся мне и в Лифшице. То, о чем я пишу, — не выдумка, не досужее забавное изобретение «пост фактум». Это было живое ощущение, просто факт. Чтобы понять, насколько этот намек на «подлинное» был для нас, бурсаков, важен, достаточно вспомнить, что спустя четыре года после «презентации» уже другой декан, воздевая руки вверх и «очи горе», с пафосом возмущался, говоря об Ильенкове и Коровикове, изгнание которых из университета тогда же и «обосновывалось»: «Куда они нас тащат? Они нас тащат в душное царство мысли!» Так что я совсем не против того, чтобы свинопасы становились философами, я против того, чтобы они оставались свинопасами, ибо нам самим не хотелось быть пороссятами.

А меня и сейчас подмывает задать вопрос сегодняшнему читателю, буде такой случится: а вам не надоело бродить среди пластмассовых, «гламурных» мыслей хоть модернизма, хоть постмодернизма? Вас-то тоже пасут лукавые «толерантные» пастыри и загоняют на ночь в загончик с надписью: «истины нет — вот истина!».

Но знаменательно и другое: обломки-то, оторванные миги складываются и не во вчерашнее, а в сегодняшнее целое. Твардовского-то никак облом-

<sup>1</sup> См. *Лифшиц Мих.* Памяти Эвальда Ильенкова. В кн.: Диалог Эвальдом Ильенковым. М., Прогресс-Традиция, 2003.

ком, оторванным мигом не назовешь. Тогда еще у всех были на «слуху» и «Страна Муравия», и «Василий Теркин», и «За далью даль», и «Новый мир». Так что же есть действительность? — Асфальт, утоптанное стадом мертвое токовище? Или эта живая былинка? Чему суждено быть мифом и уйти в прошлое, а чему возродиться? Вернее сказать, что это значит: быть иль не быть? Склониться под ударами судьбы иль оказать сопротивление?

Вторая встреча с Лифшицем для меня и оказалась символической, поскольку в ней мне приоткрылась «подлинная реальность», «подлинное», скрытое под коркой настоящего. И усомниться в этом было попросту невозможно — символ стал очевидностью. Собственное прошлое Лифшица оказалось не исключительно *его* прошлым, его судьбой, а «нашим». Вот оно. Руку протянул, и оно нашло твою руку. Думаю, именно поэтому Лифшиц написал об Эвальде Ильенкове такие нежно-пронзительные, бережно-осторожные и смело-уверенные строки. *Он знал, о чем он пишет.*

*А вот третье совпадение и третья встреча.*

В последней главе своей книги «Мифология древняя и современная» Лифшиц подводит итоги всего исследования. Последняя глава книги — «Заключение». Она представляет собой несколько расширенный текст его статьи «Чего не надо бояться?». Эту статью я готовил в качестве редактора к публикации в «Коммунисте». Этого «совпадения», разумеется, вполне могло и не быть. Но вот загвоздка! Лифшиц пишет о том же, о чем писал и я несколько лет назад в своей книжке — о монизме. Не надо бояться истины, одной на всех, надо бояться плюрализма истин; не надо стыдиться прямохождения, надо стыдиться ходить на четвереньках; не надо бояться вертикалей: обрушите все «вертикали» — лишите самих себя работы; не будьте свиньей под дубом вековым, ведь эти желуди на нем растут. Наука невозможна без разнообразия мнений, как и общественная жизнь без многообразия интересов. Но цель познания — одна и эта цель — истина. Кто-то придумал пустой и плоский миф о диктатуре и репрессивности истины. А репрессивным может быть только заблуждение, причем не всякое, а «упертое», упертое в свой собственный, шкурный интерес. Как «мой» интерес исключает «твой», так и моя истина исключает твою. Но кто доказал, что истина может быть собственностью? Социальность подсовывается на место рациональности, начинает «играть роль» гносеологии. Истина интегральна и монистична. Плюрализм дифференциален и релятивистичен. Плюрализм тоже монистичен, он совсем не «толерантен», он ригористичен и тоже репрессивен. Посмотрите, с какой яростью плюрализм атакует монистическую логику. А ведь атака направлена не против истины, а против *символа* — деспота, напялившего маску мудреца. Отрицание истины и провозглашается абсолютной истиной. Релятивизм и плюрализм убивает себя сам.... Вот примерно так. «Мое» и «его»

(Лифшица) тут сошлись, совпали. Случайно ли? Разве я один такой? «Сократ отличает себя от софиста, а софист не отличает себя от Сократа». Это Делез, пророк и жрец постмодернизма. Получается, что «каждому свое». Софист толерантен. Он великодушно допускает право каждого на... заблуждение. Но Платон-то не отличает себя от Сократа, т. е. от того дерева, на котором желуди растут! Так не подрывайте же его корни, ведь потеряете и свое «право на заблуждение»!

В «Мифологии древней и современной» я снова встретился с Лифшицем, с тем же самым, который «педанство — поэзия творчества», но и с иным, который «не отличает себя от Сократа», но отличает от софиста. Мне не хочется отличать себя от Лифшица. Вот почему, когда мне было предложено написать о Лифшице и о мифологии в его понимании, я с радостью ухватился за эту возможность. Конец завершился к началу.

Последняя, прижизненно изданная книга М. А. Лифшица и последняя глава в ней вернули меня к началу, к той далекой встрече «на задах» Третьяковки, в Лаврушинском переулке, с которой и началось мое вхождение в мир лифшицевской мысли, в мир подлинной мысли вообще, в конечном счете — в тот самый мир, который и стал или, точнее, обязан был стать моим миром. И еще про конец, совпадающий с началом: в предисловии к своей «Мифологии» Лифшиц пишет: «Мне хотелось бы посвятить эту книгу светлой памяти А. Т. Твардовского»<sup>1</sup>.

*И четвертое, последнее «совпадение».*

Свою последнюю книгу, о которой я взялся писать, Михаил Александрович подарил мне «на добрую память».

Случается, что слова, которые мы говорим и пишем, которые применяем в стандартных случаях особенно и не задумываясь, в некоторых становятся значительными, как бы ярче других освещенными, эмблематическими. И не только высвеченными обстоятельствами, но и излучающими свет. Михаил Александрович подарил мне свою последнюю книгу «на добрую память», как и пишут в обычных случаях. Но этот случай как раз не обычен. Он уходил из жизни. И дарил, вероятно, всем, кого знал и помнил (мне в том числе), «на память». Подарок — *его*, память — *моя, наша*. «На добрую память» — значит назначение подарка — будить эту память, не о нем самом, конечно, а память о человечестве и человечности, о том дубе, на котором «желуди растут», и будить *совесть*, дабы эта память была доброй, следовательно, благодарной прошлому.

В одном хорошем старом фильме мальчик — школьник в ответ на задание написать сочинение на тему: «Что такое счастье?» Написал всего одну фразу: «Счастье — это когда тебя понимают».

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. М.: Искусство, 1980. с. 7.



Лифшиц никогда такого счастья не знал. По правде говоря, всю свою жизнь он был изгоем, не добровольным, конечно. Подарив мне свою книгу на добрую память, он обращался, полагаю, не ко мне. Я и встречался-то с ним (очно) всего три раза. Так что обращался-то он, в сущности, в пустоту, в будущее, надеясь и рассчитывая не на свое загробное счастье. Он имел в виду, конечно, обратную теорему: «Понимание есть счастье», — мое, твое, наше. Так вот он и пытался подарить *счастье понимания*. Даром! Бескорыстно! Как и Эвальд Ильенков подарил нам с женой свою книжку: «Без слов, от души». Щедро, от души! И это была «Культура чувств».

Судьба Лифшица трагична вдвойне. Этот дар не принимали современники. Не принимают многие и сейчас. Почему? Может потому, что мы привыкли не столько давать, сколько брать? И боимся данайцев, даже дары приносящих? Как нынче принято говорить: — это уже не его, это — наши проблемы.

То, о чем пишет Лифшиц, размышляя о мифе — это именно *понимание*, понимание и его спутник — непонимание.

Самое далекое прошлое современной культуры — это миф, миф древний. А миф современный, не оборачивающийся разумностью — это тоже память, но память злая и неблагодарная. Она сам миф превращает в миф, в небылицу, но только потому, что она сама небылица, «фурия исчезновения», как писал Гегель. Вот мы и вошли в тему.

Опережая события, скажем главное: если миф есть ложь, обман, то это — «нас возвышающий обман». Антимиф — также обман, но принижающий нас. Живой миф поклоняется смыслу, мертвый — факту. Вот и посмотрим вместе с Лифшицем чья сила сильнее, чья правда правдивее.

## 2. Факт против мифа. Миф против факта

В предисловии к своей «Мифологии древней и современной» Лифшиц, словно бы извиняясь перед читателем за свой «скромный средний жанр» (между «серьезной наукой» и «стихами — романами»), пишет: «Мифы, например, не самый засушенный вопрос марксистской науки, но предпочтительно все же сказать что-нибудь живое на эту тему, занимающую образованные умы, чем повторять общие места о материях более важных»<sup>1</sup>.

Автор совсем немного не дожил до наших дней, когда «не самый засушенный вопрос» превратился в «материю» самую важную. Только что выйдя из «развитого социализма» (когда счастье уже казалось «так близко,

так возможно»), мы попали в преддверие нового рая, теперь уже рыночного (и снова надеемся, что счастье «так близко, так возможно») — из одного мифа в другой. Какой из них хуже? — тот ли, где нельзя ничего купить, или тот, где все можно купить, хотя бы и младенца на запчасти для собственного организма, «измученного нарзаном», и все продать, хотя бы и собственного младенца на те же запчасти. Какой из этих мифов кошмарнее? Не надо торопиться с ответом, не войдя в диалектику мифа. Наивному человеку кажется, что лучше было жить в том мифе, другому, столь же наивному, что в этом. Но знаем ли мы, что такое миф? И можем ли проскочить в «щель» между двумя кошмарами? «Щель» у Лифшица — категория.

В том же Предисловии Лифшиц упоминает наивную Марию-Антуанетту, недоумевавшую, почему это крестьяне, у которых, как говорили все вокруг, нет хлеба, не кушают пирожные. За свою наивность она поплатилась головой. Сам же в заметках для самого себя с грустью пожаловался (самому себе), что ему всю жизнь хотелось печь хлеб насущный, а пришлось изготавливать пирожные (для «образованных умов»). Замечательная все же штука — диалектика истории с ее превосходящей самое изобретательное художественное воображение иронией! В нашем случае она беззлобно посмеялась над самим Лифшицем: оказалось, что пек-то он всю жизнь не пирожные, а именно хлеб насущный. Природа мифа — это именно то, в чем так нуждаемся сегодня мы, заблудившиеся в мифах бывших и современных.

Миф — вечный спутник человечества (по крайней мере, до сегодняшнего дня). В своей истории оно, казалось бы, только и делало, что освобождалось от одного мифа, чтобы тут же попасть в другой. Так может быть история человечества и есть история мифотворчества? Задав этот вопрос, я уже вижу руки, дружно поднявшиеся «за». А надо ли спешить с этим выводом, кланяясь в ножки его превосходительству факту? Ниже мы попробуем показать, что абсолютная авторитетность факта — тот же миф. Так не лучше ли сначала, прежде чем избавиться от мифологии вообще (коли так уж хочется), разобраться в самом мифе, что есть в нем мертвое, оставляемое человечеством в прошлом, и что живое, которое оно берет с собой в будущее?

Об этом у нас с Лифшицем и пойдет речь.

Я не оговорился, сказав: «у нас с Лифшицем». Тема мифа — совершенно неподъемная, даже если принимать во внимание пусть и не все, то хотя бы главное из того, что было сказано о мифе. Мифологии и мифам посвящены горы страниц, блестящих и не очень. Легче упомянуть тех авторитетов, которые *не писали* о мифе, чем тех, кто так или иначе касались его.

Есть соображение и не технического плана. Выяснить, чем отличается мысль Лифшица от других мыслей, концепций, взглядов, мнений, отыскивая ему местечко в некотором ряде известных или малоизвестных имен —

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 6.

значит оценивать мысль Лифшица в свете чужих мыслей, что, конечно, тоже не лишено интереса. Но эрудированный автор в этом случае сам оказывается за кулисами, прячется за авторитетами. А если и говорит сам, то непременно с чужих слов. Это беда и вина нынешней «образованности». Библиографическое приложение к иной монографии по своему объему уже вполне может поспорить с самой монографией, а с телефонным справочником среднего российского города-миллионника поспорит легко. Дело, однако, не только в этом. Чужие мысли — это, как писал Ф. Энгельс, — лишь «мыслительный материал», вспоможение разысканию истины. Сегодня такое вспоможение иной раз уже заменяет истину. Подмена не всегда очевидна, потому что автор, праздно шатаясь среди чужих мыслей, дает тем самым понять, что он имеет и свою, но в плюрализме «уважаемых мнений» ему принадлежит только само праздношатание: чуточку прав тот, чуточку не прав этот, чуточку не прав тот, чуточку — этот. И получается совсем как у гоголевской невесты: вот если бы уши одного, нос другого, бакки третьего, то вышло бы совсем то, что надо.

Мысль автора прямо адресована читателю. А если этот читатель — сам автор, пишущий о первом, то он просто обязан отвечать на обращение к нему живой мысли собственной мыслью, какой бы она ни была. Живая мысль не только дискурсивна, прежде всего она *эйдетична*. Исследователь *видит* то, о чем пишет. Исследователь исследования тоже обязан видеть то, что видел первый. Видеть можно только лично, мыслить — тоже. Мысль Лифшица — это встреча с читателем лицом к лицу. И если это одновременно и приглашение к диалогу других авторов, посредников, то оно оправдано только тогда, когда приглашающий видит *сквозь* чужую мысль то же самое, что видит и он сам — предмет, в данном случае — миф. Поэтому и автор этих строк, какими бы они по своему качеству не были бы, сознательно стремился к обсуждению темы с Лифшицем «с глазу на глаз». Прежде всего потому, что это Лифшиц. А затем и потому, что если уж душисть читателя трагедией, то лучше делать это «в углу», на свой страх и риск. Делать это на площади не осмотрительно: замучают советами (и комментариями). Так что уж если и приглашать кого-либо в собеседники, то преимущественно тех, кого приглашал и сам Лифшиц.

Я сказал: «потому, что это — Лифшиц». Не надо искать тут поклонения и свидетельство сотворения нового мифа. Здесь очень простой факт: мысль Лифшица о мифе — ярче других, но не только потому, что он — Лифшиц, а потому, что для него миф — «горячая точка» современности, а он сам — не «холодный мудрец». В современном человечестве вряд ли кто, кроме нас, заплатил столь высокую цену за мифологию. Потому вряд ли кто мог писать о мифе так, как писал Лифшиц — не только холодной

головой аналитика, но и горячим сердцем публициста. Так что тот самый «скромный средний жанр» и есть попадание в «десятку». Сам Михаил Александрович никогда не приглашал читателя подпевать ему. Напротив, тональность и стилистика его выступлений — приглашение, но не к бесплодному столкновению лбами на узкой дощечке. Что толку в том, что один сверзится с мостика в речку, а другой устоит? Сопоставление взглядов должно быть не согласовательно, а *сореvновательно*. Но условие соревнования одно: все прыгаем в высоту, а если ты прыгаешь в длину — будь любезен делать это в другом секторе. Прыгать в длину выгоднее: всегда можно сказать, как тот роскошный удав (из старого «мультика»), длину которого измеряли звери, каждый «на свой аршин»: «А в попугаях я длиннее». Мысль Лифшица я не буду измерять в попугаях.

Михаил Лифшиц — автор, наделенный интенсифицированной и необыкновенно тонко «сенсублизированной» рефлексией. Он никогда не берет тему «за рога»: сначала он непременно объясняется с читателем, часто в «извиняющейся» манере. Мы тоже извиняемся перед читателем за это затянувшееся вступление к теме. Однако что же делать, если безраздельно господствует аргументация «от эрудиции?» Эрудиция самого Лифшица просто ошеломительна. Он вспомнит иной раз не только давно забытого автора, но и его дважды забытого героя. На нашу память он иногда и не рассчитывает, но куда же денешь свою? И во всех случаях его эрудиция уместна, она всегда — «по делу». Я пытаюсь представить себе Лифшица на одном из некоторых нынешних интеллектуальных токовищ, скажем, на канале «Культура», где выступающие эрудиты могли бы и вообще ничего не говорить, а только показывать друг другу книжки или портреты известных им (но не простаку-зрителю) авторитетов, с «полпинка» схватывать неизреченную мысль, «понимающе» улыбаться, отвечать таким же, рассчитанным на «посвященных» жестом, а в завершение получить от ведущего собственные, тут же изготовленные портреты и оставить зрителя в дураках. Призывая всю «королевскую рать», хотят показать, что они тоже зачислены в эту рать. А как иначе эти «шоу» понимать? Так вот, пытаюсь представить и не могу. Ну, как же мне не объясниться с читателем, не сказать ему, что в таком «контексте» Лифшиц просто невозможен. Эта «герменевтика» не для него. (У Свифта «упертые» мудрецы — схоласты, уверенные, что слово — фикция, ибо обобщает, тоже разговаривают предметами — молотками, сковородками... — и тащат на свои токовища мешки со словарем у себя на горбу). Так что как же не объясниться, если такова нынче «селяви?» «Герменевтика» Лифшица нацелена не на то, чтобы отличаться, а на то, чтобы *отождествиться* с тем опытом и разумом, который есть в древнем мифе, с тем опытом и разумом, который имеем и мы, читатели. Более того, она на-

целена на то, чтобы показать, что это *один и тот же* разум, что как раз и не понимали многие авторитетные истолкователи мифа. И если он дарит нам какой-либо «оттенок» мысли, то предполагает тождественность нашей и своей мысли. Отличие есть только там, где уже установлено тождество.

Если угодно, это столь же нравственная интеллектуальность, сколь и интеллектуальная нравственность. Лишенный нравственных ориентиров «ум» — это изворотливость софиста, о котором можно было бы сказать словами одного чеховского героя: «они хотят свою образованность показать», т. е. именно свою изворотливость. Лишенная ума нравственность — ханжеская маска, личина хищника, подлеца или плута. Не принимая это во внимание, бессмысленно говорить о самом предмете размышлений Лифшица. Подлинное начало — это само *отношение* и к этому предмету и ко всем другим, включая и читателя. Он и начинает анализ диалектики античного мифа с проблемы воспитания: «Если существует область, в которой пример, созданный древностью, сохранил все свое живое значение, это, бесспорно, область эстетического воспитания»<sup>1</sup>.

Чем же может древний миф, прежде всего греческий, послужить воспитанию?

Ответ зависит от того, как мы понимаем сам миф. Что он такое? Если просеять все разнообразие суждений о мифе от Геродота до наших дней, то от всего этого разнообразия останутся только два суждения. Первое: миф — это сказка, следовательно — фикция, ложь. Если отсюда и следует какая-то воспитательная мораль, то только такая: следует держаться подале от мифа. Второе: сказка — ложь, да в ней намек и этот намек — добрым молодцам урок.

То, что миф есть сказка, значит — ложь, ясно уже при первом приближении к нему. Но именно при первом. Остановиться на этом — самому поддаться лжи. Если теоретик останавливается на ступени этого первого приближения, то он сам оказывается творцом мифа о мифе. Миф для него — индивидуальный бред или «коллективная галлюцинация». По Леви-Брюлю творец мифа не рассудок, а именно пред-рассудок, до-рассудок, он — «морфема» индивидуального или коллективного сна, он не только не логичен, он — пре-логичен (*mentalite prelogique*), — так энергично маркировал его авторитетный автор «Первобытного мышления».

Что миф есть сказка, знали еще за две тысячи лет и до Дюркгейма, до Кассирера, до Леви-Брюля, Зедербома... Миф осуждали, противопоставляя ему *факт*. С конца XIX века, следуя завету «строгой науки» всегда и везде исходить только из факта, миф редуцировали-таки к факту — к фак-

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 10.

ту существования коллективного предрассудка, к архетипам коллективно-помешательства, к гипнотическому воздействию подпольного на сознательное. Цитируя слова Дюркгейма: «Я вижу в божестве не что иное, как преобразованное и символически понятое общество», Лифшиц замечает: «Другими словами, миф родовой общины — не фантастическое отражение внешнего мира, а проекция ее собственного мира вовне, род *коллективного солипсизма*»<sup>1</sup>. Получается нечто странное. Бредили греки при Саламине, победив персов, и увековечили свой бред, создав Парфенон и Афину-Партенос. Чуть позднее бредил Сократ, напоминая перед смертью ученику: «Не забудь, что мы обещали Асклепию петуха!» Бредили левеллеры и индипенденты английской революции. Бредил Робеспьер, учреждая культ разумного Высшего Существа, враждебного богатым эгоистам<sup>2</sup>. Продолжим: бредил Лермонтов, грозя божьим судом «наперсникам разврата», бредили Маркс и Энгельс призраком коммунизма, бредили Победой наши деды и отцы... Надо ли продолжать? Получается, что это какой-то удивительный по своей творческой мощи бред — волшебный. Пренебрегая фактами, он сам их творит. Причем творит из фикции. Лифшиц вспоминает слова Герцена о том, что исторического бреда хватит еще на века. «...В густом тумане прошлых веков, — присоединяется Лифшиц к Герцену, — свершилось много важного»<sup>3</sup>. Так слава тебе, «детинушка, крестьянский сын», — скажем мы мифу, твори на здоровье и в тумане грядущих веков! Что же получается? Столь великое и столь малой ценой? И всего-то ложь, фикция, символ, знак, конвенция, соглашение?

Оставим в покое на минуту книгу Лифшица. Спустимся самостоятельно с горных вершин истории к «банальным реальностям» повседневной жизни леви-брюлевского «дикаря». Самая тонкая вытяжка из его «Первобытного мышления» такова: «Дикарь непроницаем для опыта». Это — приговор ученой мысли высокоумного Запада. Приговор этот добыт путем сопоставления с фактами. Не было никакого Кон-Тики, не было ни Крона, ни Титанов, не было и Зевса с его командой. Не было Медузы-Горгоны, не было Прометея, укравшего огонь у богов, чтобы дать его людям, не было, не было, не факт! Напомним: «Не было етова!» — кричит в исступлении Настя Барону еще в довоенном, с Качаловым, «На дне». Не было карет с гербами, не было многого другого, что грезится Барону. Может все это и так. Но почему же она кричит?..

Так как же быть нам с недоумком-ирокезом? Как же он, «непроницаемый для опыта», умудрялся строить свои каноэ и плавать на них там, где у

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 31.

<sup>2</sup> Там же. С. 26.

<sup>3</sup> Там же.

европейцев волосы встали бы дыбом. Как же ему удавалось выживать там, где высокоумный мифовед отдал бы богу душу, если и не скоропостижно, то через неделю — точно. Так что же, у «дикаря» две головы, одна бредит, другая строит каноэ, или одна, но двухполушарная? Ведь это же факт, а не бред, что мокасины (или как они еще называются у эскимосов, эвенков, чукчей?) в тундре лучше любой «цивильной» обуви! Надо согласиться и со Спинозой, и с Гегелем, и с Лифшицем в том, что нет идей, которые ложны «сами по себе». Даже мифологический «бред» — это не полная слепота, «непроницаемость» для света. Ложные представления имеют место тогда, когда видимая часть выдается за невидимое целое. Сколь ни казалась бы скомпрометированной официозным «диаматом» идея *отражения*, но куда же от нее деться? «Отражает» мифовед одну сторону дела, говоря о бредящем «дикаре»? — Отражает. Отражает ли он, ссылаясь на факты? — Отражает. Отражает ли он другую сторону дела, а именно то, что «непроницаемый для опыта» дикарь строит каноэ? — Нет. Эту сторону он просто не видит, что говорится, «в упор». Ну, тогда он сам занимается ученым мифотворчеством и вместо научной теории мифа предлагает нам свой *миф о мифе*.

Таких научных мифов просто хоть «пруд пруди». Стоит только перегородить ручей познания и пруд нового мифа готов. Хотя бы ньютонов миф об «инертном теле»: «тело сохраняет состояние покоя или равномерного прямолинейного движения, пока на него не действуют внешние силы». Масса — мера инерции, инертности, в этой инертности видели даже атрибутивное свойство материи вообще. «Сущность материи — тяжесть, — писал Гегель, — сущность духа — свобода». Но нет таких тел ни в живой, ни в неживой природе. Уже электрон не вполне инертен, а потому и не вполне предсказуем. Генрих Герц: физическая теория, *объясняющая* факты, полагает некоторые силы, которые не могут быть объектом чувственного восприятия, но лишь объектами понимающего рассудка. Эти силы — мнимости, чистые измышления — «мнимые образы» (*scheinbilder*)<sup>1</sup>. Вот еще один «научный миф». Его приводит в своей книге Лифшиц. Это «символическое животное» Э. Кассирера, под которым понимается человек.

Повторю, но в другом контексте уже сказанное выше. «Не было ето-ва!», — кричит Настя. А что было-то? А было то, что и есть — факт: ночлежка, грязь, ругань, мордобой и ... «актер повесился». И еще Лукашевич. О чем же кричит Настя? Она ведь тоже себя утешает: «дно» — это и есть истина. А потому — «не искушай меня без нужды». Она ведь не о том кричит Барону, что не нужно врать. Она вовсе не проповедница «протокольных фактов», она поклоняется факту как идолу, ее крик и есть «вздых угнетенной твари», угнетенной, но еще живой, *уже...*, но *еще не*

совсем растоптанной «правдой факта». Кричит потому, что еще не забыла, что она когда-то родилась, что радостно и доверчиво встретила этот мир, открывшийся ей навстречу, она к нему уже тянула руки. Факт все это обрубил, втоптал в грязь, швырнул на дно жизни. А разве не факт, что, как тот зеленый росток, она тянулась к свету, что жизнь, уже пробудившаяся в ней, подняла ее с четверенек на ноги? Так было это или не было?

Я намеренно пересказываю «своими словами» то, что пишет и о чем пишет Лифшиц. Две разных картинки одного и того же дают возможность поймать «инвариант», то «одно», которое на всех. Каждый может нарисовать такую же картинку, если он не бредит самим собой. В горьковской Насте отдаленным отзвуком, умирающим эхом напомнила о себе та же самая «густая похлебка богов» (Лифшиц), которая «кипит и плещет» в древнем мифе и которая подняла на ноги и культуру античной Греции.

Когда мы хотим сказать о былом плохо, мы говорим — «миф». Когда хорошо — «легенда». Значительное, крупное, выдающееся легендарно. Мелкое, незначительное — мифологично. О хорошем и значительном — бережное и ласковое слово, о плохом и мелком — резкое и короткое, как пренебрежительный жест, как «нате!»

«Миф» — это когда копаются в прошлом всяческие «правдоискатели, осквернители-гробокопатели». Как на тех потрясающих кадрах кинохроники начала 20-х годов, когда «эксперты» в сотрудничестве с «властью», вскрыв раку Сергия Радонежского, с любопытством и опаской (сакральное все ж!) заглядывали туда, где лежат заповедные косточки. Это они заглядывали в «миф», чтобы найти *на дне* его «факт». В отечественной (и зарубежной тоже) литературе редко кто относился к мифу так, как А. Ф. Лосев и М. А. Лифшиц, т. е. не как «потрошители». Пора сказать и о метафизике факта. Сделаем такую «заявку».

Метафизика эта состоит в том, чтобы представить как факт только половину реального факта. *Диалектика факта* возвращает ему вторую половину.

Если попытаться в нескольких словах сформулировать исходный тезис диалектики мифа Лифшица, то это можно сделать так. Миф — это фикция, заблуждение, исторический бред, ложь, но устами заблуждения глаголет истина. «В творчестве Фидия сам предрассудок, т. е. вера в богиню-покровительницу города, способствовал победе искусства»<sup>1</sup>. «Иной предрассудок выше иного рассудка и превосходно служит прозрачной формой для глубокого рационального содержания»<sup>2</sup>. Сказать, что предрассудок как таковой есть зеркало истины — значит сказать заведомую глу-

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. М., Искусство, 1980. С. 28.

<sup>2</sup> Там же. С. 27.

<sup>1</sup> Hertz H. Die Principien der Mechanik. Leipzig, 1894. S. 3

пость. Правда о мифе в противоположность «ученому мифотворчеству» (всех разновидностей философии «символических форм») конкретна, берет, «схватывает» (немецкое понятие *Begriff* производно от *begreifen* — «схватывать») целое, а не его обломок. «В других случаях, — продолжает Лифшиц, — даже сухая рассудочность есть бред. Можно ли себе представить более явный бред, чем скупость „собирателя сокровищ“, Гарпагона или Плюшкина, расчеты германского генерального штаба в двух мировых войнах или математически точный вывод электронной машины Пентагона, которая задним числом доказала, что в 1914 году войны не могло быть?»<sup>1</sup>. Необходимо, конечно, отличать разумный бред от неразумного. Но ведь и разумный бред есть бред. «В любых идиомах, присущих данному времени и среде, заключается общее содержание, которое в принципе может быть переведено на язык рациональной мысли»<sup>2</sup>. Диалектика и есть метод такого перевода. Ничего головоломного в этой диалектике нет. Светлое есть только там, где есть темное, бытие там, где есть и небытие, всякое определение есть отрицание, истины нет там, где нет заблуждения, признав одно, мы тем самым признаем и другое, противоположность.

Эта диалектика может быть даже наглядной. Показав студентам несложную черно-белую картинку, я спрашивал их: «Что вы видите?» Одни смотрели на светлое и видели фигурную вазу, черное — фон. Другие на черное и видели два обращенных друг к другу профиля. Тут белое — фон. Фигура и фон постоянно меняются местами.

«Спесивый рассудок» — большой любитель абстракций. Ухватившись за одно, он в упор не видит другое, «свое иное» первого. Он лишен периферического зрения. «Видеть другое» предполагает отдельную операцию, переключение внимания. Так что одно и другое фиксируются сами по себе. Ухватившись за какой-либо тезис, он не выпустит его из рук, не отречется от него: я вижу только вазу, только белое *есть*. Рассудок линейен, дискурсивен, разум схватывает сразу и одно и другое, он симультанен.

Рассудок непоследователен, обрывочен. Он не доводит свой «дискурс» до конца, оставляет торчащие наружу обрывки нитей. Гегель убедительно показал, что даже простейшее словечко «есть» содержит в себе свою противоположность: есть «здесь», но нет «там», есть «сегодня», но нет «завтра». Уж коли так хочется ухватить светлое «само по себе», отбросив его противоположность, ухватить, скажем, абстракцию бытия, абсолютного бытия, то взглядевшись в эту абстракцию, вы не увидите в ней ничего: «внутри» бытия взгляд-мысль найдет «ничто», ибо в абсолютном свете так же нельзя ничего видеть, как и в абсолютной темноте, — писал Гегель.

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 27.

<sup>2</sup> Там же. С. 21.

«Головоломность» диалектики — воображаемая, она от лени смотреть на мир открытыми глазами, от неспособности или нежелания видеть двумя глазами одно и то же. (Подумайте: в правом и левом глазу — *разные* картинки, но видим мы *одно*). Мои студенты по крайней мере добросовестно признавались, что им просто не удастся так настроить свое зрение, чтобы увидеть то, что видят другие. У «спесивого рассудка» все только двоится. О чем *раньше всего* говорит эта диалектика «благодаря» и «вопреки», вопреки рассудку, но благодаря разуму, благодаря предрассудку и вопреки очевидности. Да о том, что знали всегда и без всякой «диалектики», убеждаясь на собственном жизненном опыте, что нет худа без добра, но и добра без худа тоже, что «дорога в ад вымощена добрыми намерениями», что пришедший в мир творить зло, творит добро и т. д. Эту диалектику «учили не по Гегелю». Но она недостаточна, непродуманна, неполна. Тут рассудок расторопно подсовывает свою, будто бы беспроектную схему: «с одной стороны — с другой стороны». Тут нет еще главного, нет истинного тождества и истинного противоречия. Один говорит про Фому, другой — про Ерему. «Дискурс» рассудка обрывочен. Оборванные нити единой ткани нелепо торчат в *разные* стороны. А ведь светлая фигура есть просто изнанка темной. Это одна и та же фигура, «одно» и именно его же «другое».

Попробуем теперь самостоятельно применить эту диалектику к тем «фактам» «прелогического мышления», о которых писал Леви-Брюль, а заодно и к самому Леви-Брюлю.

На чем основывал свой вывод о том, что «дикарь непроницаем для опыта», Леви-Брюль? — На фактах. Человек из племени «бороро», обитающий в сельве, утверждает, что он и синий попугай — одно и то же<sup>1</sup>. «Я — бороро и он, синий попугай, тоже бороро». Отождествление вопреки очевидности. Леви-Брюль, опираясь на факт, утверждает, что «дикарь», наперекор опыту, отождествляет столь различное. Получается, что он не улавливает разницы между человеком и попугаем. Глупость и творит миф. Эту глупость «дикаря» (на фоне собственной проницательности) исследователь рассматривает как факт и кладет этот факт в фундамент мифа.

При этом как-то неловко все же получается. Миф лежит в фундаменте культуры, стало быть *в начале было* не слово, и не дело, а *глупость*. А куда же от такого вывода деться? Никак иначе не получается.

Есть и другая неловкость. «Дикарь» живет в мифе, когда творит небылицы, но живет и в реальности, когда строит каноэ. Тут он ведь не перепу-

<sup>1</sup> Леви-Брюль говорит о красном попугае. Энциклопедии — о синем. Вероятно, бывают и красные бороро. Но дело не в этом. Дело в том, что «бороро настаивают, что между ними и бороро присутствует тождество по существу». (Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-пресс, 1994, С. 63.)

тает шило с мылом, иголку с ниткой, древесную кору с бульжником. Перепутает — утонет и не будет «коллективных галлюцинаций». «Усекает» все же кое-что из закона Архимеда. Вот и получается, что либо «дикарь» двуголов, одна голова его мыслит, другая галлюцинирует, продуцирует «фикции». Либо голова одна, но тогда творческая глупость есть что-то блуждающее. Если так, то нет гарантии, что он лодку все же построит. Глупость его либо необходима, либо случайна. В данном варианте (блуждание) случайна. Но исследователь-то намеревался доказать именно *необходимую* связь глупости и мифа. Синяя птица истины ускользнула из его рук. Но не потому, что истина всегда скользкая, а потому, что синюю птицу истины ученый принял за попугая. Факт — это и есть попугай в роли «синей птицы».

Вернемся к Лифшицу. «Так называемые символические формы всегда содержат в себе мудрость и безумие в разных пропорциях... В противном случае человек — не только „символическое животное“, но и животное, безнадежно запутавшееся в собственной глупости»<sup>1</sup>. Тогда как же он выживает в этом жестоком, не признающем никаких «als ob» («как если бы» — термин Файхингера) мире? А ведь согласно логике философии символических форм, логике Файхингера, человек и живет по принципу «als ob».

Теоретика-исследователя философии символических форм мы выслушали. Самое время выслушать и «altera pars», другую сторону. Подслушать, что говорили сами «бороро», расставшись с «толкователем коллективных снов», мы не можем. Но догадаться не трудно. А говорили они, конечно, о том, что высокоумный европеец непроницаем для опыта, никак не понимает очень простых, вполне понятных каждому из «бороро» вполне разумных вещей.

Рядом с нами, с «бороро» есть еще одно племя, враждебное. И ему не чужда способность абстрактно мыслить, в чем «исследователь» отказал и нам и им. Мышление это столь же абстрактно, как и мышление ягуара, для которого что «бороро», что его враг, что жирный тапир — одно и то же, пища. Для наших соседей мы, «бороро», тоже — пища. И они для нас. Но отличать-то мы себя от них как-то должны? Иначе либо они скушают нас (по причине нашей близорукости-неосторожности), либо мы ненароком скушаем сами себя. А как отличить «нас» от «них»? Они ведь тоже краснокожие и морфологически тоже «человеки», возможно и говорят на том же языке. Пока будешь допрашивать его: «Ты кто такой?», он, глядишь, и потащит тебя к себе на обед.

Нет, себя и «их» бороро четко различают. А как? Ясно, как: мы, бороро, все «одной крови». Это факт. Но как в этом убедиться, если ДНК еще не известно и лаборатории для анализа крови нет? Все мы — потомки одного

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. М.: Искусство, 1980. С. 21.

предка. Но его налицо тоже нет. Как он выглядел, мы тоже не знаем — давно это было. А Леви-Брюль знает как выглядел его предок? Если он уверен, что произошел от обезьяны, то тогда обезьяна и есть его тотем — эмблема. Мы спорить не будем: «Жираф большой! Ему видней». У Леви-Брюля, вероятно, тоже есть, а если нет, то непременно была большая семья. И все ее члены, живые и мертвые, молодые и старые, мужчины и женщины, все разные и все — одно и то же, все — Леви-Брюли, в этой семье найдется и обезьяна, это Дарвин доказал. У нас, «бороро», — тоже большая семья. Правда, человекообразных обезьян в Южной Америке нет. Да и не нужно. Нам сойдет и синий попугай. А «им», не на ночь будь сказано, — королевский аспид. Мы от них отличаемся столь же четко, как попугай от змеи. Так что без символа-тотема нам никак не обойтись, как и без кремневого ножа и костяного шила. А вы говорите фикция, глупость... Подумаем еще вот о чем. А как Леви-Брюли отличают себя от Леви-Строссов? — По имени, конечно. Имеют ли имена что-то общее с самими людьми? — Нет, конечно. Это только знаки, этикетки, как и попугай. Чем же они лучше попугая-знака? — Ничем! Вот и сделали наши бороро разумный вывод: высокоумный европеец не проницаем для опыта.

Вот такие вполне разумные речи мог бы подслушать исследователь «символических форм», *если бы захотел*. Так что получается совсем по-Лифшицу или по-Лосеву, но не по-Кассиреру, Леви-Брюлю, Файхингеру и др. Миф вовсе не фикция, которой «непроницаемые» первобытные дураки приписывают бытие, а упрямая реальность общности единокровного рода, обретшего в мифе *лик*; наглядная, очевидная явленность единства и вместе с тем отличия этого единства от всякого другого. Это единство — факт. Этот факт и отражен в мифе, взят не в мертвой абстракции, а «живьем», со всеми его сложными взаимосвязями. При буквальном прочтении миф — бред. Однако в психиатрии хорошо известно, что буквализм — симптом слабоумия. При конкретно-историческом прочтении миф — рациональное. Запрет инцеста рационален, он препятствует вырождению, накоплению рецессивных генов. Истина была подана на тысячелетия раньше, чем наука объяснила рациональность табу.

Лифшиц не отрицает воздействие социальности на сознание, схем «социально-организованного опыта» (А. Богданов) на схемы мифологического мышления. Более того, он именно исторически эту схематику объясняет: «Чем менее развиты экономические отношения, тесно сбивающие людей в одно целое, независимо от их собственной воли, тем больше должны быть усилия, создающие общественную связь посредством особых, предназначенных для этого обрядов и посвящений»<sup>1</sup>. Можно было бы

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 16.

добавить, что эти обряды — особые компенсационные механизмы, обеспечивающие гомеостаз целого в условиях уже начавшегося распада. Целостность коллектива составляет условие его выживания. Обряды, поправим Лифшица, не столько создают, сколько *компенсируют* уже начавшийся распад этих связей. Связи остаются объективными, но они уже невидимы. Обряд не утверждает иллюзорную, фиктивную связь на месте реальной. Он лишь иначе представляет, в иных формах осознает эту связь, действуя на сознание не гипнотически, посредством внушения схем «коллективного сна», но *эйдетически*, возвращая сознанию утраченную очевидность истины. Поэтому и идеи ранней греческой философии «не столько *ноэмы* отвлеченной мысли, сколько *эстемы* наглядного восприятия»<sup>1</sup>.

«Итак, дело не в гипнотической силе обряда и других символов коллективной жизни, а в их способности быть наглядными выражениями общественной истины, вдохновляющим чувственным образом ее реальности. Между условным знаком для передачи информации или команды и духовно-практическим образом истинного содержания — громадная разница. В попытках стереть эту грань (легко объяснимых условиями XX века) заключена главная слабость различных символических теорий нашего времени»<sup>2</sup>.

Это попадание в «десятку»! Прокомментируем. Знак и команда — это не что иное, как «стимул» и «реакция». Подержали бедную собачку голодной несколько дней, довели ее до того, что она из живого существа превратилась в лабораторный препарат и показали ей кусочек мяса. Собачка тут же выделила слюнку. Мясо — стимул, слюна — реакция. Отрезал Вольта лапку лягушки, «престимулировал» ее током — лапка дернулась — реакция. Стукнул вас невропатолог молоточком по колену, нога дернулась вверх. Показали «экономическому человеку» «бабки» — он и задергался, как та собачка. Прав Лифшиц. В фундаменте «символических теорий» нашего времени одна и та же «парадигма» — коленный рефлекс. И в психологии, и в эстетике, и в культурологии, и в «экономике» (экономической теории) одна и та же бихевиористская схема — «стимул-реакция». Это — «практически-истинная абстракция», это — калька, снимок с главного факта — поведение человека в рыночной системе. Поэтому-то и все науки о человеке пытаются понимать как науки не о мышлении, не о разуме, не о разумном существе — а о **поведении**, поведенческие науки.

Проблема соотношения мифа и реальности намного сложнее, чем представляется на первый взгляд. Лифшиц вовсе не хочет доказать недоказуемое,

т. е. тезис о том, что реальность представлена в мифе зеркально. Сказка, конечно, ложь, но в ней намек. Миф и есть этот «намек» на ту реальность, которую не видят «символические теории нашего времени». Суть этого намека в том, что мифология, как и религия, есть, конечно, превратное мирозерцание. Но это мирозерцание именно «превратного мира». Для древнего мифа превратность его мира состоит в том, что он исчезающий и рождающийся новый мир одновременно, тот момент истории, когда один строй жизни *еще* не исчез, а другой *еще* не утвердился. «Неповторимость греческой культуры состоит именно в том, что она открыла бесконечную перспективу развития, видную только в эту страшную щель между Сциллой и Харибдой старого социального мира. Вся мировая классика родилась в подобных промежутках между *уже*, но *еще не*, и греческое чудо стало чудом из чудес»<sup>1</sup>. Миф и уловил этот самый *момент истины*. Тот, кто очень любит Ordnung, порядок, тот сильно не любит «моменты» и «оттенки». История XX века жестоко и очень наглядно показала разницу. И не раз еще покажет.

Правда этого факта сильнее правды «банальных реальностей». Правда мифа правдивее правды его потрошителей. Большая правда творчества культуры сильнее позитивистской маленькой правды «атомарного факта» и «протокольных предложений», «фикций» и «соглашений». В споре мифа и факта, показывает Лифшиц, побеждает миф, а не «голый факт», или, что то же самое, конкретный факт побеждает мертвую абстракцию.

О факте, о мнимой абсолютности его, вот еще что следовало бы сказать. Лжедмитрий — не царь. Установив этот факт, москвичи превратили «не факт» (Гришку Отрепьева) в пыль. Факт — царевич Димитрий, он — законный государь. Почему же Димитрий — «настоящий царь»? А потому, что в его «жилах» течет «царская кровь». А это факт? Факт, но не бесспорный, факт только юридический, «записанный», «признанный». А разве абсолютно исключено, что он «пошел не в отца, а в прохожего молодца»? Поручиться за факт «единокровия» могла бы, пожалуй, только игрекхромосома. Но какая в те времена «хромосома»? Тогда что же вы, москвичи, растерзали самозванца? А вдруг?.. Признала же Мария Нагая в Гришке Отрепьеве «родимого сыночка»! Может быть ей виднее? Абсолютность факта тут уже очень сильно поколеблена.

Однако допустим, что царская кровь в жилах убиенного царевича — факт. А в жилах Гришки — не факт. Но факт ли то, что он царь? Положим, что он действительно «Рюрикович». А сам Рюрик кто? Царь или не царь? В том-то и дело, что «сам по себе» Рюрик — «варяг», заморский пришелец, «джентльмен удачи». Искал удачу и нашел. Попал на «финские берега» тогда,

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 17.

<sup>2</sup> Там же. С. 19.

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 15.

когда там гулял «майдан»: и весь, и чудь, и словены никак не могли договориться о порядке. Кому «право правити», если «весь» ничуть не лучше «чуди» или «словен»? Как чаще всего бывает в таких случаях (и в закатных странах тоже), лучше уж пригласить «прохожего молодца». Тут будет хоть какая-то исключительность. А если он еще и «конунг», то совсем хорошо (не важно, что не наш конунг). Вот и пригласили, и составили соглашение, контракт: ты правь порядок, а мы за это тебя и твоих молодцов будем кормить. Вот и весь факт. — Чистое соглашение, стопроцентная условность, фикция.

«Упертый» в абстракции рассудок не додумывает свои абстракции до конца. Точно так же обстоит дело и с *абстракцией факта*, который лежит на самом доньшке мифа, как уверяют нас мастера философии символических форм. Уверенный, что твердо стоит на почве фактов, рассудок рассекает факт на две половинки. Одну из них он и выдает за безусловное, вторую просто отбрасывает. Ваза есть, а двух профилей нету. Верно писал в «Философии имени» молодой Лосев: диалектика — это абсолютный эмпиризм. Маркс, вторил ему Ильенков, — последовательный эмпирик. Додуманный эмпиризм и есть рационализм и обратно. Точно также мыслит и Лифшиц. «Рациональное не есть рассудочное — скажем мы корифеям философской моды двадцатого века и целому стаду их подражателей»<sup>1</sup>.

Все это значит, что когда исследователь «символических форм» противопоставляет глупостям мифологизирующего сознания «банальные реальности» повседневной жизни, он только противопоставляет одной половине одного и того же факта его другую половину.

Осталось ответить еще на один вопрос, возникший попутно при обсуждении противостояния конкретного факта и ученого мифотворчества.

Выше мы сказали, что ученый исследователь мифологии не только не мог подслушать «другую сторону», но и *не захотел* выслушать нашего «непроницаемого дикаря». Почему? Попробуем ответить и на этот вопрос.

### 3. «Колея» или «открытие»?

Потому что он «в колее». Но это, конечно, надо пояснить.

Существует лишь два подхода к пониманию сущности культуры. При одном культура — это прежде всего познание мира, *открытие* его человеком. Сущность ее познавательна. При другом — она сотворение человеком собственного мира, сущность ее креативна, созидательна. При первом подходе в фундаменте культуры — отражение, при втором — выражение. При первом

подходе человек, познавая объективную реальность, познает тем самым и самого себя. Или, другими словами, природа открывается сама себе в человеке и посредством человека. При другом подходе человек познает именно то, что сам и создает, вследствие чего познание объективной реальности оказывается всего лишь самопознанием человека. При первом подходе объективное предстает в субъективном. При втором — субъективное в объективном. Первый подход — материалистический, второй — идеалистический. Ничего убедительного в пользу какого-либо третьего подхода так и не было сказано.

М. Лифшиц мыслит в логике первого подхода. С этой позиции он и дает анализ логики мифа и живого и мертвого. Эта позиция у него неколебима.

Направление, противоположное Лифшицу, следует логике второго подхода и с этой позиции подходит к анализу мифа. Эта позиция тоже ригористична и не знает сомнений. Нам однако представляется, что она непоследовательна, противоречива и последовательным продумыванием опровергает сама себя. Именно это и показывает Лифшиц в ходе анализа древней мифологии и современной, классического искусства и модернизма. Его позицию многие охотно назовут «ископаемым материализмом». Но вопрос-то не в этом. Вопрос в том, полезное ли это «ископаемое» или нет? И полезнее ли для дела анализа природы и логики развития мифологии лежащее на поверхности ультра-модерновое умозрение?

Лифшиц, рассуждая о мифе и культуре в целом, решает в своей книге вопрос в частном. Мы попытаемся сначала ответить на этот вопрос в общем. Словами Э. Ильенкова. В них прозвучит та же, что и у Лифшица мысль, но с несколько иной акцентацией.

В «Диалектике идеального» Э. В. Ильенков развивает следующую мысль. Передадим ее тоже «своими словами». Всякий идеализм, даже самый «умный» (такой, как идеализм Платона или Гегеля) совершенно некритически отождествляет то, что различает самый обыкновенный, житейский здравый смысл — желаемое и действительное. Желаемое — это то, каким мы хотели бы видеть мир, действительное — то, что он есть сам по себе. Ясно, что в житейской ситуации — это иллюзия, не только понятная, но и оправданная в известных обстоятельствах. Человек есть практическое существо и как таковое он не только познает, но и действует, т. е. реализует свои цели и творит новую реальность, но по законам «реальности самой по себе», т. е. используя *знание* об объективном. Однако то, что дозволено быку, не дозволено Юпитеру, философу. Он поступает «наоборот»: схемы своей собственной интеллектуальной деятельности принимает за схемы самой реальности, но не потому, что в схемах реальность *отражена* более или менее адекватно, а потому, что его собственная деятельность в реальности *воплощена*. Так он мыслит.

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 28.



Поясним. Сказано, что «законы движения небесных тел не написаны на небе». Это верно. «Без труда не вынешь рыбку из пруда». Если дело только в этом, то тут сказано просто нечто очень банальное: разумеется, мои мысли при мне и на небе их может прочесть только идиот. Однако цитирующие эту фразу о законах имеют в виду нечто другое. Подразумевается, что если эти законы не записаны на небе, то они записаны в моем уме, интеллекте, трансцендентальных способностях — «на корочке», как сказал один симпатичный киногерой, рассчитывавший выучить урок во сне, записывая «законы» с магнитофона, дабы соединить приятное с полезным. Однако «корочка»-то у разных людей разная, да и моя собственная в разное время тоже разная, а уж что примешивается к «законам» во сне — об этом и говорить противно. Какие уж тут «законы»!

«Глупые» идеалисты так прямо и считают, что «корочка» действует сама по себе, физиологически. Если не «корочка», то «подкорочка». — Какая разница? «Умные идеалисты» уточняют: «корочка» записывает не как-нибудь, а следуя собственным, т. е. самой «корочки», правилам-схемам. Умные идеалисты считают, что эти правила вполне объективны для нее. — «Как объективны? Почему объективны? Если мозг мой, то и ум мой, значит и „законы“ мои! Как это субъективное, мой собственный ум, может быть для самого себя объективным?» — «Может,» — отвечает «умный идеалист», — потому что у тебя *два ума*: один твой собственный, а другой — «наш», общий, коллективный. Ты, сам того не ведая, его схемы и «присваиваешь» и ими и руководишься. Ты, конечно, субъект, но и мы все тоже субъекты. В тебе, «эмпирическом субъекте», сидит еще и «трансцендентальный субъект». Он то и диктует тебе, что именно следует читать на небе. Вот, к примеру, в этом облаке ты можешь увидеть верблюда. А если в твоей Англии времен Шекспира никто никогда не видел верблюда, увидишь ли ты его на небе? Ну так вот, дружок, ты увидишь на небе именно то, что предписывает тебе наш общий, коллективный разум, т. е. культура. Собственно говоря, он предписывает тебе не сам образ, а схему его построения. Схемы мы тебе дали, а уж верблюда построй сам. Так что, милый мой, тебе только кажется, что ты свободен в своем воображении. На деле же ты целиком в схеме, *в колее*. Вот и катись по ней. Не огорчайся, свобода вообще есть «осознанная необходимость». Ну так и осознай ее, садись на «корочку» и катись.

Ну а если не я один пишу «на корочку» во сне, а все мы вместе тоже, так сказать, во сне и некоторым образом бредим? — спросит озадаченный владелец «корочки», то бишь, «ума». Что же будет? А будет, — ответит «умный идеалист», — что у каждого народа своя колея, т. е. своя *келья*, свое «*яйцо*», в котором нет ни окон, ни дверей. Так что «моя твоя не понимаю» — это нормально, обычное дело. А ты что думал? Если ни один ки-

таец никогда не видел белого медведя, увидит он его в твоём облаке? Ну то-то! Умные люди, О. Шпенглер, например, так и говорят, что китаец никогда не поймет Канта. А немец никогда не поймет Конфуция. Каждый живет в своем мифе. Вот это и есть *культура*, т. е. колея, рельсы, проложенные до тебя и не тобою, но для тебя.

Так что же в целом-то получается? А получается, — отвечает Лифшиц, — «*коллективный солипсизм*». Это когда есть только ты, взятый множественно и интегрально, и ничего кроме тебя, вне тебя просто не существует. Реальность — это мираж, фантазмагория, которую творит «корочка», следуя предписаниям коллективного ума.

То, о чем я только что написал, тоже, разумеется, миф: такого разговора не было ни у Ильенкова, ни у Лифшица, не было вообще. Ну так о мифе мы и говорим и на языке мифа — т. е. «в лицах». А вот за верность того, о чем шла речь, я бы поручился. К этому сводится господствующая ныне «философия символических форм», культурно-историческая психология, культурология, философия позитивизма и антипозитивизма, лингвистическая философия, герменевтика, экзистенциализм, равно как и модернизм и постмодернизм в искусстве.

Первым (насколько я могу судить), кто указал на этот феномен, выявил и внимательно рассмотрел его был Э. Ильенков. (К великому сожалению некоторые «последователи» Ильенкова именно в таком духе и истолковали его концепцию идеального — как теорию идеальной колеи). Суть этого феномена — в отождествлении бытия вещей *вне культуры* с формой их бытия *в культуре*.

Тайну всякого «умного» идеализма именно как идеализма (и Платона, и Гегеля) составляет отождествление тех определений, которые вещи обретают в культуре и в деятельности (и только в культуре и деятельности) с определениями вещей «самих по себе» — вне деятельности, вне человека, вне общества, вне культуры, вследствие чего вещам приписываются качества, которыми они сами по себе не обладают. Скажем, формы бытия природы в культуре принимаются за ее собственные формы. Освоенная в деятельности, претворенная в ее формы природа и принимается за «объективное», за «подлинное бытие». Соответственно и мышление трактуется исключительно как креативная, конструирующая деятельность, соотнесенная лишь с самой собой, а не с реальностью вне нее.

«...В понятие „идеального“ Гегель включает то, что другой представитель идеализма в философии (правда, себя „идеалистом“ вовсе не признававший), А. А. Богданов, столетием позже обозначил как „социально-организованный опыт“ с его устойчивыми, исторически откristаллизовавшимися схемами, стандартами, стереотипами, „алгоритмами“. Общим

и для Гегеля и для Богданова (как для идеалистов) является представлением, что этот мир „социально-организованного опыта“ и есть для индивида тот единственный „предмет“, который этим индивидом „усваивается“ и „познается“, — тот единственный предмет, с которым индивид вообще имеет дело и за которым уже ничего более глубокого, упрятанного нет.

А вот мир, существующий до, вне и независимо от сознания и воли вообще (то есть не только от сознания и воли индивида, но и от общественного сознания и общественно организованной „воли“), сам по себе этой концепцией принимается в расчет лишь постольку, поскольку он уже нашел свое выражение во всеобщих формах сознания и воли, уже освоен в „опыте“, уже представлен в схемах и формах протекания этого „опыта“, уже включен в него»<sup>1</sup>.

Этим поворотом мысли и характеризуется для Ильенкова идеализм вообще, — и платоновский, и берклианский, и гегелевский, и карнаповско-попперовский, и хайдеггеровский, и гадамеровский... Это и есть «секрет идеализма». Продолжая ту же мысль, Ильенков пишет: «...на практике массы людей то и дело путают одно с другим, принимают одно за другое с такой же легкостью, с какой они принимают „желаемое за действительное“, а то, что с вещами сделали и делают они сами, — за собственные формы вещей»<sup>2</sup>.

А не этот ли «секрет» и его частичное «разоблачение» (силою реальных обстоятельств) спрятан в самом механизме «научных революций» Т. Куна, не он ли объясняет смену научных «парадигм», не одно ли из лиц двуликого Януса, обращенного одновременно и к природе и к культуре, предстает в концепции «социологии познания», «социально-исторической детерминации» «парадигм» естественно-научного познания, в идее культурно-исторического «контекста», в критике тех «метафизических допущений», которые неявно заложены в здание науки и в системе ее понятий не обоснованы, но приняты некритически «на веру» и которые обнажаются в эпохи научных революций? Но вот что интересно: второе лицо Януса, обращенное к объекту «в себе и для себя», скажем, к природе вне культуры, старательно подретушируется под первое, обращенное к культуре. А постольку культуры-то разные, и географически, и исторически, то одно лицо Януса начинает двоиться, троиться и т. д., так что двуликое превращается в многоликое. Вот вам и «методологический плюрализм».

То же самое следует сказать и об операционализме. Худо не то, что те же самые «идеальные объекты» («абстрактные объекты») толкуются как

<sup>1</sup> Ильенков Э. Диалектика идеального // Искусство и коммунистический идеал. М.: Искусство, 1984. С. 44.

<sup>2</sup> Там же. С. 46.

операциональные схемы. Это-то как раз верно. Круг совершенен, «идеален» не потому, что он «повсюду круглый», а потому, что эта форма очерчивает условия, при которых одна величина (длина окружности) может быть представлена, т. е. выражена через другую (радиус), если эта вторая величина измерима. Измерение же есть деятельность, операция, которая не имеет места в природе. Операциональность есть частный случай функциональности, причем функциональности особого рода, она относится к функциональному бытию вещи в составе деятельности, а не в природе.

Вот этого-то, к сожалению, и не учел М. Лифшиц в своей критике ильенковского понимания идеального<sup>1</sup>. Лифшиц отождествляет «идеальное» с «идеалом», идеал с «совершенством», а совершенство понимает как меру соответствия вещи своей собственной сущности, внутренней мере, как говорил Гегель. Вследствие этого идеальное он понимает как определение вещи самой по себе, как определение самой природы в противоположность твердой позиции Ильенкова: идеальное существует только в деятельности общественного человека, только в культуре. Лифшиц ссылается на такие примеры из естествознания, как понятие «идеального газа». Нам уже представлялся случай показать, что при таком толковании понятие идеального вообще лишается какого-либо смысла. Например, идеальным газ делает термодинамический беспорядок, хаос. А вот кристалл идеальным (в смысле Лифшица) делает порядок. Таким образом, под идеальным в первом случае прячется «совершенный беспорядок», а во втором — «совершенный порядок». Какова же цена такого понимания идеального? Идеальное у Лифшица — соответствие вещи своей собственной внутренней мере, т. е. своей сущности. Лифшиц показывает, что объективная мера этого соответствия налицо: есть совершенные кристаллы, приближающиеся к «чистой», идеальной форме, и есть кристаллы, где эта собственная форма искажена сторонними воздействиями. Однако пример с «идеальным газом» опровергает это рассуждение (как и другие примеры). Этот газ идеален вовсе не потому, что он соответствует своей собственной сущности. А потому, что он очерчивает круг условий, при которых одна величина (давление) может быть однозначно измерена через другую (температуру) при данном объеме. В природе нет ни плохих, ни хороших газов, но есть удобные или неудобные для косвенного измерения объекты (давление газа можно измерить и напрямую, манометром, точно так же, как и длину окружности, проложив шнурок по ее контуру и измерив затем этот шнурок линейкой. Кстати, это будет точнее, обойдешься без бесконеч-

<sup>1</sup> См. Лифшиц Мих. Диалог с Эвальдом Ильенковым. (Проблема идеального). М., Прогресс-Традиция, 2003.

ной десятичной дроби). Природа не знает ни хорошего, ни плохого. «Хорошее» — это то, что укладывается в схему деятельности, «плохое» — что не укладывается. В случае с кругом цена идеальности — это число «Пи», где после тройки с запятой следует бесконечный ряд чисел (3,14...)

У Лифшица идеальное — это соответствие вещи своей собственной сущности, самосоответствие. У Ильенкова — это соответствие данной вещи сущности совсем другой вещи, вещи иной природы — той, которая в данной вещи представлена, репрезентирована, воплощена. У Ильенкова идеальное — функциональная определенность, у Лифшица — натуральная. Ну а если обратиться к живой природе, то несостоятельность натуралистической трактовки идеального станет совсем уж неопровержимой. Английскую скаковую лошадь можно было бы посчитать за «идеальную» лошадь, т. е. наиболее приближенную к идеалу лошади и оттого «прекрасную». Но конники Чингисхана наверняка посмотрели бы на дело иначе. Английская скаковая хороша на ипподроме, ей нужен хороший же конюх, конюшня и торба с овсом, непременно на морде. Щипать подножную траву она была бы не в состоянии — слишком длиннонога. Такой «идеал» они скорее всего пустили бы на шашлык, больше с ним нечего делать. А вот коротконогая, мохнатая и выносливая лошадка Пржевальского была бы идеальна, с нею можно было бы пройти (и почти прошли) от океана до океана. И последний пример: коротконосый предок слона был идеален относительно условий обитания, а случившийся в популяции длинноносый слоненок — просто уродом, отклонением от «идеальной схемы». Но вот изменились условия, выше стала располагаться пища и вчерашний урод тут же стал идеальным длинноносым слонем, которого мы знаем. Так о каком же соответствии «собственной внутренней мере», своей собственной сущности тут может идти речь?

В общем виде: Лифшиц был бы прав, если бы в реальности вообще существовали вещи, соотношенные только с собственной сущностью. Всякая сущность включает в себя отношение «нечто» и «иного». Разве в длинной шее жирафа не представлен, не отражен окружающий ландшафт? И разве он не входит в определение его, жирафа, сущности? Разве археолог по какой-нибудь косточке не судит о ландшафте обитания динозавра? Не только ландшафт — ключ к анатомии динозавра, но и анатомия динозавра для археолога есть часто единственный источник для реставрации ландшафта какого-нибудь мезозоя.

И еще, тоже в «общем виде»: строго говоря, «совершенство» есть образ успокоенного, равновесного состояния, потому-то у Платона оно и соотносено с вечностью. Но равновесное состояние и есть логическая схема смерти в масштабе Вселенной и в масштабе человеческой жизни. Совершенному, соотносённому только с собой, ничего уже не нужно, оно ни в чем не

нуждается. Это и есть блаженство? Тогда это блаженство небытия. А вот в Евангелии сказано: «Блаженны нищие духом», не перекормленные духовно и ни в чем уже не нуждающиеся, а именно голодные духом, алчущие духовной пищи. Как это у Пушкина? — «Ее душа ... алкала пищи роковой».

Возвращаясь теперь к операционализму: П. У. Бриджмен прав, усматривая в каком-либо «идеальном объекте» операциональную схему, и здесь Бриджмен опережает Лифшица. Но Бриджмен не прав, полагая, что операциональное бытие и есть единственно подлинное бытие объектов. («Онтогносеология» М. Лифшица здесь затронута только мимоходом, смысл ее несравненно глубже отмеченного здесь «аспекта»).

Критические соображения относительно «онтогносеологии» Лифшица, приведенные выше, сами должны быть оценены критически, т. е. взяты в более широком контексте всей концепции Лифшица, равно как и в контексте его теории мифа, древнего — прежде всего. Ну а если в том же контексте возьмем еще и «Космологию духа» Ильенкова, то совпадение позиций Лифшица и Ильенкова станет очевидным.

Поэтому дадим некоторые пояснения к нашей собственной критике.

Критически сказанное нами *справедливо* исключительно в том случае, если речь идет *только* о тезисе «соответствия вещи своей собственной сущности», т. е. только о понятии идеала в применении к отдельному «*примеру*» идеала, т. е. к вещи и ее «внутренней мере». Но критически сказанное оказывается *несправедливым*, если проблему идеала рассматривать шире — как *меру* соответствия вещи своей **бесконечной сущности**, всей природе. В реальности конечная вещь как раз объективно отнесена ко *всей природе*, следовательно «вся природа» в той или иной мере «представлена» в ней. Так биосфера «представлена» в любом живом организме, потому-то она не только среда, но и формирующая сущность самого организма. В этом случае можно и *должно* говорить об идеале как мере соответствия конечного бесконечному, т. е. тому, что Спиноза называл «субстанцией». Это соответствие *минимально* в любом природном неорганическом теле, выше оно в органическом, *максимально* — в «мыслящем», т. е. в человеке. В этом смысле человек и есть *идеал природы* или, словами Лифшица, — «классика» самой природы. Т. е. в человеке, субъекте материя, природа познает самое себя, *относится* к самой себе как активная, деятельная природа. Схемы деятельности, схемы мышления, «идеальные схемы» Ильенкова тут предстают как схемы самой природы, не только отраженные в деятельности, но и *возвращенные природой* вместе с человеком и его деятельностью. А вот в *таком масштабе* логика Лифшица и логика Ильенкова совпадают до тождества.

Нарисованная здесь картина может показаться фантастической, новым философским мифом. Однако, если мы мыслим монистически, то должны

представить и человека и природу, и мышление и бытие в одном масштабе, применить единую меру. Для философской классики мышление *бесконечно*. Антиномию конечного и бесконечного сформулировал уже Декарт — отец дуализма, аргументируя нередуцируемость души к телу. Если способность мышления, рассуждал Декарт, отнести к телу, то само тело следовало бы представить как некий автомат, число деталей которого, их связей и состояний, в которые он может приходить, должно быть бесконечным. Такое невозможно. Тело конечно. Разум же устремлен в бесконечность, его способность «моделировать» любой предмет во Вселенной, т. е. *понимать* и звездное небо и саму «мыслящую пылинку» — человека, не совместима с конечностью тела, «пылинки». Следует поэтому допустить особое, независимое начало — душу. Наряду с материальной, протяженной субстанцией следует признать и мыслящую. «...В то время как разум является орудием универсальным, которое может служить при *всякого* (здесь и далее курсив наш. — Л. Н.) рода обстоятельствах, эти органы (Декарт говорит о „теле“. — Л. Н.) нуждаются в некотором *особом* расположении для выполнения каждого особого действия»<sup>1</sup>. Иными словами, если мыслит «корочка», то и число нейронов и аксонов в ней, и число возможных их связей и состояний должно быть бесконечным, что абсурдно. В противоположность Декарту, Спиноза относит способность мышления не к телу, а к бесконечной субстанции, которая и простирается и мыслит одновременно. Тем самым Спиноза сказал, по сути дела, следующее: в той мере, в какой тело инертно и конечно — оно не мыслит, оно — просто тело. В той мере, в какой оно неделимая часть бесконечного универсума, испытывает его воздействие и само воздействует на другие тела в этом универсуме, оно мыслит. Высшая степень такой восприимчивости и активности и представлена в человеке, капле, в которой отражается вся Вселенная, она — высший результат эволюции материи, ее цвет. На этой позиции неколебимо стояли и Спиноза, и Энгельс, и Ленин, и Лифшиц, и Ильенков. Здесь нет никакой фантазмагии. Покажите нам пылинку, которая не была бы частью целого, не испытывала бы его воздействия и не воздействовала бы на него сама! Человек со своей способностью мыслить (и в пассивной модальности — способности к восприимчивости, к переживанию, и в активной — способности к действию по логике всех вещей во Вселенной) и есть, по Лифшицу, *идеал*, конечное выражение бесконечной потенции природы. Он — классика самой природы. Что можно возразить против такого решения проблемы?

Лифшиц в своей «Мифологии древней и современной» и показывает, как эта вне культуры и ее схем сушая природа является в древнем мифе.

<sup>1</sup> Декарт Р. Избр. произв. М., 1950. С. 301.

Сначала как хаос. Потом как кипящая похлебка богов в вакхической безудержности естественной, т. е. природной жизни, в восточном начале греческого мифа, в бурлескости игр и поз олимпийских богов, в амбивалентности мифа, в «священном безумии», в последующем умирании «безумного» начала мифа и возрождению уже укрощенным, в пропорциях и гармонии античной классики. Бытие вне культуры — это *стихия*. И боги греческого мифа стихийны и непредсказуемы. *Но эта природная стихия жизни — не только вне мифа, она представлена в самом мифе. Живое борется с «колесей», схемой, а схема борется с безудержностью, непредсказуемостью, «норовитостью» стихии.* Стихийность умирает в религии и в салонном искусстве. В живом она неустранима. Эта борьба хаоса и логоса и есть жизнь культуры. Это — дионисово и аполлоново начала. Два лика культуры, два лица Януса. Умирая в мифе, живое возрождается, но уже в гармонии стихии и меры, в верной пропорции безумства и порядка. Идеальная, «правильная» красота — мертва, потому в сущности и не красива, как холодная красота Элен Безуховой. Она красива, но о ней никак не скажешь: «Прелесть». Прелесть — это всегда «чуть-чуть», чуть-чуть неправильно, чуть-чуть лишнее, как губка Лизы Болконской. Шейка Нефертити удлинена, чуть-чуть ненормальна. Удлините ее еще «чуть-чуть» и получите уродство. Потому-то и говорят, что «чуть-чуть» в искусстве — это «все». «Чуть-чуть» — это и есть намек на неукрощенное, на стихийное, на еще непокоренное схемой, на то самое, что в первоначальном мифе представало в размашистом, безудержном, не знающем меры неистовстве богов. Сказка — намек: покоряете природу, стихию, «неправильное», отливаете его в ваши домашние, «узнаваемые», приятные глазу формы? Не переборщите! Убьете главное в вашем творчестве — жизнь, исходное неравенство материи и формы. Убило же салонное искусство живую классику, превратило капризных и норовистых античных богов и богинь в послушные, отполированные, «гламурные» модели, в причесанных и завитых болонок с бантиками — «сделайте мне красиво!»

Уж как хороша сказка об Афродите, рождающейся из пены морской. Как умилительно хороша она из этой сказки в салоне, в пене кружев. Лифшиц отрезвляет нас: в мифе Афродита не такова. В этой вашей сказке нет «намека». В мифе же, не выстиранном до полной стерильности, не выглаженном до гладкости плоской поверхности, до глянцевого «красивости», она рождается из пены, «возникшей, согласно Гесиоду, после того, как хитроумный Крон лишил своего отца Урана мужской силы и бросил отрезанную добычу в море...»<sup>1</sup>. Без этой «крепкой», пахучей смеси человеческого и звериного, коллективного и зоологически-шкурного, грандиозного и смешного не возникло бы и греческого мифа, а с ним и греческой классики.

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 39.

Каков же *вектор* анализа диалектики мифа Лифшицем? К чему он ведет?

Человек осваивает природу, вовлекая ее в свою жизнедеятельность, прежде всего в трудовую, производственную, чувственно-предметную, превращая тем самым ее силы в собственные производительные творческие силы. Формы вещей вне деятельности «идеализируются», вещи обретают новое, функциональное, общественно-человеческое бытие, становятся схемами его жизнедеятельности, воплощаясь в его орудиях, языке, скульптуре, живописи, музыке, архитектуре, законах науки, моральных и правовых нормах и соответствующих им институтах. Но эти схемы — не только предписания, данные индивиду извне, не правила, которые следует только запомнить и неуклонно соблюдать. Каждый раз они должны получать подтверждение, испытываться на истинность в собственном деятельном опыте индивида, т. е. представлять *не только как схемы культуры, но и как структуры* самого объекта деятельности. Образ действия непременно должен представлять в образе объекта, «верифицироваться» здесь.

Скульптор удаляет все лишнее, все, что не совпадает с его схемой. Но если в культуре нет «лишнего», если могущий вместить уже все вместил в свои схемы, то он Нарцисс, влюбленный в свое отражение. Разве культура не состоит в обуздании хаоса, в сообщении формы тому, что бесформенно, разве творчество не есть способность увидеть образ в безобразном? Если человек на это не способен, то безобразное ему непременно предстанет как безобразное, отвратительное, пугающее, нечто способное рождать только содрогание, тошноту и экзистенциальный страх. В культуре вообще, в искусстве и в науке в частности, не устранимо «лишнее», т. е. то, чему в этой культуре не соответствует ни одна схема, ни один образ, для чего нет эквивалента в ее языке, что поначалу непредставимо и невыразимо, что «по ту сторону». Но если культура (как и человек) застревает в этой своей фазе, то она опять-таки умирает или замирает в бессилии. Страху ведь соответствует испуганность, творческое «недо-умение», неспособность озвучить немой, глухой, враждебный мир. И поскольку он все же есть, человек ощущает себя в нем заброшенным.

Впрочем, и то, что «по ту сторону», само есть категория культуры. Эти «фобии» порождены движением самой культуры, ее отчуждением. То, что «по ту сторону», глухим и темным становится именно в силу и в меру того, как глухим и темным становится мир и по эту сторону — мир самого человека.

Интересно, что мир природный и исторический, освоенный в культуре, представляющийся идеализму «подлинным бытием», просторный и прозрачный для Гегеля, сморщивается и сокращается, обретая последнее прибежище в языке. Так, в герменевтике «проникновение в тайны „под-

линного бытия“ рисуется... как акт раскрытия потаенных „смыслов“ и „значений“ феноменов человеческого существования, то бишь образов жизни „духа“, обретающих самосознание в языке и посредством языка. Язык предстает тут как „родной дом бытия“ (Хайдеггер), а герменевтика — как естественный способ проникновения в тайны этого „дома“»<sup>1</sup>.

Самый интересный момент в лифшицевской концепции древней мифологии — это *смерть и воскресение* мифа. Что умирает в мифе и что возрождается в античном искусстве, взошедшем на дрожжах мифологии?

Чаще всего этот «великий перелом» в истории культуры трактуется так: миф ушел, на смену ему пришел логос. Миф остался там, логос здесь и уже навсегда. Лифшиц пишет: «По словам Нестле, миф оканчивается там, где возникает вопрос об истине, — здесь митос уже переходит в логос. Но не переходит ли он в логос, оставаясь самим собой?»<sup>2</sup>.

Ответ Лифшица очень точен: и да, и нет. *Да*, потому что то, что «кипит в котле у чародейки истории» (Маркс) кипит и в котле у чародейки культуры — сначала природная, а потом и общественно-историческая стихия. Без этого кипения стихии нет и искусства. И не только греческого. *Нет* потому, что в искусстве эта стихия уже укрощена, облагорожена. «Укрощение» не очень удачное слово. Оно передает только момент *прекращения* не знающего меры кипения стихий. Точнее гегелевское слово «снятие» — прекращение и сохранение. В греческом искусстве стихия не устранена, в ней самой найдена ее собственная мера, пропорции, гармония.

Как представляет себе Лифшиц механизм этого снятия? — Следующим образом.

Прежде всего для Лифшица миф — это не «идеология», т. е. не ложное сознание, а просто сознание. Или, словами Маркса — «осознанное бытие», бытие, *представленное* в сознании. Это сознание неотделимо от бытия, от бытия сознающего. Миф для Лифшица поэтому — живое существо, он рождается, развивается, умирает и... возрождается. Миф — осознание стихии, но он и сам стихийен, воплощенная стихия. Попробуйте-ка угомонить полководье народного воображения! Тут мы найдем (у Лифшица же) такие крайности, как образ рождения мира из рвоты (тошноты, почти как у Сартра) великана Бумбы, у которого болел живот (миф африканского племени куба из Конго), который в серии припадков стошнил сначала солнце, звезды, луну, затем и все остальное, включая и человека, и такую, как сотворение мира творцом в «Книге бытия» или как рождение Афродиты из пены морской в облагороженной версии древнего мифа.

<sup>1</sup> Ильенков Э. Гегель и герменевтика. (Проблема отношения языка к мышлению в концепции Гегеля) // Искусство и коммунистический идеал. М.: Искусство, 1984. С. 77.

<sup>2</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 45.

«Выйти из мифа» — это значит сделать само это сознание предметом, организовать, упорядочить, найти в том же самом стихийном сознании соразмерность и ритм, гармонию. Выйти из мифа — значит сделать природное в самом человеке предметом сознания и деятельности, т. е. сделать сознание предметом самого сознания, обрести самосознание, рефлексию. Это и происходит в искусстве античности, расцветающем на плодородной почве мифа. Природное, стихийное, буйное не остается по ту сторону черты, оно остается с человеком, но «работает» в нем уже не «изнутри», оно работает уже в культуре, оно *стало* культурой. То же самое происходит и с социальным началом, с той самой объективной целостностью первобытного коллектива, которую «играет» миф. Она действует уже не «изнутри» стихийного сознания, действует не суггестивно, не из «подполья», не из «подкорки», но предметно, оно представлено сознанию. И то же самое следует сказать и о «корочке», на которой «записаны» схемы-законы. Сами эти схемы становятся предметом сознания, оказываются в поле его опыта, в «предметном поле», вследствие чего и применение этих схем-правил, становится не дурацким, а уместным, согласованным с обстоятельствами, т. е. разумным.

Это и есть механизм «снятия», смерти и воскресения мифа в искусстве (и в философии, и в науке тоже). Боги становятся прекрасны после смерти, — писал Ницше. «Мифы тоже хороши после смерти их исторической бессмыслицы»<sup>1</sup>, — писал Лифшиц. «Если художественное творчество растет из первобытного мифа, то с другой стороны, в каждой песне народного певца, в каждой реальной классической ценности, созданной искусством, миф умирает как памятник „доисторической бессмыслицы“, чтобы воскреснуть как образ высокого человеческого смысла. И боги становятся прекраснее после смерти»<sup>2</sup>.

В этой связи ясно, что именно умирает вместе с мифом, возрождается в культуре и что составляет *живое* в ней.

Не будем продолжать анализ лифшицевской концепции древней мифологии. Главное уже должно быть ясно. Вектор прочерчен. Обратимся теперь к мифологии современной.

#### 4. Мифология мертвая

«С точки зрения объективной диалектики марксизма мифы древности — своеобразная форма истинного мышления, с точки зрения реакционной софистики двадцатого века всякое истинное мышление есть миф. Вот коренное различие двух противоположных взглядов и с этого начинается азбука современной мысли» (с.29).

Выше мы говорили об *отношении* Лифшица и «реакционной софистики двадцатого века» к мифу, о противоположности разумного и высокомерного отношения к древнему мифу. «Непроницаемый дикарь» — символ неприемлемой для Лифшица «парадигмы». Приведенные выше его слова резки, даже грубы. Они почти рифмуются с теми, что говорились в начале двадцатого века автором «Материализма и эмпириокритицизма». Эта стилистика сегодня уже воспринимается с возмущением. Ну а разве «непроницаемый для опыта дикарь» мягче? Уж кто-кто, а мы-то «на Востоке» столько слышали пускаемых в нас «дикарей» (хотя бы розенбергами-геббельсами), что выбирать выражения помягче как-то не хочется. Лифшиц прав, говоря, что не справедливо относить «грубые слова» к философам и художникам-модернистам. Но он прав и в том, что есть хорошие модернисты, но нет хорошего модернизма. Ницше и Шпенглер не могут нести ответственность за то, что творили Гитлеры и Розенберги. Но это не вся правда. «Колею»-то они намечали или нет? А Ницше ее просто протоптал. Стоит посмотреть на иллюстрации к теме «искусство тысячелетнего рейха», данные в приложении к книге Лифшица «Искусство и современный мир», чтобы увидеть как выглядел абстрактный «сверхчеловек», как материализовалась «идея». Можно ли отделить идею от символа, теорию от практики, идеологию от новой мифологии? Так что эту тему лучше замять для ясности (в моем детстве эти фугасные послания высшей расы расе дикарей чуть не разорвали мне барабанные перепонки).

«Почему я не модернист?» — спрашивает Лифшиц в своей скандальной и знаменитой статье. И отвечает: «Потому что в моих глазах модернизм связан с самыми мрачными психологическими фактами нашего времени. К ним относятся — культ силы, радость унижения, любовь к жестокости, жажда бездумной жизни, слепого повиновения»<sup>1</sup>.

А нам, спросим мы себя, это нравится?

«Может быть, — продолжает Лифшиц, — я забыл что-то существенное в этом списке смертных грехов двадцатого столетия, но мой ответ и так длинное вопроса»<sup>2</sup>. Нет, не забыл! — не *знал* того, что *уже* знаем мы сегодня. *Еще* не знал. Не знал потому, что не мог поверить в то, что *такое* может стать фактом. Какое?

В статье «Чего не надо бояться» Лифшиц пишет о том, что «то, что взято жизнью раз, не может рок отнять у нас». К примеру, если мы однажды поднялись с четверенек, то снова не вернемся в четвероногое состояние. — Вернулись, *уже* вернулись! Это то, чего он «боялся». Видел бы он (слышал),

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 29.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Искусство и современный мир. М. Изобразительное искусство. 1978. С. 19.

<sup>2</sup> Там же.

как «известный» (российский!) художник публично, в одной из столиц цивилизованного Запада, исполняет акт... скотоложества, не в танце, не в балете, не на холсте — просто «на площади», не символически — позами, жестами, словами (такое уже было), а реально, как нынче говорят «в известных сферах» — «в натуре», в реальном экстазе с реальной козой. Вот это символ! А в самом деле, чего мелочиться-то, предъявляя условное, фиктивное скотство? Сказали «а», я доскажу, скажу и «бе-е-е». Логика антимифа тут налицо.

Вот почему к лифшицеву списку смертных грехов я добавил бы только один — *сладость падения*.

Не будем приводить образцы этого падения. Достаточно сказать словами Лифшица: бульварные писатели излагали миф XX столетия языком Ницше и Шпенглера, разведенным слюною бешеной собаки. Лифшиц пишет зло и остро. Но лучше ли язык самого мифа XX столетия. Да никакими человеческими словами его не передать!

Существо мифологии XX столетия Лифшиц видел в бегстве от сознания, от реальности, в «подавлении сознательности»<sup>1</sup>. Как минимум — это бегство в суеверие, еще лучше — бегство в немслящий мир. Это очень точно. Бегство в бестиарность, в свинство, в такое скотство, которое и скоту показалось бы недопустимым. Лифшиц прав, все это так, но ведь это бегство *сознательное*. Вряд ли тут руководит простое желание походить на четвереньках... А не попытка ли это добыть себе alibi? Так что для одних — это сладость падения, для других — инстинктивная потребность «умыть руки». В обоих случаях — это не скотство, это хуже скотства. Естественное скотство не знает выбора. В обоих случаях, и тогда, когда падение — сладость, и тогда, когда оно «алиби» — имеет место *падение*, движение по вертикали, но не вверх, а вниз. Имитирующий скотство, сам не обязательно впадает в него, но он потрафляет ему. Лежать легче, чем сидеть, сидеть легче, чем стоять. Легкое соблазнительно для подонка, имитатор подбадривает его: падай, падай, это и есть истина бытия! «Пипл хавет!» Так что если модернизм — это культура, то это культура *античувств* (воспитание садистских наклонностей, инстинкта насилия, жестокости и т. д.). Или это — *антикультура* чувств, культура *растления* чувств.

Вверх не падают. Падают сверху. Верх — это культура, классика, однажды достигнутая высота. Подонку падать в сущности некуда. Антимиф поэтому рассчитан на человека культуры. Тут без философии никак не обойтись. Лифшиц опять прав, говоря, что современное искусство — более философия, чем искусство. Так что если модернизм это философия, то это философия *антимышления*.

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Искусство и современный мир. С. 27.

Лифшиц рассматривает основные типы этой философии антимышления, философии антиистины и в параллель ей — типы модернизма. Самое интересное в его исследовании — это связь теории и практики антимышления. Порознь исследовали то и другое многие, вместе — пожалуй, он один. Вот поэтому-то его философия публицистична. Мы не пойдем с ним по пути этого исследования, это потребовало бы слишком много места. Не будем пересказывать Лифшица, как пересказывают сегодня в нескольких словах в школах и у нас и «у них» объемные романы классиков, чтобы не читать их. Нам хотелось бы только приоткрыть для себя и для других мысль Лифшица, многие десятилетия оставшуюся закрытой. А открыть — это и значит пойти этой мысли навстречу, пойти своей мыслью, какая бы она ни была.

Лифшиц утверждает, что модернизм — это уже, собственно, не искусство, а философия. «Да, „современное искусство“ — более философия, чем искусство»<sup>1</sup>. Сказано точно. Там, где художник вообще отказывается что-либо изображать, ну, хотя бы бессмыслицу, приглашая зрителя в пустую комнату, там об искусстве уже не может быть и речи. Там — только жест, за жестом философия отрицания, там — только знак, а за знаком «философия символических форм».

Сопоставим теперь теорию и практику этого искусства, главные посыпки того и другого. Возьмем вместе с Лифшицем для этого наиболее авторитетные (и наименее одиозные) фигуры — Эрнста Кассирера и Пабло Пикассо.

Понятия, которыми оперировала философия символических форм и в которых резюмировалась ее оценка древнего мифа — это «коллективные представления», «мистическая партиципация», «мифическое мышление», «прелогическое мышление». Лифшиц показывает, что древний миф амбивалентен, он двуполярен, в нем — «два в одном», истина и заблуждение, разум и бессмыслица, великое и смешное, высокое и низкое, первобытная витальная стихийность и просвечивающее сквозь нее первооткрытие мира. Философия символических форм оставляет только *один полюс* — бессмыслицу, *фикцию*. Это *знак* («знак» точнее, чем символ, в котором еще остается тень связи с содержанием, реальностью, смыслом).

Выстроим несколько резюмирующих тезисов этой философии.

1. Человек — «символическое животное» (symbolic animal).
2. Символ — это знак, фикция, не имеющая никакой связи с реальностью, чистая фикция.
3. Культура символична (вся, снизу доверху).
4. Культура — это разросшаяся фикция, колоссальная *система фикций*.

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Искусство и современный мир. С. 28.

Этот вывод следует с неизбежностью из приведенных посылок. Вывод шокирующий: стоило ли столько сил тратить на исследование природы культуры? Фикция — это пустяк, пустышка, симулякр.

Надо спасать положение. Если культура — это система фикций, то спасти ее можно только одним способом — пожертвовать реальностью, объявить ее фикцией, тогда знак обретает смысл, не объективный, а субъективный, внешний мир сотрется, но рельефно и выпукло, «картинно» предстанет внутренний мир. Рецепт выхода из щекотливого положения и сформулировал Г. Файхингер, причем так, что лучше не удалось сказать и самому Кассиреру: *Реальность фиктивна, а фикция реальна*<sup>1</sup>.

Сопоставим теперь с этой теорией практику модернизма. В статье «Почему я не модернист» Лифшиц приводит отрывок из интервью Пикассо от 1935 года. Вот он. «Наши музеи — сплошная ложь, люди, занимающиеся искусством, большей частью обманщики. Не понимаю, почему в революционных странах больше предрассудков насчет искусства, чем в странах упадочных! Мы обратили на картины, висящие в музеях, все наши глупости, все наши ошибки, всю нашу бездарность. Мы сделали из них что-то жалкое и смешное. Мы цепляемся за фикции, вместо того, чтобы почувствовать внутреннюю жизнь тех, кто сделал эти картины (Курсив наш. — Л. Н.)»<sup>2</sup>. Определеннее и энергичнее не скажешь.

Итак, не внешний, а внутренний мир. Это значит не «банальные реальности», а самое интересное, самое удивительное — внутренняя жизнь художника. Лиха беда начало. А вот более лихой логический конец, правда о «внутренней жизни». Немецкий дадаист Курт Шwegлер: «Все, что я нахаркаю, все это будет искусство, ибо я художник»<sup>3</sup>. Повествование Рембрандта о возвращении блудного сына — фикция, а плевки художника — реальность искусства.

Легко сказать, что это крайность. Но от этих крайностей ломаются стены картинных галерей.

И все-таки заглянем во внутренний мир художника (если он не просто шарлатан, предьявляющий себя самого в пустом зале: «Я — художник! Посмотрите, я какой!»). Мне вспомнилась в этом месте песенка 60-х годов о «Канатчиковой даче»: «Солнце скрылось за горой, за приемный за покой. Приходите санитары, посмотрите я какой, посмотрите я како-о-ой»). Верно, конечно, что художник, не передающий в картине хотя бы настроение, не художник, — фотограф. Те же самые стога — это не только стога при разном освещении. Тут есть и субъективное освещение. Однако убе-

<sup>1</sup> *Vaihinger H.* Philosophie des «Als ob» Berlin, 1992.

<sup>2</sup> *Лифшиц Мих.* Искусство и современный мир. С. 24.

<sup>3</sup> Там же. С. 30.

рите стога и оставьте одно субъективное освещение. Как-то его надо предьявлять зрителю, хотя бы в насквозь условных символах — иероглифах, чтобы можно было это внутреннее состояние «прочитать». Если и этого нет, то «читать» надо самого художника, его позу, его жест.

Чтобы понять, что мы можем там «прочитать», надо обратиться к философии символических форм, философии бессознательного и т. д. Тогда во «внутреннем мире» мы найдем некий поток переживаний. Образ, который творит художник, соотнесен не с реальностью вне «внутреннего мира», а с реальностью самого этого потока, символом которого образ и является. Поток этот может быть либо неоформленным, либо оформленным. Если он не оформлен, не соотнесен ни с чем устойчивым, то он хаос, броуновское движение «психических частиц», подогревается этот хаос не извне, а изнутри, из «подкорочки». А там — одна физиология. Значит этот поток и есть самый настоящий «внешний мир», мир «бернардов с хвостиками», пляска нейронов, аксонов, дендритов то вместе, то врозь. Только и всего. Значит это стихия, та самая, что в одном полюсе древнего мифа, только переместившаяся в подкорку (впрочем, там она всегда и обитала). Если же этот поток оформлен, упорядочен, «канализирован», то источник порядка принесен во внутренний мир извне, из социокультурного мира. Это — схемы, это — «колея». Тогда внутренний мир уникального субъекта несет на себе печать внешнего социального мира. Это — «схемы социально-организованного опыта». Тут «свободный художник» — только картонный паяц: он пляшет не сам, а только когда его дергают за ниточку. И в первом, и во втором случае «самого» художника мы никак не получим. И в первом, и во втором случае он — миф, символ, знак, пустышка, симулякр. Этот художник действует по принципу «als ob» — как если бы. Как если бы он и в самом деле был свободным субъектом, «Я». Опять условность, фикция.

Придется вернуться к исходной категории философии символических форм — к знаку.

Неокантианство, позитивизм, феноменализм, конвенционализм, скептицизм и им подобные философские школы сходятся в одном: знак — это фикция, условность, соглашение. Но культура знакова, символична. Войти в культуру — это значит *выйти* из реального мира в мир математизированных, оформленных, упорядоченных фикций. Обратимся к Кассиреру. «Если всякая культура есть сотворение некоторых духовных образных миров, то философия должна преследовать цель не выхождения за границы этих творений, но скорее понимания и осознания принципа их образования»<sup>1</sup>. Принцип их образования — это как раз «схемы социально-органи-

<sup>1</sup> *Cassirer E.* Philosophie der symbolischen Formen. Berlin, 1923, Bd. 1, s. 50.



зованного опыта», т. е., как мы выше их обозначили — «колея». Кассирер, как и Гуссерль, антипсихологист, значит «принципы» формообразования для психики «свободного художника» объективны. Он подчиняется им, но сами они уже ничему не подчиняются. Они первичны. Вот и получается то, о чем писал Лифшиц — «коллективный солипсизм». Свободный художник тут же превращается в картонного паяца.

Попробуем теперь самостоятельно разобраться в проблеме знака-фикции, освободив на время Лифшица от этой заботы. Т.е. постараемся *понять* Кассирера и К<sup>о</sup>.

На чем основана уверенность в том, что знак-символ есть фикция? На том, что знак несколько не похож на предмет, который он обозначает. Знак — бирка, наклеенная на предмет, с которым она ничего общего не имеет. (Сколько ни говори «халва, халва», во рту слаще не станет). Но это, как говорится, и ежику понятно. Но непонятны две вещи. Первое: почему мы все-таки мыслим с помощью фикций? Т.е. почему мы все-таки клеим этикетки на вещи, если точно знаем, что это чушь? (Бергсон где-то сказал, что мы не видим самих вещей, что очень часто мы ограничиваемся чтением этикеток, приклеенных к ним — мыслим этикетками). Второе: вся культура символична, стало быть она вся стоит на фикции. Но если это так и если философия символических форм есть часть культуры, то она сама есть фикция. Это тоже и ежику понятно. Тогда зачем же городить огород и мочить людям голову, опровергая одну фикцию с помощью другой?

Якоби очень метко сказал о кантовской «вещи в себе»: «без этого понятия нельзя войти в эту философию, но с ним нельзя в ней оставаться» — Умри, Денис, лучше не напишешь! Без фикции — (символа-знака) нельзя войти в эту философию, но с нею нельзя в ней оставаться.

Мы попробовали понять философию знака и вместе с ежиком кое с чем в ней согласились: знак действительно не похож на предмет, на вещь. Попробуем теперь понять и то, как Кассирер пытается выйти из затруднения, спасая культуру.

Вот как. Вещь понимается обычно, утверждает Кассирер, как некая субстанция. А знак отнесен *не к вещи, а к отношениям*. Смысл знака не вещи, а отношения. Что отношения и образуют смысл знака — это верно. Однако почему вещь следует брать *вне* отношений? Вещь, изъятая из отношений — это и есть фикция, миф, домысел самого философа. Дальше все уже легко и просто, даже ежику понятно: если знак не отнесен к вещам, то он отнесен к другим знакам, сотавляющим некоторый ряд, порядок, систему и т. д. Но вот что мне и ежику тоже непонятно: а почему порядок (отношения) знаков не может быть *отражением*, образом отношений вещей? Почему это там, где речь идет об отношениях, мы должны

иметь в виду исключительно упорядочивающего субъекта, а там, где речь идет о вещах, мы должны забывать об отношениях? Или совсем просто: существует ли порядок в самих вещах или в них только беспорядок, а порядок в наших мыслях о вещах?

Передохнем минуточку и вспомним «свободного художника» (Лифшиц обязывает нас, говоря о философии, вспоминать этого художника, а говоря о художнике, вспоминать философию, ибо это одно и то же). Свободный художник творит «из ничего». Реальности для него нет. Мир — это чистая доска, *tabula rasa*, отбеленный холст, на котором он творит то, что ему вздумается, хоть такую фикцию, как блудный сын, хоть такую как геометрическое «ничто», хоть плевок, хоть «ничто», оставив холст незамаранным — «взгляд и ничто». Вспомним Кассирера: важно не произведение, т. е. не сам сотворенный художником мир, а *принцип* его сотворения. Дело таким образом в принципе. Принципом может быть и плюнуть хоть на холст, хоть в физиономию зрителя. Дело именно в принципе, а этим принципом может быть и он сам, готовый плевать на все на свете, даже на самого себя.

Теперь снова вернемся к философу и попробуем решить его проблему попроще, так чтобы и ежику... И посмотрим, а не надежнее ли наше решение? Простота в данном случае хороша тем, что она наглядна. А «свободный художник» хорош тем, что он тоже делает принцип наглядным. Мы тоже о принципе. Это принцип познания, отражения, а не оформления-выражения.

Скажем, мы приходим в магазин чтобы купить пиво. Мы хотим пить и это наша субъективная установка, субъективный мотив. На полке магазина стоит рядок бутылок. На каждой — этикетка. Если во всех бутылках пиво из одной бочки, мы на этикетки не смотрим (в этом случае на всех или одна и та же этикетка или все они вообще без этикеток). Какое отношение есть между этикетками? — Отношение *тождества* (отсутствие этикеток — тоже этикетка). Теперь представим себе, что этикетки разные, а пиво в бутылках одно и то же. Какое отношение между этикетками? — *Различия*. А между бутылками? — *Тождества*. Порядок этикеток фиктивный, т. е. он не соответствует порядку в бутылках. Теперь представим, что в бутылках *разные* сорта пива, а этикетки одни и те же. Какое отношение между бутылками? — *Различия*. А между этикетками? — *Тождества*. Что мы сделаем? — Поднимем скандал: нас обманули! (Это если мы пришли за пивом, а не за этикетками, как бывает с коллекционерами этикеток). Теперь посмотрим на дело так: можно ли по этикетке узнать вкус пива? — Нет, конечно. Надо попробовать. Вкус пива — это нечто объективное или соглашение? Для продавцов — это соглашение, для покупателя — нет. Этикетка ничего не говорит о вкусе пива, то ли это пиво, какое я знаю или нет. Но если есть

разные сорта и им соответствуют разные этикетки, то тогда я уже знаю, по крайней мере, нечто важное: на полке разные сорта пива и я могу выбирать. Я выбираю не этикетки, а пиво с помощью этикеток. При этом я хочу иметь уверенность в том, что этикеток *ровно* столько, сколько и сортов пива. Различие есть там, где есть *тождество*. Значит я должен быть уверен еще и в том, что на полках в одном ряду находится именно пиво, а не ослиная моча. Тогда порядок этикеток просто тот же самый, что и порядок сортов пива. Один порядок, а не два более или менее подобных. Именно один. *Одно и то же* отношение тождества и различия между сортами пива (соответственно вкусам каждого) и между этикетками. Вот тут уже можно вспомнить и другого философа, который не вешал лапшу на уши — Спинозу: «Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей». Те же! Не два разных, более или менее похожих, а *просто один*<sup>1</sup>. Один порядок не «похож» на другой, а просто тот же самый.

А теперь несколько слов и о вкусах, о которых не «спорят». Спорят, да еще как! Жулик-продавец как раз и затеет спор о вкусах. Объективное тождество жидкости в разных бутылках с разными этикетками он постарается спихнуть на вашу субъективность, отодвинув объективное в субъективный мир. И будет уверять вас, что у вас «что-то со вкусом». Нам это хорошо знакомо. Когда я не вижу разницы между вещью с помойки и той же вещью в рамке на выставке какого-нибудь модерна, меня тоже непременно будут уличать в том, что у меня «что-то со вкусом».

Мне кажется, что оценка Лифшицем «Философии символических форм» как новой мифологии совершенно справедлива и точна. Если приведенная выше аргументация покажется недостаточной, приведем еще один образец новой и весьма авторитетной современной научной мифологии. Это — гипотеза Сепира—Уорфа о «лингвистической относительности», а в более сильном варианте, к которому склоняется Б. Уорф, — гипотеза «лингвистического детерминизма». Тут мы снова встречаемся с древними мифами, с «непроницаемыми дикарями» и с «колеей». И этот научный «случай» очень близок к тому, что мы только что говорили о бутылках и этикетках.

Суть «гипотезы» состоит в том, что наличие или отсутствие разных слов в языке данного народа (племени) детерминирует наличие или отсутствие перцептивного или понятийного различения или отождествления. Проще говоря, если у народа в языке есть разные слова для обозначения разных цветов, то он эти цвета видит. Если нет — то не видит. В последнем случае будет, так сказать, «лингвистический дальтонизм». Впервые такую неприятность обнаружили, кажется, в лексике Гомера и сделали

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избр. произв. Т. 1. М., 1957. С. 407.

вывод, что древние греки некоторые цвета просто не видели, не различали цветов. Ну с Гомера, как говорится, «взятки гладки». Сам-то он то ли был, то ли не был — миф. Ну а если был, то он, как хорошо известно, был слепым. Гомер был слеп, но причем тут древние греки? Если у древних греков не было «нашего» (т. е. нынешнего) цветового словаря, то цветов они и не различали. Отсюда выводы таких психологов, как Х. Вернер, о «первобытном», «синкретическом» характере восприятия в племенных сообществах. Т. е. это именно то, что и говорил А. Бергсон: люди «мыслят этикетками», не только древние. Этикетками мыслят и некоторые исследователи «дикарей»: «дикарь» — значит дурак или слепой.

Чтобы не показаться голословным, я процитирую американского исследователя языков индейцев Бенджамина Уорфа (приношу извинения за размер цитаты).

«Мы расчленяем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком. Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они (эти категории и типы) самоочевидны; напротив, мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит в основном — языковой системой, хранящейся в нашем сознании. Мы расчленяем мир, организуем его в понятия и распределяем значения так, а не иначе, в основном потому, что мы — участники соглашения, предписывающего подобную систематизацию. Это соглашение имеет силу для определенного речевого коллектива и закреплено в системе моделей нашего языка. Это соглашение, разумеется, никак и никем не сформулировано и лишь подразумевается, и тем не менее *мы — участники этого соглашения*; мы вообще не сможем говорить, если только не подпишемся под систематизацией и классификацией материала, обусловленной указанным соглашением... Мы сталкиваемся, таким образом, с новым принципом относительности, который гласит, что сходные физические явления позволяют создать сходную картину вселенной только при сходстве или по крайней мере при относительности языковых систем»<sup>1</sup>.

Мы привели эту длинную цитату потому, что в ней налицо полный джентльменский набор опознавательных знаков «философии символических форм». Здесь и калейдоскоп, и схемы, и соглашения, и относительность, и «принципы». Здесь же и «колея», которая «предписывает», и шпенглерово «яйцо», т. е. принцип «моя твоя не понимай». И это говорится всерьез и принимается тоже всерьез, как «новая идея в лингвисти-

<sup>1</sup> Уорф Б. Л. Наука и языкознание. В сб.: Новое в лингвистике. Вып. 1. М.: ИЛ. 1960. С. 174–175.

ке». Реальную цену этой идеи (не отдельных наблюдений, интересных и этнологу и лингвисту, а именно *принципа* лингвистической относительности) не трудно взвесить, обратившись к наглядным примерам, приводимым самим Уорфом. Вот один.

Хопи обозначают одним и тем же словом все летящие предметы, кроме птиц (самолеты, насекомых, летчиков), в то время как в нашем языке для всех этих вещей существуют отдельные слова. Вместе с тем, эскимосы используют длинный ряд слов для обозначения снега — талый, сухой, падающий, ноздреватый, рыхлый, твердый (по-русски — «наст») и т. д., а у англичан всего одно слово — просто снег. Возникает вопрос: так что же, хопи не видят различий между летчиком и насекомым? Слепы, как тот «непроницаемый» бороро, который не видел различий между человеком и попугаем? И мы тоже хороши: не видим разницу между талым снегом и сухим? Нет, не напрасно мы вспомнили «колею» и симпатичного героя: чего мучаться-то, разбираясь в «калейдоскопе»? Садись на «корочку» и катись! Без тебя уже во всем разобрались, рассортировали, продифференцировали и проинтегрировали, согласились и даже выдали предписание. — Раз, два шпагой — забирай готовенького! Раз, два — кто на новенького?

М. Коул и С. Скрибнер, американские психологи, правильно заметили: «Языковое поведение самого Уорфа — возможность переводить эскимосские слова, обозначающие снег с помощью английских словосочетаний — свидетельствует об обратном»<sup>1</sup>. Так видит все же Уорф то, что не должен был бы видеть согласно принципу лингвистического детерминизма! Слово-то у него только одно, а говорит о множестве разных видов снега. Как же он узнал об их существовании? Просто не веря глазам своим, поверил эскимосам?

Возможно пишущий эти строки выглядит грубым, непочтительным к «уважаемым». Но и меня ведь тоже нужно понять. Я-то тоже, нет-нет, да и оступлюсь «в колею». А колея нынче такая: нет ничего святого, валят все подряд: «Белые пришли грабуют, красные пришли грабуют», снова — белые, и снова грабуют. А отдуваются за все памятники. Что уж тут «ученые превосходительства»? Винить-то их за то, что памятники валят, нельзя. Хотя, с другой стороны... Они тоже не мало «святых» повалили, среди них и такие, как истина, добро, красота, разум. Также была сенсация. Лиха беда начало. Последовали и «фельетонные сенсации», как сказал Лифшиц.

Оставим наших баранов, «непроницаемых дураков», они ушли в прошлое вместе с бессмысленным полюсом амбивалентного мифа. Вернемся к разумному, живому полюсу, чтобы оценить «антимиф», антимышление, откровение от «антиистины».

Главную, стержневую мысль Лифшица о мифе живом и мифе мертвом я попытаюсь передать своими словами. Повторяю, каждый может сделать то же самое, сделать лучше или хуже. Важно лишь, чтобы это было именно о том, о чем и Лифшиц, но еще важнее — о том, о чем *не только* Лифшиц, о чем все они — «классики».

Живой миф — это всегда о событии, которое уже ушло и его не вернешь. Оно было, было, и то, что есть, обязано тому, что было. Об этом, о былом, речитативом сказывает аэд, сказываемое есть *сказание*. Бывшее стало былью, быль превратилась в *былину*. Об этом же говорит и поэт, уже не плененный, не очарованный мифом, вынесший миф, былое на свет сознания. Былина стала *балладой*. Лифшиц прав, миф должен был умереть, чтобы воскреснуть в поэзии. Но разве смысл поэтического образа былого — это любованье былым? Было, быль, быльем поросло — о чем это? О мертвом или о живом? О преходящем или о вечном? Напомним здесь слова Пушкина о двух чувствах, любви к отеческим гробам и о «самостоянии человека». «Залог величия его». Вот это о чем. — О *самостоянии*, о восхождении, о вертикали! Может быть о «божественном», «духовном»? Соблазнительны простые решения. Но какой ценой они покупаются? Если движение вверх — это стремление к «заветной цели», блаженству в мире тамошнем, то эта цель что-то вроде приманки, нечто вроде клочка сена, висящего перед мордой голодного осла. Отчасти именно так и толковал «божественное» Фейербах, спуская небо на землю. А вот Иоанн Златоуст говорил о другом. Он говорил о том, что Господь дал тело не для того, чтобы вы спустили небо на землю, а для того, чтобы могли обратить очи к небу, вверх. И совсем другой, прямо противоположный «герой мыслящего духа», К. Маркс тоже писал, что проблема не в том, чтобы свести святое семейство с небес на землю, а в том, чтобы понять, почему земное семейство обрело приют на небесах.

А вот уже современный «антимиф». Известный писатель увидел в поэзии Пушкина... некрофилию («И пусть у гробового входа...», «Тятя, тятя! Наши сети притащили мертвеца!..»). Ну что ж, каждому дорога своя... мудрость. Пушкин-то, однако, говорил о другом. О самостоянье человека, о жизни, которая всегда «*вопреки*». Вопреки распаду, тлену, праху, второму началу термодинамики, вопреки смерти, хоть человека, хоть Вселенной. — О вечном. Об этом же и Лифшиц. В этих строчках Пушкина и *вера*, и *надежда*, и *любовь*. Вера всегда «*вопреки*». «Верую, потому что абсурдно», говорил Тертуллиан. Верю — вопреки очевидности, вопреки разуму, вопреки фактам, вопреки «банальностям» повседневной жизни. Вера в чудо и сама есть чудо. Именно в этом *сила* веры. А разве тот самый зеленый росток, пробивающий асфальт — не чудо? А само существование Вселенной разве не вопреки термодинамической деградации? У нее было

<sup>1</sup> Коул М., Скрибнер С. Культура и мышление. М.: Прогресс, 1977. С. 59.

достаточно времени, чтобы умереть и не один раз. А она есть и это *факт*. Тепловая смерть тоже факт. Но и жизнь факт. Вопрос в том, какой факт взять за основу. Что есть «целая» истина — смерть или жизнь, умирание или возрождение? Что должно победить? Вот вам и надежда. Надежда не созерцательная, не упование, надежда *деятельная* — это уже не тертуллианова вера. — «Я памятник себе воздвиг нерукотворный».

А сколько памятников уже повалили искренние и лукавые поклонники новой мифологии! — «Не было етова!» Не было ни Сусанина, ни Кутузова, ни Чапаева, ни Жукова... Для лакея нет героя. Все копаются в прошлом «правдоискатели»... Они ищут везде свою, низкую истину. Не было панфиловцев, не было Зои Космодемьянской. А победа была? — Не было и победы, ибо: какой ценой? Тот же Жуков — просто жестокий солдафон, швыряющий в мясорубку сотни тысяч жизней. Так говорит не Заратустра, так говорит *лавочник*, озабоченный исключительно ценой. Может ли он понять, что «нам нужна одна победа, одна на всех — мы за ценой не постоим!» — Мы! А вы, посылающие нас на смерть? Вы о цене думали? Так победа и была только потому, что те, кто «народ», за ценой и не стояли. Хорошо бы, конечно, дешевле. Но если бы гонялись за дешевизной — был бы сегодня от океана и до океана «Тысячелетний рейх». Надежда, потому что истина не падение (ниц, на колени), а «самостоянье человека». Вот об этой истине и Пушкин, и Лифшиц, и те, что «Белорусский вокзал».

И любовь. Любовь не к гробам и не к пепелищам. Дикой была бы такая любовь. Вера и надежда не только «вопреки», но и «благодаря». Благодаря тем, кто лег в землю и дал нам жизнь. Их смерть есть наше рождение и наша жизнь. Это и есть любовь.

Берлиоз тоже верующий. Он верит в банальность. Он глядит в пустые глазницы Воланда и твердит свое: «Не верю. Быть того не может!» Он верит в заведенный порядок, примерно как австрийский командующий под Аустерлицем: «Die erste Kolonne marschieret, die zweite Kollonne marschieret...» Он верит в «диспозицию». Через несколько мгновений с верующим в обычный порядок *с-л-у-ч-и-л-а-с-ь* беда: трамваем ему отрезало голову. Вообще-то говоря, — это тоже банальность. Статистика!. Но это когда с другими. А если с тобой?

Банальность — это порядок. Это — «Ordnung», бог гитлеризма. «Тысячелетний рейх» строился на вере в банальность, в «Ordnung», в порядок, в «jedem das Seine», в «каждому свое» — нам тысячелетнее господство, вам — печи Освенцима или тоже тысячелетнее — рабство. А всего-то через десяток лет череп Гитлера смотрит на нас пустыми глазницами. Также ведь, Ordnung. Но какой! Этот череп и страшен и смешон. Страшен не потому, что это череп монстра, а потому, что из пустых глазниц на нас смот-

рит пустота. И смешон потому, что вчерашний монстр, вчерашнее воображаемое величие — всего лишь банальный «медицинский факт», не очень-то интересный. «Бедный Йорик!» Верил в какое-то свое предназначение, надеялся, любил, а сегодня ты пустяк в руках могильщика, завтра — прах, послезавтра — глина, загычка в винной бочке. Разные есть порядки-орднунги в жизни. Один — порядок восхождения, другой — порядок нисхождения. Откуда посмотреть. Если снизу, то жизнь — это трагедия, пересказанная дураком. Это и есть «новая мифология».

Начиная разговор об отношении Лифшица к тому, что называется «современным искусством», явственно ощущаешь, что приходится ступать на очень зыбкую, ненадежную почву.

Лифшиц категорически не приемлет модернизм. Отсюда *легко* сделать и делается вывод: ретроград, «ископаемый реалист», не признает «нового». Новое в этом случае понимается просто как другое, не похожее на старое. В само «новое» при этом не всматриваются: достаточно того, что оно «не-старое». Тогда вся эта логика выражается одним словом — *надоело*.

Вот это «надоело» — феномен индивидуальной и коллективной психологии. И он не так прост, как с первого взгляда кажется. Надоело — потому что стало привычным, банальным, общим местом. «Новое» — всегда непривычно, неожиданно, маловероятно, даже исключительно. Получается, чем неожиданнее — тем дороже. Лифшиц эту сторону дела отчетливо видит. Проходит время, неожиданное становится модой, привычным, банальным. Лифшиц и эту сторону отчетливо видит. На смену одному «авангарду» приходит неизбежно другой. Смакование нового и необычного оказывается занятием «шамкающих старичков». Позолота стирается, а... А что остается?

Это простое жизненное наблюдение отливается в вопрос: а что было-то «внутри» нового, кроме того, что оно непривычно? Лифшиц отвечает: свиная кожа. Она-то и остается. Новое, новое, новое... — Дурная бесконечность.

В «новое» стоит внимательнее посмотреть. Ведь «новое» очень часто — хорошо забытое старое. Это — во-первых. А во-вторых, — «не все то золото, что блестит». Поэтому кичиться авангардом не стоит. Как в искусстве, так и в философии. В свое время новым и в высшей степени авторитетным была «метафизика». После Канта ее уже презрительно клеймили как «старье». А сегодня я на книжной полке в магазине нахожу полный университетский курс «Метафизики» как безусловно новое явление в философии. Раскроешь, а там... — количество переходит в качество, единство противоположностей и т. п., хорошо узнаваемое, слишком хорошо. Получается, что новая-то только бутылка, а «бормотуха» старая, слишком старая. Далее можно и не продолжать: неокантианство сменилось «первым позитивизмом», этот — вторым, «логическим», который тоже вскоре устарел, как и «сциентизм», не успели

повосторгаться «постпозитивизмом» и вообще модернизмом, как на дворе уже «постмодернизм». И все шеголяло новизной. — Скучно, девушки!

Что же из этих «ума холодных наблюдений и сердца горестных замет» следует?

А следует только то, что не все то ново, что кичится новизной. Что новизна — это только символ, позволяющий *отличиться*, «выпендриться», громко крикнуть. Чтобы обратили внимание — «я не такой как все!» Боже, как все это старо! Несколько лет назад один хорошо известный математик, прослушав какой-то современный музыкальный опус хорошо известного композитора, обронил (в моем присутствии): «ну, теперь я понимаю, почему выпендриваются мои аспиранты». В математике тоже самое.<sup>1</sup>

Но если «бормотуха старая», а бутылка новая, то следует из «холодных наблюдений» еще два вывода: *во первых*, если «бормотуха старая, а бутылка новая, то «новое» — просто символ, отличительный знак, т. е. *фикция*. Ею и прикрывается «устарелая старина»; *во вторых*, «новое» и *подлинно* новое — оппозиция, старая как мир; *в третьих*, добыча подлинно нового — штука очень трудная и действительно редкая, хорошо, если раз в столетие.

Вот Лифшиц и всматривается в это новое, не в эмблему, не в отличительную этикетку, не в кок на голове или кольцо в ноздре, не в канкан на сцене, а в то, что просвечивает в этой эмблеме. Вина ли его в том, что он в «новом» узнает хорошо забытое и давно уже верно оцененное старое (были уже и кольца в ноздре, и коки на голове, и канканы и многое другое). Когда любуешься иными героями «прямого эфира», невозможно сдержать улыбку: все, кто так заботливо и продуманно высвечивают свою *незаурядность* (мужи — дамскими локонами, дамы — стрижкой «под ноль») — все *меченые*, сами поместили свою заурядность. Простаку невдомек, что нарочитая оригинальность делает ровно в два раза заметнее его природную заурядность. Беспощадна все же бывает ирония жизни. Когда-то Ив Монтан, «звезда» эстрады и экрана 60-х, недобродушно пошутил, делясь своими впечатлениями о москвичках: «У нас женщины лезут из платья, чтобы показать кожу. У вас — из кожи, чтобы показать платье». Экранные оригиналы лезут из собственной кожи, чтобы оказаться в чужой. Себя стесняют?»

Распушенные хвосты, кольца в носу, тарзаньи выкрики на подиуме — это все *выражение*. А что выражается, что есть смысл символа, знака? — Вот в чем вопрос. Если смысл в том, чтобы отличаться, произвести впечатление, «эпатировать» публику, скандализировать ее, то это безнадежная задача. Завтра уже придется выставить новый скандал, послезавтра более

<sup>1</sup> О «новой хронологии» все уже наслышаны. А вот новенькое: (Шилов С. Е. Риторическая теория числа. М., Наука, 2006) — число есть «слово, творящее предмет».

крутой, после послезавтра — ну, скажем, сжечь себя живьем на публике. И тоже — «уже было». Модернизм — «фурия исчезновения». В конце концов «самым неожиданным», самым небанальным оказывается именно банальность (консервная банка, драные джинсы, велосипедное колесо, поломанный пылесос, обрывок газеты со следами селедки — да что угодно), или нечто еще более банальное — «ничто», пустая стена, которая и выставляется на смотре достижений модернизма. Уходили от банальности в неожиданность, а встретились опять-таки с банальностью, только обведенной рамкой, но можно и без рамки, но непременно выставленной на показ. Да еще с ценником. От «искусства» остается только этот *жест* — кукиш. Искусство заключается, во-первых — в том, чтобы этот кукиш был замечен, а во-вторых, в том, чтобы был выгодно продан. А что еще? Если продается «ничто» — пустая комната, в ней автор, он выдает квитанцию: «продано», а вы ему «баксы». Рассматривая этот случай, Лифшиц ведь ничего не выдумал. Так что же продал «автор»? — Обман, а вы заплатили «живые деньги» за то, что вас надули. Но это не простой обман. Суть дела в том, что вы ожидали увидеть что-то, а продали вам неожиданность как таковую. За это вы и заплатили. Это как «лохотрон» с наперстками.

Чем же оборачивается «новизна»? — А тем, что с помощью фокусника-модерниста вы открыли в себе дурака. Вот это для вас и неожиданно. А может быть кто-то тут открыл в себе и мерзавца, садиста. «Ты этого хотел, Жорж Данден?» — Получи.

«Ископаемый марксист» и показывает нам, что древний миф открыл в глупости разум, в безобразном прекрасное, в животном человека. Новый миф открыл в человеке животное, в прекрасном безобразное, в разуме глупость. Разве он не прав? Чьи «истины» ископаемы? Если за сотни тысяч фунтов продают на аукционе грязные и рваные джинсы эстрадной знаменитости, то вам продают в буквальном смысле рухлядь, банальное старье. Но это старье стало редким. Подобное вы смогли бы найти на любой свалке. Подобное — да, а такое — нет. Значит вам продали не просто старье, а уникальное старье. Т.е. вам продали символ, фикцию. Джинсы эти носил, скажем, один из «битлов». Самого битла вы вместе с джинсами не купили. Да он вам вряд ли был бы нужен. Вы купили свою причастность к редкому, знаменитому, значительному. У вас в руках его (ее) тряпка. Вы — стопроцентный фетишист. Вы купили «причастность» к редкому, признанному и значительному. Вы купили «магическую партиципацию». Это — новая мифология, но она не отличается от древней. Она и есть древняя мифология. Не та, из которой родилось искусство и вся культура, а та, что умерла. Новый миф — *мертвый*. Вот что кроется за «новизной». А это разве не правда? (Нынешние «поклонники» рвут на части

одежду своего кумира, чтобы унести с собой частицу его магического влияния на публику, т. е. уносят с собой его «суггестивную силу». Каннибалы съедали печень врага, дабы овладеть его силой).

Новый миф — это на 100 % древний миф. Нова в нем только неожиданность. Съесть своих врагов было нормой, банальностью. Оторвать кусочек одежды «кумира» не банальность, но только *на фоне культуры*. Новый миф *паразитирует* на культуре. Наш модернист «эпатирует» именно культурную, «приличную» публику, для которой культура уже стала банальностью. Путаны на сцене Большого театра — невидаль. Путаны у «грех вокзалов» — банальность. Новизна только в этом. Что тут неверного?

Выше мы сказали, что начиная вместе с Лифшицем разговор о модернизме, мы вступаем на зыбкую почву. Лифшиц категоричен в оценке. Я — не вполне. Почему?

Доля истины есть и в модернизме. Лифшиц пишет о том, что маленький художник следует маленькой правде, а большой художник — правде большой. Но ведь тоже следует, следует на поводу! Если отражение есть копирование большой правды, если истина не в самом художнике, а вне него, то отражение оказывается *диктатурой истины*, которая может обернуться и ее *репрессивностью*. Другими словами, если истина *только* вне меня, то следование ей есть покорность. Тогда модернист и восстает против диктатуры истины. Он, таким образом, не просто сочиняет фикции, а *бунтует*. Вполне ли он не прав в своем бунтарстве? Ведь и в живом мифе бунтует стихия. Что же бунтует в мифе мертвом? На этот вопрос попытаемся ответить ниже.

Есть другая сторона дела, вполне не учтенная в рассуждениях о фикции. Об этом скажем сейчас же.

Дело в том, что фикция — это не просто фикция, фиктивностью ее содержание не исчерпывается. В ней *есть* своя правда.

Я не вполне уверен потому, что мы не учли еще один аспект, нюанс, «оттеночек». Подадим его следующим образом. Я, как и миллионы других простаков, привык в этой сфере (сфере искусства) судить просто, ну, скажем, по Канту (нынешние «фокусы» ему не были известны и он просто переводил на язык философии нормальные представления). В основе эстетического суждения, суждения о прекрасном, лежит суждение *вкуса*. Прекрасно прежде всего то, что мне доставляет удовольствие. Какое удовольствие может доставить ребус, изображенный на холсте: на месте носа — уши, глаз на животе и т. п., а то и просто «черный квадрат»? Я допускаю, что разгадывать ребусы интересно, я допускаю даже, что интересно знать, какие кошмары видит во сне и переносит на холст художник. Но мне не понятно, почему это должно доставлять *удовольствие* (заглядывать в чужие сны). Я понимаю, что это — «внутренний мир» художника. Но в пси-

хиатрической больнице врач тоже заглядывает в чужие бредни. Может дело не в самом бреде, а в том, *кто* бредит? Но это когда бредящий уже известен. А когда нет? Как отличить банальный бред от «священного безумия»? Как узнать, что вот этот бредящий — просто безумец, а вот этот — гений. Ведь и там и тут — «внутренний мир».

Вкус — во мне, скажем, на языке. Вкусное — вне меня. Так может быть дело во вкусе? А о вкусах не спорят? Я ловлю себя на мысли о том, что может быть просто мои вкусы устарели, мой ум не достигает той высоты, на которой творит художник-модернист? Как это у Льва Толстого во «Власти тьмы»? — Отрицаете высший разум своим человеческим умом. А если ум-то ваш глупый, что тогда? На выставке современного искусства во взглядах, бросаемых «посвященными» на меня, это очень просто читается. Ну а мне-то кажется, что они просто «изображают» понимание и удовольствие. И подозреваю, что понимают они не более моего. А изображают понимание именно для меня, таких как я и для самих себя тоже. Подозреваю, что в 99 % случаев дело обстоит именно так. Или я не прав? Меня утешает только то, что в моих подозрениях ничего выдающегося нет, что я не один такой bestолковый. Но вот сколько я ни допрашивал «понимающих», ни один из них так и не сказал мне ничего путного, кроме одного: вот это символизирует то-то, вот это — другое и т. п. В самом деле, мне не понятно простое: что хорошо, а что плохо. Почему уши выше лба — это хорошо? А уши на месте — плохо? Когда мне начинают объяснять, то картина превращается в ребус. — Опять разгадывание ребусов. Да я и сам так могу! Меня интересует другое: к чему-то стремился художник, это что-то было его целью или нет? Может быть он просто предавался грезам, бреду и водил кистью по холсту по принципу «что получится». Тогда как отличить его от осла, размазывающего хвостом краску по поверхности ворот? Тогда какая же это «свобода воображения»? Тут чистый детерминизм, только «изнутри», а из подкорки или из желудка — не все ли равно. Меня интересует, отличается то, что он делает, от того, что задумал? Если не отличается, то тут и искусности, мастерства, удачи не требуется. А если отличается, то что именно он задумал? Задумал ли он нечто расшифровать или, напротив, зашифровать? Открыть или закрыть? — Вот в чем вопрос. И главный вопрос: то, что он открывает или закрывает, противостоит потоку его субъективности или нет? Если противостоит — то это нечто *объективное*. А если нет, то его рука просто блудлива, как хвост осла и делает что получится и как получится. Почему это должно быть интересно?

Несколько лет назад один молодой кинорежиссер сказал как-то на кухне у Эвальда: «„Катюша“ (это где „расцветали яблони и груши“) — гениальный примитив». Это, конечно, была «парадигма». «Примитив» — это мне понятно, т. е. эдак-то я и сам могу. Я вовсе не против примитива,

особенно если он из эпохи «древнего мифа». Примитив — это когда рисует «неумеха». Это тоже не «кот начхал». Если вы никогда не пробовали рисовать, то и кособокий домик с дымом из трубы — удача, редкое, менее вероятное, чем если бы вы нарисовали нечто ни на что не похожее, просто каракули. Ну а «гениальный примитив»? Что его делает гениальным? — Мимезис, *искусное* подражание неумелости, примитиву. В этом случае художник — просто реалист, только он изображает не домик, а неумелость, детскость, сознательно впадает в детство, как пакостник сознательно впадает в скотство. Это уже не просто неумелость и не просто скотство. Это — *изображение* неумелости и изображение скотства. Чем реалистичнее он это делает — тем интереснее. *Мимезис* становится *натурализмом наоборот*. — Приехали! Вернулись к тому, с чего и начал древний миф. Только в ликах древнего мифа — радость открытия мира. Их выражение живо, на этих ликах — удивление, в их движениях и позах даже восторг, живая игра стихий и выражений. Это — радость удачи поймать и выразить неуловимое. В ликах нового мифа — пресыщенность и скука, желчная гримаса во всем изуверившегося и (не исключено!) отчаявшегося одиночки — интеллектуала эпохи «Заката Европы». Вот об этом и пишет Лифшиц. Но разве в этой гримасе нет никакой правды?

Вернемся к Канту. Вкус во мне, вкусное вне меня. «О вкусах не спорят» — это когда вкус на языке. Но Кант имел в виду другое. Тот случай, когда вкусное оказывается объективно вкусным, когда оно обязано быть вкусным не только для меня, но и для всех, когда оно объективно *выстроено* так, что не может не доставлять удовольствие, когда оно пропорционально, гармонично, словом — когда оно прекрасно. Оно вовсе не рассчитано на то, чтобы доставлять мне удовольствие. Оно самодостаточно. Оно — «целесообразность без цели». Без внешней цели. Цель — в нем самом, в соотношенности деталей, в соотношенности с целым, в порядке и гармонии. Не нравится этот порядок? — Покажите, сотворите другой. Но не говорите, что беспорядок — это и есть порядок. Беспорядок как-нибудь обойдется и без вас, возникнет и утвердится сам собой. Эка невидаль — скотство! Да раздвинь «портьеры» — какое столетие на дворе? — «Все те же сны». Торжествует, правит бал свинство, хамство, дикость, бессмыслица — все то, что было на балу у Воланда.

Причем тут «Мастер»? Чего хочет модернист? Добавить к этому еще и свое? Так жизнь несет с собой модернизм или мертвечину?

Вернемся к новизне. Новизна — это бог модернизма. Новый бог — новый миф. Это принцип. Новое хорошо только тем, что оно ново. Но это тавтология. Я задаю сам себе самый простой вопрос: а почему новое хорошо, а старое плохо? Скажем, если я имею старый холодильник и он прекрасно делает свое дело, то почему точно так же, а возможно и хуже,

делающий свое дело холодильник лучше старого? Можно ли услышать вразумительный ответ у поклонников новизны? Единственное, что можно услышать в ответ: «потому, что он новый».

Но есть и антитезис: новое плохо потому, что оно новое. А старое хорошо потому, что старое. Этот антитезис — тоже дежурная «практически-истинная» парадигма. Теории этой парадигмы еще нет. Но действует она с полной очевидностью. Это — погоня за «раритетами», страсти в стиле «ретро». Чем старше — тем лучше. Почему лучше? Платят бешеные деньги за безусловно новую модель «тачки» и столь же (если не более) бешеные деньги за безусловно старую модель. Взаимоисключающие ценности прекрасно уживаются. А есть ли разница между новым и старым? Нет, пожалуй, ибо и там и там просто фикция, нечто лишнее всякого содержания. Вот две теоремы-коротышки: «новое хорошо тем, что оно не старое», «старое хорошо тем, что оно не новое». Жизнь «ценностей» не чужда и диалектике. Очень высоко ценится старое в новом обличье и новое в старом. В какой-нибудь древней испано-сюизе стоит сверхмощный современный мотор. Это уже — супер. И смысл этой новизны только в том, чтобы поразить и отличаться.

Модернизму с его богом новизны Лифшиц противопоставляет *разумный консерватизм*. В этом случае и новое — не просто другое, а когда оно ступень на лестнице, ведущей вверх. Это подлинно новое. Но об этом ниже.

Однако достаточно, пожалуй, о новой мифологии. Она сама о себе вполне членораздельно сказала: ф-и-к-ц-и-я. Фикция и снаружи и изнутри. Тогда она просто не стоит тех слов, что на нее затрачены.

Есть, однако, еще один момент. Строго говоря, просто фикций не бывает. Что-то фикция все же отражает, непременно отражает. Напомним, идей, ложных самих по себе не бывает. А это значит, что и мир фикций, хотя того его устроители и обитатели или не хотят, кое-что отражает. Художник-модернист полагает, что он создает некий особый мир, аналога которому не найти ни в реальности, ни в воображении других мастеров жанра. Мир настолько уникальный, что он не может навести на мысль об отражении. Его принцип — не отражение, а *отвращение*. Ненароком, а иногда и сознательно, он выдает правду: его искусство и есть точная копия *отвратительного* мира. Никуда и в этом случае не деться от отражения. Так что от Лифшица сие не зависит. И сколько бы поклонники модернизма и постмодернизма не кляли его «ископаемый реализм», его правоту подтверждает практика самого модернизма.

Вспомним Файхингера. За пару лет его книга «Als ob» выдержала десяток изданий едва ли не во всех странах «цивилизованного мира» (С чего бы это?) А дело в том, что Файхингер сказал *правду* об этом цивилизованном мире. Этот мир превратен, фиктивен, он — одна огромная разросшаяся

«клякву», система фикций. Фиктивная экономика, (не напрасно же заговорили о «физической экономике»), фиктивные ценности, фиктивная демократия и т. д. Все *als ob*, как если бы. Нам не надо бегать далеко за кордон, чтобы познакомиться с *als ob*. Очень метко было сказано об эпохе «развитого социализма»: «Они делают вид, что платят, а мы делаем вид, что работаем». Очень многое было «*als ob*»: как бы социализм, как бы демократия, как бы марксизм. Генсек, в жизни ни одной книжки Маркса не прочитавший, — как бы марксист, как бы коммунист. Я прекрасно знаю, что это такое. Не одну неделю просидел взаперти на «госдачах», сочиняя в компании с другими «служивыми перьями» истины в последней инстанции — доклады, речи, статьи Генеральных и просто «секретарей». Докладывающий секретарь — это как бы автор, а автор, т. е. я — это как бы он. Можно ли представить себе, чтобы, скажем, Ленин или Черчилль, читали по шпаргалке, написанной помощником? Да если помощник в состоянии творить абсолютную истину (а так она и подавалась), то почему помощник не секретарь? (Может быть потому, что тогда секретарь останется без работы? Помощник в свои помощники его бы не взял). Впервые попав на «творческие дачи», я делился по неопытности своим недоумением. А меня утешали (кажется, это был автор «экономной экономики»): из тех строчек, что ты написал сегодня, завтра сделают десяток-другой диссертаций. Он был прав, но недоумения не рассеял. Так что кого-кого, а нас этим *als ob* удивить невозможно. Расстрелять из пушек собственный парламент — это как бы демократия. Маркс верно говорил: «превратное мирозерцание превратного мира». А про нынешний миф каждый меня легко дополнит. Получается совсем по-Лифшицу: устами фикции глаголит истина. — Бедная истина! «У них» — не лучше. За это уже поручился Файхингер. Вот такие получаются пироги. Жив еще мертвый миф. А о мертвых, как давно уже было сказано, «*aut bene, aut nihil*». Хорошего сказать нечего. А потому сказанного достаточно.

## 5. Отражение или подражание? — Информация к размышлению

Мне нравится эта формула — «информация к размышлению». После того, как мы рассмотрели некоторые главные линии анализа Лифшицем природы мифа, можно поставить и некоторые проблемы для критического рассмотрения одного аспекта теории Лифшица. Именно после, а не *до* или *путно*. Теория мифа Лифшица — частный случай того, что он сам называл «онтогносеологией». Эту сторону дела можно обсуждать только после того, как мы уже взобрались на вершину, усвоив сказанное Лифшицем. Поднять проблему

не для того, чтобы поспорить, а для того, чтобы поразмышлять. Тут есть о чем. То, что я намереваюсь сказать ниже — не полемика с Лифшицем и даже не сомнение в истинности некоторых его утверждений. Скорее — это *предостережение* от неверного понимания ведущей идеи его «онтогносеологии» — *идеи отражения*. На мой взгляд, основания для этого есть.

Прежде всего опасение вызывает мысль о зеркальности. «...Духовный мир человека не простой продукт его биологической и социальной жизни. Сознание представляет собой нечто большее — оно является зеркалом объективного мира».<sup>1</sup> В разных вариантах и по разным поводам, и в полемических и в теоретическом контекстах, эта мысль выступает у Лифшица как «иносказание истины», а истина в его работах — главная категория.

Понятно, что «зеркальность» — это метафора. Но метафора — средство раскрытия сути дела. Эта метафора заслоняет суть. Лифшиц превосходный стилист. Я имею в виду, конечно, не просто стилистику речи, но стилистику мысли. Метафора функциональна, она гибче и резче прорисовывает мысль, ее тонкий, рискованный, «на грани», «эйдос». Выполняет метафора «зеркала» эту роль? Разъясняет ли она *смысл* отражения как познания объективной истины или, напротив, затемняет его, приближает ли к нам этот смысл или отдаляет его?

Речь идет об истине, т. е. о соответствии наших субъективных представлений объективной реальности, того, что «в нас», тому, что «вне нас». Сделав *один* шаг вперед, скажем точнее — того, что в нас, тому, что *не зависит* от нас.

Это уточнение существенно, особенно в контексте лифшицевских представлений. Миф (и древний и современный) так или иначе соответствует тому, что «вне нас». Но это не значит, что мифология истинна, ибо «отражает». Мысль Лифшица глубже. Выше мы сказали, что современный миф («мертвый») соответствует тому, что вне нас — фиктивной реальности, что однако не делает его истинным. Гегель различал «существующее» и «действительное». Лифшиц точно так же различает подлинное и неподлинное существование, как мы отличаем «настоящего» поэта от поэта плохого. Оба — вне нас. В этом измерении один несколько не лучше другого. Чтобы различать их, необходимо какое-то иное понимание действительности, того, что «вне нас».

После этого уточнения следует сказать, что если истина есть соответствие наших представлений объективной реальности, того, что в нас, тому, что не зависит от нас, то обе стороны отношения — реальность и мы — одинаково существенны, и объективное и субъективное. Истина — это и

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 241.



есть «одно в другом», объективное в субъективном. *Познание* как отражение в том и состоит, чтобы сделать объективное достоянием субъекта — знанием, присвоить объективное, сделать его своим. Идея зеркала, представляя одно, исключает другое, субъективное, аннигилирует субъекта. Вместе с этим она аннигилирует и противоположность истины и заблуждения, ибо одинаково добросовестно отражает содержание того и другого.

В самом деле. В зеркале нет ничего, кроме объекта, кроме того, что в нем отражается. Идеальным будет такое зеркало, «которого нет», т. е. такое, которое без потерь возвращает луч света. Это — «ничто», обладающее волшебной способностью создавать «нечто» — двойника объекта.

Вот и вопрос: можно ли рассматривать человека как такое «ничто»?

В этой книге, в разделе об Ильенкове, я уже сказал, что и можно и нужно. Если зеркало добавляет что-то «от себя», то будет уже не отражение, а искажение. Так что без зеркала нам никак не обойтись. Но это только половинка истины. А вторая половинка состоит в том, что нельзя. Здесь, таким образом, противоречие-антиномия.

Сделаем *второй* шаг. «Тайна» зеркала — это тайна *преломления*, тайна призмы, границы двух сред, в пределе — это тайна прозрачного стекла, которое есть, но его как бы и нет: свет проходит сквозь него, не задерживаясь, без потерь. Ребенок, протягивающий ручки к зеркалу, пытается поймать своего двойника за нос, обезьяна строит ему рожи, но мы знаем, что она строит их самой себе. Стало быть, в зеркале им обоим дана фикция, удвоенное одно, ложь. *Зеркало врет*. Требуется некоторый жизненный опыт, чтобы убедиться в этом (опытные мамы советуют не показывать зеркало ребенку лет до двух-трех). Добавим к сказанному: на границах двух сред луч преломляется, сквозь стекло проходит прямо (ибо в стекле — две границы, на входе и на выходе), в зеркале луч преломляется пополам — возвращается обратно.

Сделаем *третий шаг*. Зеркало отражает. Смысл отражения — отталкивание, отбрасывание, луч, как и мячик от стены, *отскакивает* от поверхности зеркала. Идеальное зеркало отталкивает, *отторгает* луч. Но ведь смысл использования метафоры зеркальности обратный, *прямо противоположный*: оно призвано объяснить не отталкивание, а присвоение объекта, объяснить, как объективное становится *моим*, знанием. Следовательно, метафора зеркала противоречива.

И *четвертый*, последний шаг, — *главное*. В зеркале ничего нет. Двойника нет без нашего глаза. В нем нет образа, как и в прозрачном стекле. Оно только отбрасывает луч, а принимаем в себя его мы. Оно только стекло, глутое стекло. Образ возникает только тогда, когда отброшенный без потерь (или прошедший сквозь прозрачное стекло) луч натывается на нас, на наш глаз.

Пытаясь объяснить отражение с помощью зеркала, мы само это отражение объясняем, ссылаясь на человека. В зазеркалье ничего нет, отброшенный луч без нашего глаза ушел бы в бесконечность. Это *мы* его остановили.

Аристотель понимал под отражением нечто другое: одно *запечатлевается* в другом, форма одной вещи в материи другой, как печать в воске. Именно это, а не зеркало и есть исходный пункт «теории отражения». Отражающее должно быть податливым, восприимчивым, не чистой поверхностью, а хотя бы немного загрязненной. Это и есть та исходная модель, которую стоит обсуждать. Это — просто факт, призванный объяснить познание.

У Аристотеля «объясняющая», т. е. теоретическая модель — это «мимезис», подражание. Лифшиц в некоторых местах одобрительно отзывается о теории мимезиса. В этой модели есть нечто истинное. Субъект приводит свои представления в соответствие с объектом, внешней вещью; в своих действиях и в результатах своих действий приспосабливается к объекту, строит его подобие, подражает ему. Результат подражания — картина, *подобие* объекта. Понятно, что подобие может быть лишь более или менее точным, лишь *приблизительным*. Этим и следует утешиться как и привычкой, которая «замена счастья». Замена! А не само счастье. В нашем случае — счастья познания, обладания не подобием, муляжом истины, а самой истинной, то самое обладание, которое иной раз достовернее, убедительнее, объективнее самой реальности. *Это*, а не подобие и есть *чудо* познания.

В самом деле, разве не вошел в реальную жизнь Дон Кихот Ламанчский, разве не стоит ему памятник на площади в Испании? (Заслуживает ли подделка памятника?). Если культура — это не совокупность «привычек», а реальность, как и все историческое бытие человека, то Дон Кихот — звено этой реальности. Не приближение к реальности, а сама реальность, тогда как персонажи «банальной реальности» повседневной жизни — лишь бледные копии *этой* реальности. Разве не так? Разве «внутреннее» и «субъективное» не стало внешним и вполне объективным, копия реальностью? Почему так? Почему у «приблизительно» объективного хватило энергии стать просто объективным. — «Суггестия», сила привычки? Лифшиц сам *категорически* отвергает такой вариант объяснения (хоть психологией, хоть социологией познания). Опровержения им «суггестивных моделей» убийственно убедительны! И сам, к великому нашему сожалению, вспоминает в одном месте пресловутые сто талеров в кармане и в реальности. *В том же самом* смысле, что и Кант: не станете же вы утверждать, что между реальными ста талерами и воображаемыми нет разницы? Т. е. между бытием и мышлением, между реальностью и фикцией. Станем, обязательно станем! Реальные сто талеров — это тоже фикция, как и «деревянные рубли» и нынешний заменитель богатства доллар. Ста-

нем, потому что бумажка, на которой написано «сто талеров» — это тоже фикция, соглашение, удостоверенное только подписью прусского короля. А способны ли мы безоговорочно верить подписям под «соглашениями» короля, правительства, банка? Так что это еще вопрос: фикция ли эти сто талеров или нет, обеспечены ли они золотыми запасами, товарами, всей экономикой или только подписью чиновника. Кому-кому, а уж нам-то эти истины слишком хорошо известны, как и разница между «приблизительно» и «точно» (приблизительность — это резинка, которую ловкий финансист склонен растягивать до тех пор, пока она не порвется).

Говоря об отражении как подобии, мимезисе, Лифшиц имеет в виду классический «гносеологический треугольник»: объект — подобие (картина) — субъект, художник, сравнивающий то и другое, подгоняющий второе под первое. Возражая противникам теории отражения, Лифшиц указывает только на то, что картина может быть полной, охватывающей широкий круг явлений (реальности), тогда это настоящее искусство. А может быть и не полной, ущербной, схватывающей только фрагмент реальности. Тогда она — плохое искусство. В отдельных местах своей книги Лифшиц к этому и сводит *всю* разницу между гением и бездарем.

Не будем голословными. Полемизируя с И. Видмаром, противопоставляющим иррациональное (по мнению Видмара) чудо искусства рациональному мировоззрению художника (речь идет о Толстом), Лифшиц пишет: «Если эта разница (между субъектом и объектом. — *Л. Н.*) существует, то субъективный образ предмета можно сравнить с его оригиналом, чтобы установить верность отражения. Если же талер в уме и талер в кармане есть одно и то же, то „рациональным мерилom“ (мировоззрением. — *Л. Н.*), конечно, делать нечего»<sup>1</sup>.

Возражая И. Видмару, уподобившему чудо искусства Толстого дереву, которое зацвело в самом Толстом (в его «душе», «творческом воображении»), Лифшиц пишет: «Допустим, что художник хочет изобразить цветущее дерево. Если это талантливый художник, то он сумеет достигнуть своей цели, и дерево, по выражению И. Видмара, „зацветет во мне“. Но здесь-то и возникает вопрос: должен ли я отличать дерево, которое цветет вот мне от другого дерева, которое цветет на самом деле, то есть в саду? Похоже ли первое дерево на второе, и можно ли сравнить изображение с оригиналом с точки зрения истины и лжи?»<sup>2</sup>.

Я бы ответил на этот вопрос так: можно, если речь идет о таланте, нельзя — если о гении.

Что я имею в виду? — Творчество. Тот самый случай, простой и очевидный *факт*, когда знание *уже* есть, а того, чему оно соответствует *еще* нет. Если перед изобретателем, художником, ученым стоит задача создать то, чего еще нет — чему он подражает, с чем сравнивает? Образ налицо, а объекта нет. У погрузившегося в ванну Архимеда в «уме» расцветает дерево *раньше*, чем он его увидел в саду. И вот голый и мокрый он выбегает и кричит «городу и миру» — «Эврика!» Нашел! Где нашел-то? — В себе. Можно, конечно, натужившись, найти в этом случае какое-то подражание. Но тогда другой пример: «воображаемая геометрия» Лобачевского. Ни у него, ни у Гаусса, ни у Больяя, сделавших то же самое, не было ни малейшего сомнения в том, что эта геометрия истинна. Дерево расцвело, а «сад», т. е. оригинал, объект, с которого могла быть списана эта картина, искали еще несколько десятилетий. Да разве дело только в «неевклидовой геометрии»? Таких фактов — пруд пруди. И все это — факты «опережающего воображения», отражения, опережающего подражание.

Логика таких открытий — *обратна* логике отражения — мимезиса: сначала результат, образ, потом поиск того, образом чего он является.

Что здесь не только существенно, но и чрезвычайно важно? — то, что открытие знаменитой таблицы элементов пришло Менделееву «в голову» случайно, более того — во сне. В чем суть происшедшего во сне? А в том, что имеет место и наяву. Перед Менделеевым куча элементов: кислород, углерод, золото, азот, свинец, серебро... — хаос. То же самое и во сне. В его воображении. Деталей много, а порядка нет. А может быть вообще его нет, так сказать, объективно? Субъект вносит порядок в беспорядочное. Он творец порядка. Это как раз и подсказывают мастера «философии символических форм», соблазнитель. Сам он и вносит порядок, а потом любит цветением своего ловкого воображения. Но вот загвоздка: из того, что сложилось в цветущей голове, шубу не сошьешь, атомный реактор не слепишь. Тут как с австрийскими артиллеристами под Веной: целились в воображаемых турок, а попадали в реальных. А может и Хиросима — это только во сне? Да нет, воображаемое стало реальностью, к сожалению.

Лифшиц, конечно, прав. Это бред, а не философия. И в этом случае — отражение, только механизм его не подражание, не мимезис. Менделеев, конечно, не изобретает порядок, он его *ищет*, ищет в объекте, а находит в голове, в тех случайных комбинациях, появляющихся и исчезающих, из которых только одна соответствует объекту, т. е. истинна. Но это соответствие потом, а сначала надо получить сами комбинации, гипотезы, проследить выводы из каждой, отбросить негодные, выбраковать, доводя до опыта. Останется именно наиболее правдоподобная, удачная, совпадающая с объектом, соответствующая ему, т. е. истинная. Но логика тут *обратная!* Сначала

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 239–240.

<sup>2</sup> Там же. С. 239.

результат, потом сравнение с объектом в опыте, с «садом». Так чем же руководствуется «цветущий» субъект, если он лишен возможности иметь объект перед глазами и следовать его логике? Что-то должно его вести, что-то должно заменить ему *внешнюю* реальность? Иными словами, если интуиция — это не «что хочу, то и ворочу», то как объективное предстанет перед субъектом? А в том, что оно предстанет — нет никакого сомнения.

Прежде чем ответить на этот вопрос и ответить на него *вместе с Лифшицем*, обратим внимание еще на одну сторону дела, тоже решающе важную.

Лифшиц утверждает, что бездарный художник следует логике отдельного факта, т. е. абстрактному, упуская из вида целое. Талантливый видит целое, смотрит шире и находит «удельный вес» самого отдельного факта. И. Видмар в Наташе, танцующей в доме своего дядюшки, увидел просто факт гениального воображения Толстого. Для него тут танец и все. Лифшиц с огромной убедительностью показывает, что в этом танце отобразилось очень многое, все, что входит в мировоззрение художника. И без этого широкого смыслового поля сцена в домике дяди, как и сцена охоты, окажется просто забавной игрой воображения, наподобие тех «этюдов», которые сегодня не сходят со сцены и с экранов. Это та самая деталь, в которой и предстает целое (как в чеховской «Чайке» осколок бутылки на плотине, в котором без всякого описательного многословия «отражается» картина летней ночи). Чем же замечателен танец Наташи, удивляющий и Николая Ростова, и всех присутствующих, а Анисью Федоровну, крестьянку-экономку, довел до слез? Тем ли, что она искусно подражала танцующей крестьянке? — Да она впервые с этим столкнулась, она и говорить-то по-русски скорее всего начала, уже владея французской речью! Она не подражала «внешней реальности». Эта реальность пробудилась в ней самой, она сама *стала* этой реальностью. Именно в этом чудо.

«Она сделала, — пишет Толстой, — *то самое и так точно*, так *вполне точно* это сделала, что Анисья Федоровна, которая тотчас подала ей *необходимый для ее дела* платок, *сквозь смех* прослезилась, глядя на эту тоненькую, грациозную, такую чуждую ей, в шелку и бархате воспитанную графиню, которая *умела понять* все то, что было в Анисье, и в отце Анисьи, и в тетке, и в матери, и во всяком русском человеке» (курсив мой. — Л. Н.).

Лифшиц цитирует эти строки. Так о каком же подражании или подобию тут может идти речь? О какой «внешней реальности»? Наташа и крестьян-то «натуральных», «естественных» (не дворовых лакеев), «подлинных» увидела только тут, у дядюшки! Не у кого и некогда ей было учиться. Она сразу стала, сама стала «барышней-крестьянкой», «стала, — пишет Толстой, — улыбнулась торжественно, гордо и хитро-весело, первый

страх, который охватил было Николая и всех присутствующих, страх, что она не то сделает, прошел, и они уже любовались ею». Страх, что она попробует и не сумеет подражать. А что здесь? — Здесь опять-таки — результат, прежде процесса. Заметим, «сквозь смех прослезилась». «Сквозь смех», потому что она не стала крестьянкой, осталась графиней. А прослезилась потому, что будучи графиней, она стала человеком, как все. Как точен Толстой! Если бы Анисья только смеялась, то было бы то же самое, что и с нами, когда мы видим хорошего пародиста. Пустит ли слезу кто-нибудь из нас? Нет, то, что делает Наташа — не пародия. Потому и слезы именно *сквозь* смех, ибо в пародии предстает что-то другое.

А вот теперь и общий вопрос: как получается такое «чудесное отражение»?

Другая сторона, о которой мы заикнулись выше, состоит в том, что если художник (ученый, инженер, политик и т. д.) видит шире и учитывает связи глубже, чем бездарь, упирающийся носом в факт, то он все равно, если верить теории мимезиса, идет *на поводу* не у отдельного факта, а у целого. Масштаб охвата «внешней реальности» тут положения не спасает. Все равно он *на поводу*. Раз на поводу — значит не свободен, если не свободен — то и не естественен, если не естественен, то его картина и не совпадет с реальностью, а будет подделкой под нее, пародией. Это как раз то, чего боялись «все присутствующие» в доме дядюшки Наташи Ростовской.

Вот что надо объяснить с позиции «теории отражения». Добавим: повернется ли у нас язык назвать сочувствие, сопереживание, сострадание подражанием? Неужто не почувствует страдающий фальш? Мы в таких случаях говорим иначе: твоя боль — моя боль, твое горе — мое горе. Говорить о понимании мало: твое (объективное для меня) *и есть* мое (субъективное). Ты это в самом себе переживаешь. В этом случае подражание, «мимезис» — большая, очень большая неправда.

А где же правда?

Гете как-то пошутил: если художник хорошо нарисует мопса и второй мопс предстанет «как живой», то будет только на одного мопса больше, только и всего. Прав ли был великий поэт?

Думается, что не вполне прав. Будет не просто *два мопса* — живой и искусственный. Будет элементарное *чудо* искусства. *Как факт искусства* — это действительно малоинтересно. Но даже примитивное *искусство как факт* — чудо.

Можно насмеяться над неразвитым эстетическим мышлением, восхищающимся простой «похожестью» изображения на объект, но эта насмешка поспешна. Восхищение — *первая реакция* неускушенного зрителя. Смысл ее такой: сделать изображение похожим на объект, изобразить моп-

са «как живого» *трудно*. В наивном восхищении простым подобием звучит восхищение не вторым мопсом, а *художником*. В наивном восхищении точным изображением звучит простая мысль: так не всякий может.

Тому, кто усмехается, видя удачный рисунок ребенка, можно сказать: «Попробуй сам». Уверен, что первой детской удачной «пробой пера» Гете родственники восхищались, восхищались именно тем, что его мопс был почти как живой. Для нехудожника похожесть всегда чудо. Для художника — примитив: смеется над вторым мопсом умелый, искусный. Восхищается — неумелый, неискусный. О чем это говорит?

«Искусство» и «искусственность» — два слова общего корня, но смыслы разные. Где нет тождества — нет и противоположности. Наивный имеет в виду тождество, *искушенный* в искусстве — противоположность. Первый восхищается элементарным явлением искусства, второй элементарностью этого явления. Говорят они о разном.

Заметим, что общий корень с искусством и искусственностью имеет еще одно слово — «искушение». Стоит поставить их в один ряд и станет понятным восхищение простака фактом простой похожести второго мопса на первого. Почему восхищается простак? Он восхищается не вторым мопсом, а начинающим художником, одолевшим искушение намалевать «черт знает что». Фотографией не восхищаются потому, что от фотоаппарата никакой искусности и не требуется. Он просто не может иначе. Он не знает искушения, а человек знает. Это — **искушение свободой**, свободой хотя бы руки, не говоря уже о воображении. Рука человека по природе своей имеет несколько степеней свободы, что делает ее *блудливой*. Фотоаппарат не имеет. Намалевать «черт-те что» может и осел своим хвостом, нарисовать именно «вот-это» — только человек, причем умелый и способный преодолеть искушение, подчинить свою свободу необходимости, т. е. объективности. Логика свободной руки — произвол. Логика рисующей руки — объективность. Это значит просто то, что свою свободу «искусный» сделал своим *предметом*, осознал ее. Первое явление этого осознания — подчинение логики руки логике объекта. Насколько это трудно — можете попробовать сами. Сумеете ли одолеть «искушение свободой»? Это и есть *первое явление искусства как чуда*. Словом этим мы не награждаем обычное, банальное, легкое. Чудо всегда неожиданно, оно всегда уникально. Если вдуматься в смысл слова «уникальное», мы найдем, что на самом доньшке его лежит не «редкое», непохожее на все другое, не просто «иное», а *маловероятное*, от него производны и редкость, и неповторимость, и уникальность. Высшая степень маловероятности — «сверхестественность», т. е. чудо, *абсолютная невероятность*.

Что более вероятно? Сделать второго мопса «как живого» или намалевать «черте-что»? Ответ ясен. Мы восхищаемся каракулями дитяти то-

гда, когда он вообще стал способен взять в руки карандаш. Взять в руки карандаш — менее вероятное, чем отказаться от него. «Точка, точка, огу-речик. — Вот и вышел человечек» — Это менее вероятно, чем карандаш. И мама, папа, бабушка, бабушка уже в восторге от чуда.

Банальным не восхищаются потому что оно слишком вероятно, что оно «легко». В нем нет чуда. Наиболее вероятное для младенца положение — лежащее. Менее — ползание, еще менее — стояние, еще менее — стояние на пуантах и т. д. Наиболее вероятное положение маятника — это когда он в нижней точке. Наименее — неустойчивое равновесие в верхней. Наиболее вероятное для Пизанской башни — упасть. Глупость вероятнее, чем ум. Скотство вероятнее, чем человечность. Зло вероятнее, чем добро. Взять вероятнее, чем отдать. Все это — преодоление искушения падения в наиболее вероятное. Бердяев прав, говоря, что кусок хлеба для меня — это благо материальное, тот же кусок хлеба, отданный голодному — уже духовное.

Можно эту мою собственную «теорию невероятности» резюмировать так: все стоящее — это стоящее, т. е. вертикаль. Думается, что это общее правило не знает исключений. Вера, надежда, любовь, красота и истина — это все «маловероятное», потому-то и ценное. Цену чуда не так уж и трудно выразить даже количественно, что и делается в естествознании, математике, теории информации. Наиболее вероятное состояние Вселенной — равновесное, состояние тепловой смерти. Банально разрушение, деградация, смерть, хаос, распад, тление, превращение порядка в беспорядок, в хаос. Не банально, достойно восхищения — противостояние порядка хаосу, рождение порядка из хаоса. Жизнь маловероятна в неорганической, управляемой вторым законом термодинамики Вселенной. Так она и оценивается количественно, как десять в минус сотой степени. Вопрос только в том, что за этим стоит — чистая случайность или еще не осознанная нами необходимость?

Наиболее вероятно покорность, подчинение, движение вниз, по течению, *падение*. Наименее — то, что «вопреки». В падении нет ничего ни удивительного, ни интересного, оно — банально. Но падать-то можно только с *высоты*. Лифшиц именно поэтому тысячу раз прав в своем возмущении, говоря, что «современная мифология» — «это гнилая атмосфера»<sup>1</sup>, т. е. атмосфера распада, гниения, падения. Скажем так: **культура — это архитектура невероятного, инженерия вертикалей, утверждения и упрочения «высоких истин» противостояния вопреки соблазну «низких истин» падения**. Само по себе падение — не стоит не только слов, но и внимания. Это тоже жизнь, в ее полониевом, а не гамлетовом понимании. Хочется падать — падай, твое дело. Но одно дело падать с высоты

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 263.

культуры, другое — рушить саму эту высоту, «то, что добыто жизнью раз». Вот почему атмосфера гниения так возмущает Лифшица.

Повторим. Древний миф открыл в животном человека, новый — в человеке животное. Древний миф у истоков культуры. Новый — покушение на ее убийство.

Вернемся теперь к нашим мопсам.

Изображая мопса как живого, художник «подражает» реальному, *не мопсу, а самой природе, сотворившей реального мопса*. Свобода движений его руки ограничена, это ограничение продиктовано контурами реальности. Следуя им, художник *подчиняется*. Но в отличие от фотоаппарата он делает это сознательно, т. е. свободно. Он сам полагает границы своей свободы. И эти границы даны ему объективно. Он *видит* их. Если этого нет, то он находит их прямо в самом себе. Но в этом случае он просто «кусочек» реальности, такой же, как фотоаппарат или сам мопс. Здесь Лифшиц на все сто процентов прав. «Свободный» художник, настаивающий на своей автономии, независимости от реальности, столь же стихичен, как и мопс. Вот он и лает.

Однако и с подражателем дело не просто. Гоголевский Фемистоклос рисует хуже Леонардо. Его рисунки — картина его неумелости. Но ведь и Леонардо — не копиист. Вправе ли мы сказать, что Фемистоклос следует логике своей неумелости, а Леонардо — логике «натуры»? Понятно, без *реализма как «мимезиса» нет искусства, но ведь и с ним тоже его нет*. Нет его и тогда, когда художник противопоставляет логике «натуры» логику схем «социально организованного опыта», как нам советуют знатоки «социологии познания». Тогда он только ремесленник. И в первом, и во втором случае он только подражает. Поэтому Гете прав: подражание только дополняет реальное искусственным. Но и искусственный мопс все же мопс и ничего более.

Не будем затягивать наше рассуждение, конец его уже виден. Художник, если он настоящий, подражает не мопсу, а *природе, сотворившей мопса*. И человеку — селекционеру, создавшему породу. Природа — искусница, сотворив мопса, сделала нечто невероятное, трудное, значительное. Она выстроила из хаоса атомов и молекул «вот это». Преодолев искушение изготовить «пшик», как в той притче про кузнеца-неумеху, который сначала ковал лемех, но пережег металл, стал ковать нож — опять пережег, стал ковать шило и вышел «пшик». Он действовал не так, как надо, а так, как получится.

Идет ли художник на поводу у данного объекта, идет ли он на поводу у своей субъективности, оригинальности или даже исключительности видения, своего характера и т. д. — результат один: он на поводу.

Нам думается, что Лифшиц не совсем прав в своей критике Леви-Стросса (к которому относится с полным уважением) и структурализма

вообще с его идеей «контингентности», структуры, порядка. Лифшиц *прав* в общем и целом, *в конечном счете*, но в одном существенном пункте он все же неправ.

Вот этот пункт. Его указал сам Лифшиц. Венцом всех рассказов древности о творческих актах сотворения мира «является миф Книги Бытия, где божество творит и только задним числом начинает понимать, что у него получилось нечто заслуживающее внимания: „И увидел Бог, что это хорошо“»<sup>1</sup>.

Но это имеет место во всех без исключения творческих актах. «И увидел Архимед, что это хорошо», «И увидел Менделеев, что это хорошо», «И увидел художник, что это хорошо».

Что здесь замечательно? *Во-первых*, то, что творчество автономно, вполне независимо от какой-либо *внешней* реальности, т. е. в основе своей оно *случайно*, стихийно. «...Во всех этих творческих актах, — пишет Лифшиц, — идея целесообразности играет второстепенную роль по сравнению с бесцельностью самого творения»<sup>2</sup>. Лучше сказать — вообще никакой роли не играет. Целесообразность вторична и по смыслу, и по времени. *Творчество автономно*.

*Во-вторых*, смысл творчества обнаруживается лишь *post factum* и этот смысл составляет *совпадение*, согласование частей в одну целостную картину. Именно это «увидел Бог», когда сказал, что «это хорошо», хорошо — значит гармонично, пропорционально. *Post factum* обнаруживается и то, что это целесообразно. Но поскольку *post factum*, то о цели говорить не приходится. Целесообразность — иллюзия. Истина целесообразности — в *целесообразности*. Если этого не видят, то возникает иллюзия подстроенности, «подтасованности», совпадения того, что не обязано совпадать. Случайная встреча Гете с Шиллером представляется самому Гете словно бы подстроенной, содержит в себе «нечто демоническое», но это только «после».

*В-третьих*. Целесообразность есть *структурное* представление. «Хорошо» — это значит взаимно дополнительно, уравновешенно, не распадается на части, в самом себе содержит гарантию устойчивости, «прочно стоит». Это — «хорошая структура». Она хороша не тем, что похожа на что-то вне нас, а именно сама по себе. Это очень важный момент. Красоту растительного орнамента можно оправдывать похожестью на цветы, капитель коринфской колонны похожестью на листок аканфа. А вот как оправдать красоту геометрического орнамента? — Это хорошо, но ни на что не похоже. Да и не требуется эта похожесть! — Для чего попу гармонь? На что похожа соната, fuga? Или музыкальная тема хороша только тогда, когда она —

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 121.

<sup>2</sup> Там же.

«Полет шмеля»? Автономность продукта творчества — факт. Этот факт и видит бог — «хорошо»! Но ведь хорошо-то не только потому, что взаимно уравновешено. Хорошо потому, что чему-то соответствует, имеет *смысл*. Само по себе это автономно, случайно возникшее «чудо» только «любопытно», не более того. Для бога творение — это не игра. В сотворенном *отражается* его могущество и его совершенство. Совершенство — это полнота, а не недостаток. До творения и без творения Бог — абстрактен, он не есть «все», он единство, но не многообразие. Значит дело не просто в структуре, в сотворенном, а в отношении природы творящей и природы сотворенной — «*natura naturans*» и «*natura naturata*». Творец до творения частичен, несамодостаточен. Точно так же и любая картина художника частична, несамодостаточна. Она и как картина (подражание фрагменту реальности), и как просто «хорошая структура» (орнамент) несамодостаточна. Обращение к более широкой реальности, т. е. отражение, диктуется не императивом подражания, а *императивом восхождения от абстрактного к конкретному*, от неопределенного к определенному, от бедного к богатому, от пустого к полному. (Бога пытались представлять апофатически, отрицая какие-либо его определения. Это — «нулевой вариант»). Подражание здесь следствие, а не причина. Такая *инверсия* всегда имеет место в творчестве. А отсюда и иллюзия того, что творчество исключает отражение. Поясним сказанное так. «Растительный» орнамент (как и «звериный»), хорош потому, что подражает, скажем, цветку ромашки. Но сам цветок стилизован, т. е. подражает орнаменту. Таким образом орнамент подражает ромашке, а ромашка орнаменту. Значит оба они подражают чему-то третьему. Чему?

Лифшиц пишет: «Согласно Леви-Строссу, логика неолитического человека сводится к идее *порядка*. Однако порядок сам по себе безразличен к истине содержания. Отсюда, например, в наше время обычный и весьма первобытный софизм идеалистической философии науки — замена объективной истины идеей порядка, системы»<sup>1</sup>. Что касается замены, то Лифшиц безусловно прав. Это замена конкретного абстрактным, живого, многообразного мертвой вытяжкой. Но верно ли то, что порядок и система безразличны к «истине содержания»?

Думается, что неверно. Ведь то различие низшего и высшего, о котором все время говорит Лифшиц, — это различие разных структур, разных порядков. *Acrotés* — это то, что очевидно именно при сравнении структур-порядков, например, простого и сложного. То, что сам Лифшиц называет «оазисами разумности» в природе — опознаваемо именно по структуре этих оазисов. Если мы имеем некоторое многообразие порядков (струк-

тур), то что же мешает нам выстроить их в систему, где есть и низшее и высшее, и абстрактное и конкретное, где есть векторность, «стрела времени», где уже виден свет в конце этого туннеля. Истина есть конкретное, — настаивает Лифшиц. Порядок — абстрактное. Но если порядок порядков, т. е. система порядков есть восхождение от абстрактного к конкретному, от неполного к полному, от абстрактного единства к конкретному многообразию, то почему же эта система должна быть равнодушна к истине и заблуждению, к добру и злу? Свет — это человек, с ним и истина. Разве «высшее» — человек — не есть «снятая структурность»? Особая организация, особый порядок, который делает собственную организацию «несущественной», такой, в которой уже проглядывает, светится объективность, такая организация, которой уже ведомо познание, такая «организация», которая делает и возможным и необходимым движение по логике вещей, а не по своей собственной автономной логике, т. е. организация, способная к отражению, но не к принужденному, а *свободному отражению*.

Развитие и есть выстроенная система порядков. На вершине — человек с добром и злом, с истиной и заблуждением. Спрашивается, способность к познанию истины, добра и зла формируется вне этой системы или в ней самой? Диалектика как «логика развития структур», логика порядков совпадает с логикой познания, одна это логика или две разные? Другая формулировка этого вопроса: случайно ли совпадение субъективного с объективным, т. е. превращение «структуры» в «образ» или нет? Это и есть как мне думается, главная проблема теории отражения.

Лифшиц весьма детально обсуждает затронутую выше тему «подстроенности», вовлекая в обсуждение и физику и дарвиновскую теорию эволюции. Во Вселенной Большмана царит и побеждает хаос, термодинамический беспорядок, наиболее вероятное, простое, а не сложное, бесструктурность. Он правомерно ставит вопрос о том, а полна ли *эта* картина Вселенной? Тот же самый вопрос ставит и И. Пригожин. На стороне Большмана — факт, возведенный в закон (второй закон термодинамики). На стороне Лифшица и Пригожина тоже факт — жизни и культуры, т. е. истории живого и истории человечества. В первой вселенной царит случайность, во второй — необходимость, которая однако имеет вид целесообразности, «подстроенности», сознательности. Все сооружения культуры разрушились бы, не будь человека с его сознательной волей: он и ремонтирует, и подпирает рушащееся и надстраивает его. Без этой целесообразности не было бы и порядка. Но совместима ли целесообразность со случайностью? Если нет, то не избежать антропоморфных, социоморфных, теологических моделей бытия.

«Бога нет! — Медицинский факт», — кричит Остап, затевая перспективный спор с коварными ксендзами, охмурившими нежного Адама Козле-

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Мифология древняя и современная. С. 58.

вича. Спор серьезный: Остап намерен получить Адама обратно вместе с «Антилопой». — «Как же вы говорите, что бога нет, когда все существующее создано им?», — принимает вызов ксендз Алоизий Морошек и отвечает на выстрел Остапа огнем из главного калибра богословия — тавтологией. В век научного атеизма победа Остапа предрешена. — Факт побеждает. Симпатии авторов на стороне Остапа. Но ксендз не так прост: на «медицинский факт» он отвечает тем же, привлекая в союзники «все существующее». Ксендз знает, что в человеческом мире без творца, т. е. самого человека, все неизбежно разрушится: кто-то должен все сущее здесь постоянно ремонтировать, ставить подпорки, словом — следить за порядком. Более того, в этом мире все не только разрушилось бы без творца, но и просто не возникло бы. Хитрый ксендз, по сути дела, спрашивает Остапа: «А в вашем мире, мире Бальзама, где правит бал закон неизбежной деградации, „все“ ведь не разрушилось по сей день? — Почему?» Ксендз, пожалуй, согласился бы с Остапом, что вне мира вещей нет «строителя чудотворного». Но тогда он непременно должен быть *в самих вещах*. Если бог — это порядок, то вопрос должен быть поставлен так: «Есть ли бог в вещах?» То есть возможно ли, чтобы порядок сам собой возник из беспорядка? А вот на этот вопрос наука и по сей день еще не дала вразумительного ответа. Более того, только-только она его просто поставила. Лифшиц говорит об «оазисах разумности», о жизни. Эти оазисы правило или исключение? Пока не будет дан ответ на этот вопрос, логика ксендза будет востребована.

Что стоит за «подстроенностью»? За неслучайностью случайных «совпадений»? Или ничего не стоит? Если ничего не стоит, то познание есть чудо, не менее чудесное, чем сотворение мира богом. «Хорошая структура», которую спонтанно, автономно и случайно творит художник, чудесным образом «совпадает» с реальностью, не остается по ту сторону, подобно тому, как воображенная и воплощенная на чертеже Эйфелева башня стоит-таки в центре Парижа, уже не нуждаясь в Эйфеле.

Бросим взгляд на то, что происходит в живой природе. Мутации случайны, существование вида в течение миллионов лет — необходимо. Совпадение одной только морфологии животного со средой выглядит как чудо, как свидетельство того, что все это, говоря словами аббата Галиани, заранее «подтасовано». В самом деле: паук выделяет феромоны точно такие же, как и самка мотылька. И влюбленный самец мотылька сам попадает в его сети. За этой подстроенностью мнится разум, замысел, цель. Цель — это высшее, то, чего еще нет, это — «целевая причинность». Это — инверсия, наоборот. Это взгляд на прошлое из настоящего, где действительно «совпало». И вот в который раз активно ищут «энтелехию», объективную целесообразность, альтернативу дарвиновской теории эволюции, например «номогенез»

Л. С. Берга — все необходимо. Очень уж не хочется, чтобы человек был «похож» на обезьяну, но хочется, чтобы обезьяна была похожа на человека.

Но то же самое мы имеем и в случае теории отражения по схеме подражания субъекта объекту, по схеме «мимезиса». Творчество — продукт «озарения». Оно случайно. Если творение не случайно, то гений — это раб, подражатель. А если оно случайно, то как объяснить совпадение?

Дарвин дал гениально простой ответ на этот вопрос. Изменчивость не направлена. Она случайна и эта случайность безусловно необходима и в отношении к настоящему, и в отношении к будущему. За настоящее поручится термодинамика и квантовая механика, за будущее — естественный отбор. Секрет «подстроенности» совпадений именно в том, что целое, среда, биосфера, «большая структура», «большая система» рождает то, что я называю «функциональной потребностью». Это, к примеру, экологическая ниша. Форма этой ниши, ее «контур» обусловлен всей системой отношений живых организмов в биосфере. Именно эта система полагает форму ниши. *Совпадение* формы организма с формой ниши — случайно. На «рынке» случая достаточно товаров, чтобы найти один, отвечающий этой потребности. Сам по себе товар не стремится попасть в эту нишу. Он просто совпал. Ниша тоже не стремилась заполучить именно этот товар. «Ниша» — свидетельство того, что в биосфере налицо *недостаток*. Пищевой цепочке требуется хищник. Биосфера несамодостаточна. Но хищник тоже. Так что биосфере все равно, будет ли это обычный волк или волк сумчатый. Исчезнет сумчатый — его роль сыграет «дикая собака динго», т. е. одичавшая собака, завезенная из Англии. Это — «функциональная потребность», это — «роль». Французской революции потребовалась «шпага». Кто именно сыграет роль шпаги Франции безразлично: Моро ли, Бонапарт ли. Бывает в истории так, что на рынке случая товаров достаточно. Наиболее точно к форме «ниши» подошел Бонапарт. Он и стал Наполеоном. Ни в логике самого Бонапарта, ни в логике революции их встреча не предусмотрена. Она случайна, но только благодаря этой случайности реализовалась необходимость. Бонапарт дорос до своей маски, стал Наполеоном (как Оскар Лаутензак у Фейхвангера).

«Подстроенность» — прямое следствие того, что «рынок случая» не виден. Ведь все неудачное уже отбраковано, не дало потомства, его нет. Отсюда и мистичность «совпадения». Совпало именно потому, что ни о каком совпадении ни малое, ни большое и не думало. А если бы загодя думало, то не было бы «рынка», спектра возможностей, эволюция бы не состоялась, жизни просто бы не было. Точно так же, не будь свободной игры воображения, не будь стихийно-спонтанного сотворения разных структур, не было бы и «совпадения», отражения. Забота о том, чтобы сделать нечто похожим,

угробила бы саму похожесть. Если второй молс почти живой, то зачем он? Не с чем было бы сравнивать реальность. Не будь набора «разного», истинного и ложного, не будет и совпадения — не из чего отбирать удачное. Словом, без свободного структурного творчества не будет и отражения.

Но это только половина истины, одно из условий. Если творец только играет-забавляется (и забавляет других), то ничего путного он не создаст. Само «играющий» — откуда выскочил? Откуда явилась потребность поиграть. В мире живой природы игра — жестокая необходимость. Здесь, как и в шахматах: для игры — много серьезности, а для серьезности — много игры.

«Зверь молодой» играет и воет не просто от избытка сил, от нечего делать. Когда животное сыто, оно по большей части спит, а не играет. Игра его — дело серьезное. Она — тренировка, животное учится «владеть собой», вырабатывает точное движение, отрабатывает все позы защиты, нападения и т. д. Играя, животное упорядочивает себя, хаос своих возможных движений, превращает наиболее вероятное в наименее вероятное, в «точно», «вполне точно», как это сказано у Толстого. Подражает ли оно при этом родителям, взрослым? Разумеется. Но дело-то вовсе не в подражании, а в порядке. В том, что его порядок именно «тот самый», что и вне его — в повадках взрослого животного. А во взрослом животном это порядок биосферы.

Наташа Ростова не приспосабливается к объективности Анисьи Федоровны. Она и не открывает эту Анисью в самой себе. Ее порядок — внутренний порядок. Но это «внутреннее» как раз и есть то *объективное*, что она так чутко улавливает и в самой себе, и в Анисье, и в ее матери, дедах т. д. Просто потому, что тут *не два разных порядка, а один и тот же*. Вот это и есть объективность, которая столь же внешняя, сколь и внутренняя.

В таком случае эта объективность, т. е. *истина* возникает не в сопоставлении субъективного образа с внешней вещью, «внутреннего» порядка с внешним. Это-то как раз производно. А в сопоставлении *хаоса с порядком*. Порядок и *есть* синоним объективности. Это прекрасно понимали и Платон и Спиноза.

Тайна совпадения образа и реальности — та же самая, что и тайна совпадения случайной мутации с логикой биосферы. Скажем несколько слов по этому поводу.

Совпадение случайного с потребным, мутации (продукта изменчивости вообще) с функциональной потребностью целого, биосферы само по себе представляется только случайным, если мы силится понимать природу по схеме, которую я обозначаю как «**принцип медвежатника**». Он отопрет сейф только в том случае, если у него на поясе связка ключей, самых разных. Он подберет ключ методом случайных проб и ошибок. Если связка ключей у него большая, а все ключи разные, то вероятность совпадения ве-

лика. Но это как повезет. «Методом тыка» он может действовать безуспешно до скончания веков. Так же представляют себе дело многие вполне серьезные теоретики, размышляющие о возникновении жизни. При этом дело представляется так: в первичном бульоне где-то на шельфе первобытного океана снуют всяческие обрывки сахаров, аминокислот и т. п. (или образов в психике). Какова вероятность того, что обрывки слов (буквы) сложатся в результате перетряхиваний в текст «Илиады»? Этот пример вспоминает и Лифшиц. Вероятность этого ничтожно мала, смехотворно мала. Мала, но не исключена. Можно сказать и так: а у Вселенной было достаточно времени, чтобы получить удачное сочетание. Куда ей торопиться, если позади вечность и впереди вечность. Более того, если уж она существует, если налицо структурность, упорядоченность — значит ее усилия были не напрасны. Совпал-таки ключ с замком. Возник порядок из хаоса.

Однако есть в этой картине что-то сомнительное, очень неправдоподобное. Дело-то в том, что если Вселенная и возникла в результате перетряхивания обрывков, то почему удачное не разрушилось? Времени-то было достаточно. Живая природа ведь тоже создала много чего интересного, но несравненно больше и разрушила. Так почему же однажды найденное, «то, что взято жизнью раз», стоит и не падает. Хотя желающих его повалить более чем достаточно. Не значит ли это, что сила порядка, сила вертикали, неустойчивого равновесия сильнее силы разрушения, падения, тления, гниения, хаоса? Сила живого против мертвого, сила «самостоянья человека» против силы гробов и пепелищ. Чья правда сильнее? Старого мифа или нового? Если бы была сильнее сила последнего, то так ничего и не возникло бы. А оно есть. Вот об этом и Пушкин. Об этом и Лифшиц.

Но это и значит, что сопоставлять-то надо не копию с оригиналом, когда говорим о познании и творчестве, а порядок с беспорядком. Объективное всегда и везде — это не только и не просто «внешняя реальность». Это то, что саму эту внешнюю реальность делает «подлинной», «действительной», крепко стоящей на ногах. В самой «действительности» действителен именно порядок. *Он же* действителен и в творчестве, где нечто объективное противостоит текучести, случайности «потока переживаний».

Но если это так, то причем тут подражание, мимезис, обращение к внешней реальности, зеркальность, наконец?

Необходимо поэтому сказать и о другом принципе — «**принципе слесаря**», который одновременно создает и замок («английский») и ключ *методом раздвоения единого*. Он замысловато рассекает одно «надвое», цилиндр на две половинки. Одна — в дверь, другая в карман. Вот и вся подтасованность. И никакого чуда «совпадения» тут нет.

Если вернуться к эволюции Вселенной, а затем и к теории отражения, то при этом подходе, методе «слесаря», мы увидим, что любая структура —





Живое искусство есть *дело*, но дело свободное. Толстой подчеркивает, что Анисья подала ей платок, «необходимый для ее *дела*». Именно так. Она не забавляется и не забавляет зрителей. Она *живет в танце*.

Чего опасается Николай? — Того, что она пойдет *по легкому пути подражания*, что не преодолеет этого *искушения*. Она преодолела. В теории отражения тоже следует одолеваять искушение идеей подражания. Это — самый легкий, а потому и неверный путь.

Тождество мышления и бытия есть только тогда, когда мышление есть дело, деятельность. Это и есть тот «момент» истины, в котором схвачена вся она. Показать, как капля становится такой, в какой — вся Вселенная, можно только одним путем — показывая, как человек присваивает природу и как природа очеловечивается им.

Подобием чудо искусства и науки, всей культуры не начинается. Оно им *завершается*. Мы приводили выше слова Лифшица о разнице между цветущим деревом в саду и деревом цветущем в «душе» художника. Лифшиц прав в споре с И. Видмаром, который не отличает одно от другого. Для Видмара цветение дерева — это не отражение реального дерева, а *выражение* внутреннего состояния художника. Но если бы дело обстояло *только* так, то за искусство можно было бы принять вообще любое «цветение», включая и цветение тухлой воды. Если художник творит так, как советует Видмар, то «внутренняя» творческая воля ничем не отличалась бы от «воли» князя из пьесы Сухово-Кобылина, который принимал «судьбоносные» решения в зависимости от действия содовой на его желудок. Бессознательное творчество неотличимо от висцеральной активности кишечника, оно тоже «выражается».

Но вместе с тем Лифшиц и не вполне прав, утверждая, что исходная позиция — это «разница» между реальным деревом, деревом в саду, и воображаемым. Различие есть лишь там, где есть тождество. Здесь — это тождество субъективности и объективности. А как могут быть тождественными столь далеко разошедшиеся противоположности?

Что может быть одной, общей мерой для того и другого? В чем одно, материальное, может совпадать с другим — воображаемым? Ответ может быть только один: совпадают структуры, совпадает не «материя», а порядок. А к чему отнесен порядок? — К беспорядку. Речь таким образом о мере упорядоченности. Если беспорядок — это равновероятное, то порядок есть мера *невероятности*.

Лифшиц процитировал слова Дидро: «Прекрасное есть лишь истина, возвышенная благодаря обстоятельствам возможным, но редким и чудесным». Подобие нарисованного дерева реальному было бы банальным, если бы не было «возвышено». Редким и чудесным становится сущее, отне-

сенное к той бездне равновероятного, которое под ним. Редкое и чудесное это то, что родилось, *восстало* из тьмы равновероятного. Точно также восстало из тьмы психической жизни и дерево в воображении художника. Это — *однопорядковые* явления. Надо полагать, что рождение цветущего дерева из первобытного хаоса столь же чудесно, как и рождение художественного образа. По сути дела логика творчества воспроизводит в сокращенном виде этот поиск удачи в природе. В сокращенном потому, что этот поиск совершается сознательно. Формула о ничтожной вероятности жизни стала уже банальностью: **«Жизнь (как и разум) есть маловероятное»**. Я бы обернул эту формулу, прочитав ее наоборот: **«Маловероятное и есть жизнь (и разум)»**. Думается, что именно это и имел в виду Чернышевский, сказав, что «прекрасное есть жизнь». Выстройте «контингентные структуры» по принципу обратной вероятности — и вы получите не разные, а восходящие порядки.

Лифшиц говорит об «оазисах разумности» в природе. Но это бессознательная разумность. Тогда в чем же состоит разумность если не в особом порядке, способе упорядочения, в применении к живой природе и человеку — в способе жизни? Если есть разум в природе, бессознательный разум, и если есть разум сознательный, то это просто *один и тот же* порядок, только первый *прямой*, а второй — *обратный*. Вот и вся «разница». Прямой порядок в природе, обратный — в творчестве. В природе причина предшествует следствию, в творчестве следствие причине. Там механизм — случайность и *отбор* (длительный, мучительный), тут механизм — случайность и *подбор* за счет сопоставления с внешней реальностью — сначала сделал, а потом увидел, что «это хорошо».

Можно подвести итог всему этому расследованию. Если исходной моделью является схема: реальность — копия, то в каком бы масштабе мы ни брали реальность, в малом или крупном, сознание всегда будет идти на поводу, следовать за внешней реальностью. Но этого не будет, если логика идей будет колебаться на *одной частоте* с логикой вещей, на частоте *резонанса*. На этой, одной частоте и звучит сочувствие и сострадание, включающие копирование. Трудности в теории отражения возникают тогда, когда познание мыслится как построение некоего второго ряда, копирующего первый, как построение ряда идей, лишь очень приблизительно, очень относительно повторяющего порядок вещей. Поэтому мы можем сказать: если Лифшиц *прав* в споре с идеалистом-иррационалистом Видмаром, тот он будет *не прав* в споре с материалистом Спинозой: «Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей».

Лифшиц категорически не приемлет идею «опережающего отражения». Между тем как сознание вообще и *есть* опережающее отражение,

как в частном акте познания и действия, так и по самой природе своей. Именно поэтому оно активно. Прежде чем строить дом, архитектор *уже построил* его в своей голове. Прежде чем отражать что-либо, я должен иметь способность отражения, способность мыслить. Эту способность я не могу позаимствовать у предмета. Лифшиц исходит из мысли, что разум существует в самой природе, что разум существовал всегда, но не всегда в разумной форме. Здесь имеется в виду *содержание* разумного. Оно объективно. Содержание того образа, который имеет «в своей голове» архитектор, не зависит от его воли и сознания. Следовательно «разумный разум» отличает от неразумного именно по форме. И отличается так, как сознательное от стихийного. А это и есть опережающее отражение. Материя сотворила человека с его способностью к отражению. Она поэтому первична. Но она первична и тогда, когда человек не только отражает способом «мимезиса», но и творит, ибо отражение и есть построение «ячейки» по схемам самой природы, накопленным человеческим разумом, по схемам его *знания*. В каждом конкретном случае потенциальное отражение оказывается актуальным, подтверждается. Лифшиц прав, когда пишет: «истинное произведение искусства есть редкий слиток драгоценного металла, родившийся с такой же закономерностью, как возникают подобные чудеса в природе»<sup>1</sup>. Дело таким образом в том, что и природа и творчество представляют собой два разных выражения одного и того же — закономерности становления порядка из хаоса. Тогда отличие их в том, что первый природный порядок стихийный, а второй сознательный. В таком случае бессознательный разум отличается от сознательного *как прямой порядок от обратного*. Но порядок именно один и тот же.

Подытожим сказанное следующим образом.

1. Есть объективный разум («натуральный смысл» Добролюбова). Есть и субъективный разум. Исходный факт, из которого не может не исходить теория отражения не различие, а *тождество*. Различие вторично.
2. Что есть это тождественное, разум как таковой? Это — закономерное упорядочение, возникновение порядка из хаоса.
3. Чем отличается субъективный разум от объективного? — Только тем, чем отличается стихийное от сознательного.
4. Чем отличается сознательное от стихийного? — Только тем, что в сознательном *результат предшествует процессу*, а в стихийном — процесс — результату. Результат, предшествующий процессу — это и есть *цель*.
5. Когда процесс предшествует результату, мы имеем дело с причинностью, когда результат процессу — с целесообразностью. Целесооб-

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Очерки русской культуры. М., 1995. С. 6.

разность это и есть «причинность наоборот», *обратная причинность*. В этой инверсии — суть отражения. Отрицать эту закономерную инверсию, значит обрушить саму объективную закономерность, тенденцию к превращению бессознательного разума в сознательный, т. е. обесценить саму идею отражения.

6. Обратная причинность — это именно то, чего не следует искать в природе. Иначе придется признать мудрость творца.
7. Следовательно, сознательное отражение может быть только опережающим.

Человек как «мыслящее тело» есть необходимый, высший продукт диалектического порядка эволюции материи, который и приводит к тому, что она познает самое себя в человеке. Это и есть главная мысль «онтогносеологии» Лифшица, а то, о чем мы только что говорили — отступление от нее. Лифшиц прав: «У гениального художника все неповторимое в нем наполнено объективным содержанием»<sup>1</sup>. Об этом объективном содержании, о его логике и идет речь в «Мифологии древней и современной». Мы и старались следовать логике этого объективного содержания. Объективное содержание и есть то *подлинное*, что есть и в цветущем дереве и в душе художника. Это и есть *идеал* в его лифшицевском понимании. Чудо искусства мы имеем только тогда, когда правда реальности совпадает с правдой творчества. Вот это и есть наименее вероятное, а потому и наиболее ценное. Это *содержание* видно только с высоты всей вертикали культуры. С подножия ее, со дна это содержание не увидеть. Если миф есть сказка, то «сказка — ложь, да в ней намек, добрым молодцам урок». Этому «уроку» и учит вся мифология — и живая, и мертвая. Станет ли понятен намек этой сказки всем? Это уже зависит не от Лифшица, а от того, добры ли молодцы или нет. Что для них «сладость» — падение или восхождение? — Вот в чем вопрос.

### Post scriptum

«Не сотвори себе кумира» — заповедь, имеющая два толкования: не сотвори кумира вне себя и не стань для самого себя кумиром. Я думаю, что мыслить вообще нельзя, если не допускаешь существования ума более высокого, чем твой собственный. В противном случае получается ум, ограниченный самим собою. Глупость и есть самодовольство ума.

Не исключено, что сказанное выше о Лифшице будет кем-то понято как попытка сотворить кумира. Однако более высокий ум — это даже не Геракл-

<sup>1</sup> Лифшиц Мих. Очерки русской культуры. С. 242.

лит, не Сократ, не Платон, не Аристотель, не Спиноза, не Гегель, не Маркс, не Лифшиц, не Ильенков. Это потребность мышления, если оно не движение в колее. Единственное, что достойно было бы быть кумиром — это истина. Но это жалкий вывод, если забыть, что истина — есть процесс.

Софистика двадцатого века началась с Протагора, сформулировавшего первую антиистину — с тезиса о человеке как мере всех вещей. С тех пор так и повелось: одни любили искусство в себе, другие — себя в искусстве. — Два способа бытия человека в культуре. Но есть и третий: люби то, что и в тебе и в искусстве.

Истина — полное, антиистина — пустое. Голос софистики всегда звучал громче голоса истины. «Служенье муз не терпит суеты». Самое громкое — это когда пустое падает в порожнее.

## Глава 3

### Ленин и философия

История должна показать не  
пепел прошлого, а его огонь.

*Жан Жорес*

В известной работе «Актуальность прекрасного» Г. Г. Гадамер сформулировал такой парадокс: «Пока мы обращаемся к классическому искусству, перед нами произведения, которые при их создании понимались преимущественно не как искусство, а как носители образов из религиозной или светской жизни или же как украшения нашего жизненного мира в его ключевых ситуациях...». Когда же искусство перестает служить каким-либо внешним, т. е. общественным целям, и пытается стать самим собой, (т. е. искусством для искусства. — *Л. Н.*), начинается «великая революция в искусстве». «В наши дни она привела к отказу от обусловленной традицией содержательности образа и художественной выразительности, став вдвойне проблематичной. Искусство ли это? И хочет ли оно вообще быть искусством? Что стоит за этой парадоксальной ситуацией?»<sup>1</sup>

В этой работе интересен не ответ известного герменевтика, а сам вопрос, природа этого парадокса. Когда искусство, например, античное, служило высоким общественным целям — политическим, воспитательным, патриотическим, — и его произведения оставались носителями образов серьезного общественного содержания, оно создавало шедевры, по сей день сохраняющие значение недостижимого образца. Когда же оно ста-

<sup>1</sup> Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного. М., Искусство, 1991. С. 284.

ло служить самому себе, то тут же возник вопрос: а искусство ли это? Речь идет, конечно, о модернизме.

Полную аналогию этому парадоксу мы находим в истории отечественной философии. Пока философия вдохновлялась общественными идеалами, не только прогрессивными, но и консервативными, она создавала нечто значительное, а когда отказалась от «общественного служения», то впала в ничтожество. Рубежом здесь явились, конечно, «Вехи». Именно авторы «Вех» перенацеливали философскую мысль, обращая ее внутрь самой себя. — «Философия для философии».

Ничего подлинно выдающегося история отечественной философии, ориентированной таким образом, не предъявила миру. Пока античная философия служила интересам свободного греческого полиса и, как и античное искусство, формировала самосознание свободного грека, создавая идеал «прекрасной индивидуальности» (Маркс), она дарила миру шедевры. Когда же она сосредоточилась на самой себе и сделала совершенствование ума, формальной способности мышления самоцелью, она выродилась в софистику и стала служить пресыщенным снобам, потешая их на пирах логическими загадками. Вот почему Сократ, которого еще в древности именовали «мудрейшим из греков», а в Новое время — «воплощением философии», так презирал софистов, торгующих мудростью. Софистика и была продуктом вырождения философии, хотя в уме и изощренности мысли софистам не откажешь. Точно так же самобытные и «технически» сильные умы России, посвятив себя исключительно философии, сумели создать в лучшем случае только «оригинальное» и «интересное», так и не сказав миру новое слово.

Ленин, как и Сократ, презирал саму идею философии для философии и именно поэтому сумел сказать новое слово в самой философии.

## 1. Философский «запой»

И современников В. И. Ленина и его биографов, последователей и критиков не может не озадачивать тот факт, что в самые сложные, критические моменты истории и его собственной жизни революционера, лидера партии, главы государства, он, отодвигая на второй план все другие, практические дела, с головой погружался в философию.

В стране торжествует реакция, откат революционной волны 1905 года сеет растерянность и панику в ряды не только сочувствующих и попутчиков, хуже того — в ряды большевиков. Затмение умов началось в философии. Морок «одной реакционной философии» оказался настолько силен,

что ему поддались даже самые близкие, самые верные — Луначарский, Горький, Богданов... Богостроительство, богоискательство, эмпириокритицизм, эмпириомонизм, эмпириосимволизм... — Нашествие! «Момент критический. Революция идет на убыль. Стоит вопрос о какой-то крутой перемене тактики, а в это время, — вспоминал позднее М. Н. Покровский, — Ильич погрузился в Национальную библиотеку, сидит там целыми днями и в результате пишет философскую книгу».<sup>1</sup> «Газету („Пролетарий“ — Л. Н.) я забрасываю из-за своего философского запоя»,<sup>2</sup> чтобы сказать о сути дела «конкретно, обстоятельно, просто, без излишнего запугивания публики философскими тонкостями. И я во что бы то ни стало скажу это *по-своему*»<sup>3</sup>. — И Ленин пишет «Материализм и эмпириокритицизм».

1914 год, мировая война. На западе и востоке цивилизованной старушки Европы поля заливаются кровью, ползут смертельные туманы отравляющих газов, вчерашние товарищи по II Интернационалу в шовинистическом угаре разбегаются по национальным квартирам. — Ленин в Швейцарии, в Берне снова «в философском запое» — расшифровывает диалектические ребусы гегелевской «Науки логики», выписывая, переводя на «человеческий язык», комментируя абзацы и страницы пожалуй самого грандиозного и темного сочинения во всей истории философии, набрасывает план большой работы по материалистической диалектике. Рождаются «Философские тетради».

Лето 1917 года. Объявленный по сути дела вне закона, Ленин в Разливе, в шалаше, «на колене» пишет не статью в газету — книгу! Это книга о материалистическом понимании истории — «Государство и революция».

1922 год. Снова «критический момент». Вчерашние схемы «военного коммунизма» изжиты. На повестке дня непосредственный приступ к строительству социализма, привлечение к этому всенародному делу всех здоровых, демократических интеллектуальных сил. — Ленин публикует программную статью «О значении воинствующего материализма»<sup>4</sup> и ставит задачу создания «общества материалистических друзей диалектики Гегеля», налаживания творческого сотрудничества философов-материалистов и естествоиспытателей, естественных союзников философского материализма.

Что все это означает? Как совместить все это с представлением о Ленине исключительно как мастере практически-политической борьбы, же-

<sup>1</sup> Журнал «Под знаменем марксизма», 1924, № 2. С. 69.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 47. С. 148.

<sup>3</sup> Там же. С. 151.

<sup>4</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 45.

стком прагматике, человеку «длинной воли», не ведающем ни колебаний, ни сомнений в проведении этой воли?

Чем сложнее, чем острее, чем ответственнее переживаемый момент истории, тем глубже, можно сказать, *интимнее* интерес Ленина к философии. И даже на последнем отрезке жизни рядом с кроватью смертельно больного Ленина лежала книга одного из самых неистовых противников марксизма и большевизма — книга Ивана Ильина «Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека». Что искал в ней Ленин? Что побуждало его заглядывать в чужие, враждебные мысли?

Я не вижу другого объяснения этого парадокса, чем следующее: Ленин **сверял желаемое с действительным**, свои и чужие мысли с реальностью, субъективное с объективным, как он сверял на протяжении всей своей короткой, не просто драматической, но трагической жизни. Желаемое — социализм, действительное — история. Значит — проверял себя, значит — сомневался, значит — искал основания для уверенности в себе, в своей позиции и находил ее. Можно ли представить себе, чтобы Бланки или Бакунин, Гарибальди или Степан Халтурин, карбонарии или народо-вольцы — люди большой революционной страсти и непреклонной воли поступали так, как Ленин? Философией интересовались и они, но... на досуге. Ленин — в цейтноте. Может ли быть более высокой оценка значения философии не на словах, а на деле?

Сомневался и сверял... С другой стороны, почему же последователи Декарта, Канта, Гегеля, Маркса — не знающие сомнений и колебаний ученики, превращали слова учителей в догму? Ответ очевиден: они не *добывали* истину в сомнениях и поиске, они находили ее *готовой*, вышедшей в полном вооружении из головы Учителя.

Если мыслить — значит познавать, то мыслить и не сомневаться невозможно. Эту простую истину сформулировал еще Декарт, противопоставивший догматизму схоластики «радикальное сомнение». Не ведают сомнений фанатики, догматики, «упертые» доктринеры, поклоняющиеся не объективной истине, а самим себе, жрецы самодовольного субъективного разума, имеющего в своем письменном столе ответы на все вопросы, так что миру остается только глотать «жареных рябчиков абсолютной науки» (Маркс). Не ведают сомнений только глупец.

Разумные сомнения возникают тогда, когда общие посылки, универсальные правила не согласуются с конкретными, особенными обстоятельствами, когда налицо противоречие. Нестойкий и непоследовательный «ум» немедленно начинает биться в истерику и то отвергает общие посылки, поскольку они не согласуются с фактами, то предает анафеме факты, следуя тезису: «тем хуже для фактов». Именно в такой ситуации оказались неко-

торые философы-марксисты и часть естествоиспытателей в начале XX века, столкнувшись с фактом, что обнаруженные физикой парадоксальные свойства электрона никак не укладываются в рамки старого, «онтологического» понятия материи как «субстрата», вещества с неизменной массой. Они и решили, что следует выбрать одно из двух: либо общее правило науки, либо новые данные физики. Выбрали «данные» и пожертвовали «материей» и материализмом. Дефект массы? — Значит материя исчезла! Но вместе с нею исчезла и объективная реальность, следовательно, и наука как познание этой самой реальности. Мах и Авенариус утешали: не все исчезло, остались наши ощущения, а это не только много, это — все. Но ощущения — категория психологии. Следуя этой «железной» логике, физика должна превратиться в прикладную психологию. Есть чем утешиться ученому!

Об этой «логике» мы несколько подробнее еще скажем ниже. Здесь же уместно обратить внимание не на особый случай в истории науки и философии, а на общую проблему взаимоотношения **общих правил и особых обстоятельств**. С этой проблемой Ленин столкнулся еще раз, когда возник вопрос о применении общих посылок теории Маркса к особым условиям пореволюционной России. «Общее правило» звучало так: социализм возможен и необходим только при наличии материальных и культурных предпосылок, создаваемых развитым капитализмом. В России таких предпосылок не было. Следовательно, необходимо либо отказаться от общего правила, либо от строительства социализма. Ответ Ленина точен и прост. История есть деятельность преследующего свои цели человека. Если мировая история «созрела» уже настолько, что предоставила уникальную возможность взять власть, то что же мешает использовать эту власть для создания этих самых предпосылок? Требуемое теорией соответствие производственных отношений характеру и уровню производительных сил будет выполнено. Создали «предпосылки»! Мы не будем входить в обсуждение этой конкретной проблемы. Наша задача — присмотреться к логике, т. е. к альтернативе: либо общее правило, либо конкретные обстоятельства. Ситуация та же самая, что и в физике начала века.

Юмористически существо проблемы И. Кант изобразил примерно так: юный балбес лежит на печи и плюет в потолок. Огорченная мать говорит ему: «Пошел бы на улицу, потолкался среди людей, глядишь, и ума бы набрался». Мамаша преподала сыну «общее правило». Тот — на улицу, толкается среди работников, носящих мешки с мукой. Поколотили. Сын со слезами — к матери. — «Дурень ты дурень! Видишь, люди таскают добро, сказал бы им: таскать вам не перетаскать!» Новое общее правило. Сын снова на улицу, за умом. А там похоронная процессия, несут покойника. Сынок им, следуя общему правилу: «Таскать вам не перетаскать!»

В этой простенькой притче больше серьезного, чем смешного. Мышление, по-Канту, есть прежде всего **способность суждения, т. е. уместного применения общих правил**. А вот универсального правила для применения правил ко всем возможным обстоятельствам нет и быть не может. Отсутствие способности суждения и есть глупость — болезнь, от которой нет лекарства, писал Кант. Поэтому хотя глупость дар божий, как говорил Бисмарк, злоупотреблять этим даром не следует. А это значит, что никакая логика, никакая доктрина не может заменить исследования конкретных фактов, взятых в совокупности и в тенденции.

В «критические моменты» Ленин и обращается со своими сомнениями именно туда, где они и могут быть разрешены — не к догме, не к «учению», не к теории. Теории не источник знания, но средство познания. Он обращается к объективной реальности, следуя единственной «догме» — **принципу «объективности рассмотрения»**. Этот принцип он в «Философских тетрадах» и упоминает **первым** в числе «элементов диалектики»<sup>1</sup>. Этот принцип и есть синтез материализма и диалектики.

## 2. «Объективность рассмотрения»

**Что такое философский материализм по Ленину?** Это не что иное, как *просто* объяснение природы и истории из них самих, без всяких посторонних прибавлений: «Вещь сама в себе должна быть рассмотрена»<sup>2</sup>. Единственное свойство материи, с признанием которого связан философский материализм, это ее свойство быть объективной реальностью, отражаемой сознанием и не зависимой от него. Не зависимой от сознания как индивидуального, так и коллективного. «Материя есть объективная реальность, данная нам в ощущениях»<sup>3</sup>.

Это действительно просто и понятно. Но за этой видимой простотой кроется ненарочитая, не придуманная, а *объективная* сложность. Торопливые поверхностные умы сразу же увидели в ленинском «гносеологическом» определении материи банальность. По их мнению, при таком понимании материи мы вместо философского материализма получаем просто *реализм*. Ленин, возмущались они, просто приписал Маху то, чего у него нет — отрицание реальности, т. е. отрицание того, что вне нас существуют и познаются нами яблоки и груши, горы и моря, другие люди и дредно-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 202.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 131, 275–276.

уты, убивающие людей. В самом деле, редко какой философ-идеалист (за исключением только солипсиста, т. е. философа, признающего реальное существование только одного, своего собственного «Я») отважится выступить против принципа объективности рассмотрения. Все они «тоже реалисты» и выступают «только» против материи, абстракции, за которой, полагали они, ничего реального нет — одно воображение, пустота. Вишни и груши есть, а вот материи, являющейся нам в облике вишен и груш нет. Именно поэтому все они, махисты, эмпириокритики, эмпириомонисты — **позитивисты**. Т. е. они признают *только* «положительно данное», («вот это»), реальное многообразие и не признают все «отрицательное», все, что выходит за рамки эмпирически «данного» — мыслимое, умоозримое, скрытые «сущности», субстанцию, материю, общественные классы и социальные идеалы. «Материя», рассуждают они, есть, конечно же, нечто не позитивное, *отрицательное*, то, что остается от реальности за вычетом всего позитивного, наблюдаемого, непосредственно данного. В самом деле, по Ленину получается, что материя — это все то, **что не есть сознание** — нечто безусловно не положительное, нечто отрицательное.

Позитивистский «ум» поразительно плосок, неосмотрителен, недогадлив. Он страдает тем, что в психиатрии называется буквализмом, т. е. способностью видеть и понимать только то, что находится *прямо* перед глазами. Буквализм — признак слабоумия. Он лишен периферического зрения. Такой субъект не понимает шуток, ему бессмысленно рассказывать анекдот, он не способен понять метафору, ему вообще недоступен *смысл*. Он хочет знать только факты. Он воспринимает только *вещи*, ему ненавистны абстракции.

Чтобы подкрепить только что выдвинутое обидное обвинение, зададим такой простой вопрос: можно ли видеть красное (пятно, вишню, «аленький цветочек»), если не видишь одновременно рядом с красным еще и желтое, зеленое, голубое, фиолетовое? Можно ли видеть темное, если не видишь и светлое? Разве ошибался Гегель, утверждая, что в абсолютном свете *так же* ничего нельзя видеть, как и в абсолютной темноте? «Дано» ли вам красное, если одновременно не дано и его отрицание — не-красное, т. е. желтое, голубое, зеленое, фиолетовое? А ведь по отношению к красному все это «отрицательные определения». Другими словами, если без голубого нет и красного, то голубое — просто другая сторона красного, оно — «свое иное», как любил выражаться диалектик Гегель. Нет положительного без отрицательного, ибо все «положительное» содержит в самом себе свое отрицание. — «Нет худа без добра», «не согрешишь — не покаешься» и т. п. Здравый смысл человечества давно уже постиг эту «негативную» диалектику. Только она оставалась у него, у «здравого смысла», непродуманной.

Примером позитивистского тупоумия может служить оценка социалистического идеала как утопии, как образа того, чего нет и не может быть (идея есть, а «деногата» нет). Но этот идеал есть не столько картина прекрасного будущего, сколько *негативный образ* омерзительного настоящего, его неразлучный спутник, его тень.

В чем же смысл ленинского «определения материи»? Почему это не просто и не только «реализм»?

За очевидным и простым требованием объективности рассмотрения толпилась и ожидала своего решения целая куча очень не простых проблем. Над их решением билась человеческая мысль, и не только и не главным образом философская, но и естественно-научная, и социальная, и моральная, и художественная, и религиозная. Первоочередной задачей диалектики было *выстроить* эти проблемы *в ряд* и рассмотреть их последовательно, логически. Это и попытался сделать Гегель, исходя из безусловно верной посылки: *формой существования истины может быть только научная система*. Но в том ли порядке их выстроил и рассмотрел Гегель? Маркс и Энгельс еще в ранних своих работах убедительно показали, что этот порядок ложный. Это **порядок в мысли**, порядок самой мысли, «серия в мысли», но никак не порядок **вне мысли**. Это тот порядок, при котором абстракция «плода вообще» не только предшествует обращению к разным плодам, но и *рождает* реальные яблоки и груши: понятие, идея, абстракция **материализуется** в вещах, подобно тому, как замысел Творца обретает плоть в его творениях. Здесь материя вторична, вся реальность тоже.

Вернемся теперь к ленинскому определению материи, подчеркнув сначала, что оно в такой же мере «ленинское», как и «марксовское», «энгельсовское», «гольбаховское» и даже «гераклитовское» и «демокритовское». Ленин никогда не стремился, «подобно сотням беглецов» от классической философской традиции, от «линии Демокрита», выстраивать свой собственный философский особняк. Без тени сомнения он охарактеризовал знаменитый тезис Гераклита — «Мир единый, никем из богов не создан, а был, есть и будет огнем, мерами возгорающим и мерами угасающим» — как «хорошее изложение начал диалектического материализма»,<sup>1</sup> т. е. начал своей собственной философии. Вот этим и отличается хорошая философия от философии «штукарской», кривляющейся, озабоченной только тем, чтобы любой ценой *отличиться*, а не отождествиться с человеческим разумом, взятым в полном объеме его истории. Ленин не скрывает, а именно *подчеркивает тождество* своей позиции с позициями своих предшественников материалистов, всех, вместе взятых, начиная от Фалеса.

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 311.

Но если это так, то справедливо ли будет сказать, что Ленин не внес в эту общую позицию ничего нового?

Нет, не справедливо. Внес и внес не случайно, а сознательно, обдуманно, следуя известной марксистской мысли о том, что с каждым составляющим эпоху открытием в естествознании и общественном материализме неизбежно меняет свое лицо. Такое открытие принесла с собой революция в естествознании, потребовавшая четкого размежевания философского понятия материи и понятия естественнонаучного, неизбежно исторически ограниченного и неизбежно меняющегося. Этого четкого размежевания мы не находим ни у Маркса, ни у Энгельса, ни у Плеханова и других марксистов. **«Гносеологическая сторона»** этого нового понимания материи **выходит на первый план** и поглощает «онтологическую». Это обстоятельство запечатлелось в **категорической** ленинской формуле о тождестве логики, диалектики и теории познания — это одно и то же.

Много позднее, уже в середине 60-х гг., в этом «гносеологизме» стали упрекать Э. В. Ильенкова и его школу, усматривая здесь ревизионизм. Это и был ревизионизм, но ревизия не марксистского материализма, а того, который сотворяли, отправляясь от «Краткого курса истории ВКП(б)», сталинские орлы-академики. Того самого «диамата», который лег поперек дороги («только через мой труп») и генетики, и кибернетики, и теории относительности. Того самого псевдоматериализма и псевдомарксизма, который был уверен, что все «онтологические» истины уже содержатся в «науке наук», в «сокровищнице марксизма-ленинизма», откуда их необходимо только извлечь. Философия, ведь, — «учение о мире в целом». Извлечь и одарить этими «истинами в последней инстанции» всех естествоиспытателей, оставляя за ними только одну, но почетную задачу — находить подтверждение тому, чему «марксизм-ленинизм учит». Это и была ветхозаветная «онтология», развенчанная и погребенная уже Кантом. Последствия этой реанимации «онтологии» для науки сопоставимы лишь с последствиями реанимации капитализма в нашей стране. Рынок без берегов и оказался новой абсолютной «онтологической истиной».

Рассмотрим теперь те преимущества, которые давало и философии и специальным отраслям научного знания ленинское «гносеологическое» определение материи, подчеркнув, что речь идет не о *дефиниции* как таковой, т. е. не о словесном «определении понятия», а о содержании и значении самой **категории определения, об определенности**.

Начнем с того, что материя в ее ленинском понимании есть *предельно* широкая философская абстракция. *Предельно, но не беспредельно*. Настолько широкая, что *торопливому* уму она может показаться пустой. В самом деле, что мы узнали из этого определения о материи? — Только то, что она



не есть сознание и что сознание зависит от нее. «"От чего?" — будет стучаться в наши двери дотошный читатель. "Если я скажу, что роза не верблюд, что бытие не есть ничто, то много ли я узнал о розе и о бытии? Иное дело, если мне скажут, что материя — это вода, огонь, воздух, атомы, вещество, поле, наконец. А тут одна „негация“. Не значит ли это, что ваша философия есть, словами Бернарда Шоу, "ничто, сказанное обо всем?"». Однако на это можно ответить словами того же Шоу: «а ваше специализированное знание есть „все“, сказанное о „ничто“». Читатель будет прав только при том условии, если он остановится, сделав вместе с нами только **первый шаг**. Но он хочет получить сразу все определения этой «объективной реальности».

Что представляет собой этот первый шаг? Действительно ли он погружает нас в туман полной неопределенности? — Нет, не погружает. Ленинское определение материи **достаточно определенное**, чтобы опровергнуть идеализм, и **достаточно неопределенное**, чтобы не позволить любой науке заостряться в догматизме, т. е. выдать вчерашнее представление о материи за истинное на все времена.

В чем состоит эта определенность?

«Всякое определение есть отрицание» (Спиноза). По точному смыслу слова «определение» оно означает полагание предела, ограничение. Определенный цвет есть нечто выделенное и отграниченное в едином цветовом спектре. Определенный звук есть выделенное и отличное в едином спектре звуков. Там, где нет единого и неопределенного, нет и определенного и разнообразного.<sup>1</sup> Определенность и есть **отношение** «нечто» и «иного». «Иное» для материи, для объективного есть сознание, субъективное. Определенность достигается **только через отрицание**. Это знает не только рассудок, эту истину знает уже наш глаз. Как уже было сказано, мы видим определенный цвет, следуя правилу: **красный, вот этот, цвет есть не коричневый, не желтый, не зеленый, не синий, не фиолетовый**. Темное заметно только на светлом фоне, светлое — на темном. Именно поэтому определить материю — значит указать на ее противоположность, на сознание. Другого способа просто нет. Так что же, скажут нам, все сводится к этому бесконечному «не»? — Нет, не сводится.

Множество цветов дано? — Дано. Вот этот цвет дан? — Дан. Значит в одном данном дано и его же отрицание. Противоположность материи и сознания — **объективная противоположность**. Человек живет одновре-

<sup>1</sup> Это понимали и древние. У Анаксимандра «первоначало» — это не вода, не воздух, не огонь. Это «апейрон», неопределенное, безграничное. Из него и возникает «все» посредством «определения», ограничения, раздвоения и «выделения» противоположностей — горячего и холодного, мокрого и сухого и т. д.

менно в двух мирах — материальном и идеальном. Как материальное существо он совершает свой жизненный цикл в материальном же мире; как мыслящее, разумное существо в ином мире — идеальном, среди образов сознания. Граница между этими двумя мирами не философами материалистами выдумана. С нею каждый имеет дело ежесекундно. Не видит эту границу разве что сумасшедший, не отличающий события во сне от событий наяву. Кто же не понимает такой простой вещи, что образ, представление солнца не то же самое, что само солнце. Гигантское солнце не поместить в голове крошечного человеческого существа. Но идеальный образ его размещается очень просто. Все характеристики (на философском языке — «определения») идеального прямо противоположны определениям материального. Например, все материальные тела протяженны, все образы сознания размера не имеют, как не имеют они ни веса (массы), ни теплоемкости, ни электропроводности и т. д. Понятие круга само не кругло, понятие тяжести не тяжело. Все, что можно сказать о материи, нельзя сказать о сознании и наоборот. Противоположность материи и сознания — самая общая и самая фундаментальная противоположность бытия. Из осознания этой объективной противоположности мы исходим в каждом акте познания и практической деятельности. Философы лишь пытались **продумать** природу этой противоположности и сделать из этого продумывания логически необходимые выводы. Следовательно, материя это не пустая абстракция, погружающая нас в туман неопределенности. Это именно **определенная** категория, а потому и совершенно конкретная, т. е. указывающая на совершенно конкретный тип отношений между явлениями. Материализм однозначно и четко ориентирует мысль на различение классов явлений и указывает, по отношению к какому классу утверждения правомерны и по отношению к какому они недопустимы. Так, например, приписывание целей природе недопустимо. Такое приписывание делает естествознание вообще невозможным. В природе **результат никогда не предшествует процессу, следствие причине**. А вот в области сознательной деятельности все наоборот: **цель всегда предшествует процессу, следствие причине, план действию** и т. д. Рекомендации материализма совершенно конкретны. В природе **нельзя ставить телегу впереди лошади**, а в сознательной деятельности **нельзя не ставить**.

Путаники в философии, к которым Ленин относил и зарубежных и отечественных махистов, как раз и пытались *смазать* объективную границу между материей и сознанием, превратить конкретное в пустопорожнюю абстракцию наподобие той ночи, в которой все кошки серы. Смазать, чтобы преодолеть «односторонность» как материализма, так и идеализма, найти «третью линию» в философии. Ленин однозначно и совершенно справедливо расценил эти попытки как шарлатанство.

Однако определить материю через отношение к ее противоположности — шаг абсолютно необходимый, но недостаточный. Понятно, что это **относительное** ее определение. Смысл этого определения состоит в указании на то, **от чего не следует ставить материю в зависимость**. Если Иван есть отец Петра, то определения «отец» и «сын» — относительные определения. Иван как отец полагает или предполагает Петра как сына. В рамках этого отношения они полагают друг друга. Если не выходить за рамки этого отношения, то суждение «Иван отец Петра» легко перевернуть и доказать, что Петр есть отец Ивана. В самом деле, лишь в Петре Иван становится отцом: не будет отца, не будет и сына, но не будет сына, не будет и Иван отцом. Мы привели этот простой пример не ради красного словца. Этот пример — наглядная иллюстрация излюбленного приема софистики, рядящейся под диалектику, т. е., говоря словами Ленина, пример гибкости понятий, примененной субъективно,<sup>1</sup> не в интересах объективной истины. Другой пример той же софистики — «принципиальная координация» Р. Авенариуса, критике которой Ленин посвятил ряд страниц «Материализма и эмпириокритицизма». Суть этого устрашающего словосочетания проста, как медный пятак: если без объекта нет субъекта, то и без субъекта нет объекта. «Рамочное» отношение противоположностей, исключающее выход за его пределы, и есть излюбленный прием софистики, профессионально занимающейся выворачиванием всех понятий наизнанку. Да, только с Петром Иван становится отцом. Как и Петр только с отцом является сыном. Но это вовсе не значит, что Иван сам по себе не существует вне этого отношения «бинарных оппозиций». Иван ведь не обязательно только отец Петра. Вне этого отношения он может быть просто сильным мужчиной, пастухом, ремесленником, воином и т. д., к тому же он еще и *сын* Сидора. Если сформулировать исходное предложение иначе, то все встанет на свои места: «Иван *родил* Петра». Иван здесь независимая переменная, Петр зависимая. Иван первичен, Петр вторичен. Иван не зависит от Петра, а Петр зависит от Ивана. Материя не зависит от сознания, а сознание зависит от материи. И что тут делать с «принципиальной координацией»? Тут не координация, а *субординация*. Вот она-то как раз принципиальна. Первичен все-таки свет, а не темнота; поле, а не пустота.

Смысл принципа объективности рассмотрения такой: он указывает на то, **от чего следует ставить определения материи в зависимость — от самой себя и только от самой себя**. Вот это и есть **второй шаг** логики философского материализма. Вот это и есть материя как **субстанция**. «Под *субстанцией* я разумею то, что существует само в себе и представля-

ется само через себя, т. е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться».<sup>1</sup> Отсюда ясно, почему Ленин в «Философских тетрадах» говорит о необходимости «углубить» понимание материи до понятия субстанции.<sup>2</sup>

Однако, что это значит, поставить определения объективной реальности в зависимость от нее самой? В такой постановке вопроса тоже нет ничего необычного и непривычного для здравого человеческого рассудка, ничего специфически философского. Если врач найдет какое-либо отклонение от нормы в нашем организме, т. е. какой-либо патологический процесс, болезнь, то он ведь не будет ставить его в зависимость от расположения звезд на небе, что непременно сделает шарлатан-астролог. Болезнь есть особенное «определение» организма и врач отнесет это определение к самому организму, т. е. рассмотрит болезнь как состояние организма, поставит определения данного организма в зависимость от него самого. Вот это и означает, что «вещь сама в себе должна быть рассмотрена».

Но рассмотреть отношение «вещи» к самой себе, объекта к самому себе — значит «раздвоить единое» и представить его как **противоречие**. **Раздвоение единого** и познание противоречивых определений его и есть **суть, ядро** материалистической диалектики.<sup>3</sup>

Объяснить природу и историю из них самих — значит найти в них, т. е. различить сущность и явление, необходимое и случайное, форму и содержание, возможное и действительное и т. д.. Вот это и будет «раздвоение единого». Результатом такого раздвоения и явится зависимость объекта не от субъекта, а от самого себя, т. е. одних его «определений» от других — зависимость явления от сущности, следствия от причины и т. д. — зависимость объекта от его **собственного основания**. И в этих противоположных определениях объект остается единым, ибо они **неразрывны**.

Применим эту операцию не к отдельному объекту, а к материи как таковой. Поставить объективную реальность в зависимость от нее самой будет означать ее рассмотрение как **причины самой себя**, как «субъекта» всех происходящих с ней изменений (на языке старой философии этому отвечало понятие «субстанции»), значит **вывести** все разнообразие явлений природы и истории из одного, единого основания (на языке философии это называется **монизмом**<sup>4</sup>), значит понять существование материи

<sup>1</sup> *Спиноза Б.* Избр. произв., т.1, М., 1957. С. 361.

<sup>2</sup> *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 29. С. 142–143.

<sup>3</sup> *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 21. С. 216.

<sup>4</sup> В общей и систематической форме содержание и значение этого принципа рассматривалось в нашей работе «Монизм как принцип диалектической логики» (Алма-Ата, «Наука», 1968 г.) Так же см. эту же работу на сайте журнала «Альтернативы». В применении к мате-

<sup>1</sup> *Ленин В. И.* Полн. собр. соч., т.29. С. 99.

(«бытие» — на языке философии) как непрерывное ее **самодвижение**, значит найти **источник** этого **самодвижения**, каковым может быть только **противоречие**. Несколько туманная формула «отношение к себе», «причина себя» (*causa sui*) проясняется тогда, когда объект рассматривается не просто как единое, а как **единое, включающее многое**. В этом случае «зависимость объекта от самого себя» расшифровывается как зависимость одного объекта от других объектов. Здесь мы получаем объективное же различие причины и следствия. Иными словами, отношение объекта к самому себе предполагает его отличие от самого себя. Рационально это может быть понято только так, что существует не один объект, а множество, в котором изменение одного объекта вызывает, причиняет изменение другого. Поэтому в античной философии проблема единства качественно разнообразного была конкретизирована с помощью категории количества и переосмыслена как **проблема единого и многого**. На этой основе уже можно было получить различие причины и следствия. Однако это различие верно лишь локально. Более высокая категория — **взаимодействие**, где следствие само становится причиной и «дурная бесконечность» цепочки причин и следствий замыкается в круг, конец возвращается к началу, следствие оказывается причиной своей причины, а «субстанция», т. е. «единое», тем самым причиной самой себя. Единое, включающее многое по схеме взаимодействия, есть **целостность**.

Стало быть, материя и есть самодвижущаяся, саморазвивающаяся объективная реальность, не нуждающаяся ни в каких посторонних, т. е. не материальных факторах ни для своего бытия, ни для своего изменения. Материя и есть то, что содержит в себе **все необходимое и достаточное**. Тем самым **материализм становится тождественным диалектике как теории развития, становится материализмом диалектическим**.

Несколько пояснений к сказанному.

**Первое.** Без этого «превращения» материализм будет не столько сражающимся, сколько сражаемым, писал Ленин.<sup>1</sup> Знаменательно, что Ленин предвосхищающим образом ответил на критику диалектического материализма Н. А. Бердяевым в книге «Истоки и смысл русского коммунизма», вышедшей в свет в 1937 г. «Диалектический материализм есть нелепое словосочетание. Материи, состоящей из столкновений атомов, не может быть присуща диалектика. Диалектика предполагает существование Логоса, смысла, раскрывающегося в диалектическом развитии, диалектика может быть присуща лишь мысли и духу, а не материи».<sup>2</sup>

риалистическому пониманию истории тот же принцип рассматривался Г. В. Плехановым в работе «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю».

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 31.

<sup>2</sup> Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. С. 122.

Но ведь и антидиалектика, т. е. материя, чуждая диалектике, присуща лишь мысли самого Н. А. Бердяева, она есть мертвая абстракция, гипостазированная абстракция, «вымысел», «мнимость», Scheinbider, Schulle — выверт, выкидыш метафизического ума. Не всякая мысль диалектична, стало быть и метафизика как антидиалектика тоже присуща лишь мысли и духу. А откуда взял Бердяев этукую-то материю? Не из своей ли мысли? Или, что то же самое, — из мысли Аристотеля, Ньютона, Гегеля, наконец. Косная, инертная материя, нуждающаяся в первотолчке, есть выдумка (хотя исторически и оправданная) недиалектической философии. Вот самый короткий **контраргумент**. «Сущность материи — тяжесть, — писал Гегель, — сущность духа — свобода». Но муха противостоит силе тяжести, она летает. Так что же, она летает силой своего духа?

Абсурдность диалектического материализма Бердяев видит в том, что этот материализм приписывает материи самодвижение, активность, тогда как по Бердяеву она состоит только из столкновения атомов, твердых шариков, передающих друг другу божественный **первотолчек**. Такой материи и в самом деле не может быть «присуща» диалектика. Атом-шарик не ведает никакой активности, его скорость и координата **точно определена** внешним «толчком». Никакой неопределенности! Но уже ко времени написания Бердяевым его книги, физики точно знали, что это всего лишь «допущение», «постулат» классической механики. «Соотношение неопределенностей» — фундаментальный закон квантовой механики. Активен электрон, не предопределен первотолчком! Способен к самодвижению! И эта способность настолько впечатляюща, что некоторые физики заговорили даже о «свободе воли» электрона. Так вместо того, чтобы приписывать электрону духовные качества, не проще ли будет приписать субъекту материальные качества — активность, самопричинность, т. е. вывести активность субъекта из активности материи?

Вот, по замыслу Бердяева, сокрушительный аргумент против диалектического материализма: «На материю переносятся свойства духа — свобода, активность, разум, т. е. происходит спиритуализация материи... Материализм незаметно превратился в своеобразный идеализм и спиритуализм».<sup>1</sup>

Нет, не превратился. Бердяев воображает, что он тем самым сбил диалектический материализм с ног. А Ленин заблаговременно ответил: нет, не страшно, не отделяйте китайской стеной дух от материи и вы увидите, что материи присуще то, что вы приписываете только духу, т. е. **активность, спонтанность, самодвижение, самопричинность, саморазвитие**.

<sup>1</sup> Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 122.

И это на все сто процентов совпадает с тем, что утверждает **все** современное естествознание — и физика, и биология. Или вы всерьез думаете, что эволюция живой природы нуждается во внешнем воздействии? Более того, материализм **современный** берется доказать **вместе** с современным естествознанием, что материя, саморазвиваясь, способна породить свое собственное отрицание, стать **мыслящей** материей, материей, наделенной духом. А это и значит, что понятие материи надо углубить до понятия субстанции и рассмотреть далее, как субстанция становится **субъектом**. А вот ваша философия без помощи бога не способна объяснить и сам дух. Скажите вразумительно, что такое дух. И у вас непременно получится **тавтология**: дух это сущность, которой атрибутивно присуща свобода, а свобода это то, что атрибутивно присуще духу. Таким образом, дух определяется через свободу, а свобода через дух. К этой тавтологии и сводится по сути дела вся бердяевская «философия свободы». Стало быть, кроме **удвоения мира** мы получили еще и пустую тавтологию. Так как же философ, выдвигавшийся на нобелевскую премию, не сообразил такую простую вещь?!

И пару слов о смысле и о Логосе.

Смысл — это роль, **предназначение** вещи, действия и т. д. В вещи «самой по себе» нет никакого смысла. Сколько ни рассматривай такую вещь, как часы, не поймешь, что это именно часы. Все существующие часы **как вещи** имеют мало чего общего: механические, песочные, водяные, солнечные, атомные, наш пульс и звездное небо. Все это часы. Все это — **разное**, а смысл **один**: служить инструментом измерения времени. Можно ли вывести смысл из **вещи самой по себе**? Нет, конечно. Но не потому, что смысл приписывается вещи духом, разумом, а исключительно потому, что «вещь сама по себе» вовсе и не существует, это мертвая абстракция, изобретение недалекого ума. «Смысл» принадлежит вещи лишь постольку, поскольку она сама себе не принадлежит. Вещь, изъятая из «большой системы» — системы универсального взаимодействия, не есть вещь, а «мнимость», «Scheinbilder», фикция. И принадлежит она не материи, не природе, а догматическому уму. Смысл — это **функция** вещи в составе некоторого целого. А с функциями, с ролями мы имеем дело не только в человеческом мире, но и в природе. Любое живое существо функционально относительно биосферы, где оно есть хотя бы звено пищевой цепочки. Не будет цепочки, не будет и этой «вещи». В человеческом мире эта функциональность есть **цель**. Под смыслом человеческих действий мы всегда понимаем цели. «Логос» и есть соотнесение частных, случайных, непродуманных целей со вселенским целым. Если универсальные законы этого целого становятся правилами нашего целеполагания, то мы получаем существо **разумное**. Если — нет, то — существо **неразумное**. Законы целе-

полагания, т. е. законы «смысла» и есть универсальные законы целого, логоса, бесконечного универсума, ставшие законами конечного существа. Никакого приписывания свойств духа материи тут не получается. А вот выведение законов духа из законов самодвижущейся материи получается. И тавтологии здесь уже нет места. Духовная самопричинность есть **инвертированная** природная причинность, т. е. обращение сил природы против нее же самой, но на благо человека. **По содержанию** законы духа — это те же законы природы, а вот **по форме** они противоположны, обратны направлены. «Сражаемым» поэтому оказывается не диалектический, а метафизический, механистический материализм.

**Второе.** Познание есть постижение определенности, есть **достижение** определенности как в чувственном опыте, так и в мышлении. Определенность есть вектор познания, его цель. Нельзя мыслить вообще, мыслить можно только **что-то**, что-то определенное. «...Судить значит *мыслить* определенный предмет». <sup>1</sup> Если нет этого определенного предмета, то нет и мышления. Поэтому знаменитое декартово «*cogito ergo sum*» (мыслю, следовательно существую), которое он рассматривал как исходную самоочевидную истину, аксиому, несостоятельно. Нельзя мыслить вообще, **мыслить можно только о чем-то**. Нельзя сомневаться вообще, сомневаться можно только **в чем-то**. Нельзя просто высказываться, высказываться можно только **о чем-то**. Нельзя просто ощущать, ощущать можно лишь **что-то**. Мысль, не имеющая дела **с предметом** или беспредметная мысль, вовсе и не есть мысль. Так что если Декарт говорит: «Я мыслю», то мы вправе его спросить: «о чем?» А если он мыслит ни о чем, то он во все и не мыслит. Тогда «я мыслю» имеет не больший вес, чем высказывание «я дышу». Если я вдыхаю, то воздух, если выдыхаю, то опять же воздух. А дышать не вдыхая и не выдыхая — это и значит не дышать.

В этом смысле познание можно представить в языке теории информации как **устранение неопределенности**, а саму информацию определить как «устраненную неопределенность». <sup>2</sup> «Информационное общество» есть поэтому не что иное, как «общество знаний». Его техническая составляющая есть не что иное, как средство, обеспечившее прорыв субъекта к объекту сквозь старые ограничения, представлявшиеся естественными. Это устранение незнания, т. е. неопределенности. Этот прорыв и **обеспечил** овладение новыми способами накопления, наращивания, хранения, обработки и трансляции знаний. Это суть дела. При всяком ином

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. Соч. Т. 1, М.-Л., 1929. С. 87.

<sup>2</sup> См., напр., книгу биофизика и биохимика А. М. Хазена: «Разум природы и разум человека». М., 2000.

понимании этой сути информация оказывается чем-то мистическим, подобным «теплороду», «магнетической» или «электрической силе».

Познание есть прежде всего **различение**. Таково уже простое ощущение. И восприятие. Ощущать какой-либо цвет или запах — значит отличать его от другого цвета или запаха. Только так и достигается определенность, методом исключения. В мышлении мы отличаем одни понятия от других, прежде всего **категории**: причину от следствия, случайность от необходимости и т. д. Но различать можно только тождественное. Различия имеют смысл лишь **внутри** некоторого **единства**. Первым актом философии и явилось нахождение того единого, в котором только и можно постигать различия, особенные, отдельные вещи. Различия будут пониматься в этом случае как особенные **модификации** этого «единого». В этом случае оно и будет «субстанцией». В античной философии это «вода» Фалеса, «огонь» Гераклита, «воздух» Анаксимена, «апейрон» Анаксимандра, «атомы» Демокрита и т. д. Во всех этих случаях особенные «вещи» и явления оказываются особенными **состояниями** единой субстанции — материи. По этому же пути пошла и физика два тысячелетия спустя. Вначале все физические явления классифицировались по видам и с каждой группой явлений соотносилась особая «субстанция», своя особая сущность: для теплоты — «теплород», для электричества — «электрическая жидкость», для света — «эфир», для флоры и фауны — «жизненная сила», для сознания — «душа», для морали — «ценность», для истории — «воля» и т. д. Наука неуклонно шла к постижению единства во многообразии и еще дальше — к постижению **единства многообразного**. Вспомним терзания мысли Эйнштейна в попытке создать единую теорию поля. Шаг за шагом, огромным трудом доставалось сведение многообразного к единству. В этом Эйнштейн и видел эволюцию физики. Усмотрели-таки тождество между механикой и термодинамикой, свели теплоту к «колесоворотному движению частиц» (Ломоносов), но все время где-то сбоку **торчало что-то несуразное** (Эйнштейн) — магнетизм, электричество, свет, «сила тяготения». «Несуразное» и именно «сбоку» торчит кое-где и по сей день. Это, например, психика, которую то сводят к физиологии, отрывая тем самым от объективной реальности, то напрочь отбрасывают физиологию, трактуя идеальность психики как синоним «субъективной реальности» — понятия абсолютно несуразного (если помимо объективной реальности существует еще и субъективная, то чем же **эта** реальность отличается от реальной реальности?). «В наших представлениях, — писал В. Гейзенберг, — мир рассматривается как бесконечное многообразие вещей и событий, цветов и звуков. Но чтобы понять его, необходимо установить определенный порядок. Порядок означает выяснение того, что равно. Он означает един-

ство».<sup>1</sup> Единство мира состоит не в его бытии, — писал Ф. Энгельс, — а в его материальности.<sup>2</sup> «Бытие» — слишком неопределенная категория, ибо и материя есть и сознание тоже есть. Материальность как раз и устраняет неопределенность «бытия», поэтому понятие «материя» информативно, а «бытие» — нет.

**Третье.** В теории познания, в гносеологии, причем в некоторых случаях и в марксистской, и по сей день тоже торчит сбоку нечто «несуразное». Это — «специфика мышления». Рассуждали так. Диалектика есть наука о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления, но в каждой из этих областей эти законы действуют своеобразно, специфически. Поэтому логика и теория познания не могут не отличаться от диалектики, и отличаются они так, как особенное отличается от всеобщего. Биология ведь отличается от физики, следовательно, в физике своя диалектика, а в биологии своя. Ту же схему применяли и к познанию: познает-то субъект, значит и диалектика познания есть диалектика субъективная, которая не может не отличаться от диалектики объективной. Так мыслили не только аспиранты и кандидаты, но даже академики. А ведь невдомек им, что тем самым убивается сама идея познания объективной реальности. Ведь если законы познания, мышления специфичны, то эта специфика накладывается на специфику объекта и вместо отражения мы получаем искажение. Это и есть агностическая, в конечном счете идеалистическая теория «среды» или «призмы»: наше мышление есть особая среда, проходя через которую объективная информация неизбежно искажается, своеобразно преломляясь или окрашиваясь в один цвет — цвет светофильтра. «Великий обманщик» Гудвин обязывал всех входящих в изумрудный город надевать зеленые очки. И все вокруг сразу становилось изумрудным. Так мыслил Беркли, так мыслил Юм, так же мыслил и Кант, так мыслили сторонники теории символов и иероглифов, так мыслили «физиологические идеалисты», полагавшие, что внешнее воздействие вещей на органы чувств человека рождает не образ этой вещи, но лишь разряд «специфической энергии» органа чувства, глаза, например. Это то самое, с чем воевал Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме». И только один-единственный философ, только что испеченный кандидат философских наук, посмел возражать академикам от официального «диамата» — Эвальд Васильевич Ильенков. Диалектика, утверждал он, и есть теория познания и логика, а не учение о «мире в целом», т. е. обо всем вообще и ни о чем — в частности. И генералы от философии немедленно заклеими-

<sup>1</sup> Гейзенберг В. Физика и философия. М., 1963 г. С. 41.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф., соч. Т. 20. С. 43.

ли молодого ученого как ревизиониста. Пошел в ход даже новый «изм» — «гносеологизм», которым и клеймили Ильенкова и его учеников и сторонников. А ведь именно Ленин поставил знак тождества между диалектикой, гносеологией и логикой.

### 3. Диалектика как логика

В «Философских тетрадах» Ленин замечал, что понятие материи необходимо углубить до понятия субстанции в выше разъясненном смысле. Но одного этого недостаточно. Необходимо развить это понятие, доведя его до такого уровня, где **субстанция становится субъектом**, т. е. до понимания того, как материя начинает познавать, мыслить. Познающий субъект не есть нечто, торчащее рядом с материей. Его следует понять как **материю, пришедшую к самопознанию**, самоотражению. В этом случае познание, мышление не окажется невесть откуда явившейся случайностью, но **необходимым** продуктом самодвижения, саморазвития материи, следовательно не только ее продуктом, но и фундаментальным свойством, т. е. атрибутом. Так мыслил и Спиноза, так мыслил и Маркс, так мыслил и Энгельс, так обязаны мыслить все последовательные материалисты. Так мыслил и Ленин: «В самом фундаменте материи следует предположить существование способности, родственной ощущению — способности отражения».<sup>1</sup>

Это был взгляд далеко вперед. Наука сегодня только-только, осторожно, ощупью подкрадывается (иначе и не скажешь) к этой проблеме — в физике, в теории информации, в кибернетике, в синергетике, прекрасно отдавая себе отчет в том, что самая загадочная из всех загадок науки — загадка познаваемости мира. Если анатомия человека есть ключ к анатомии обезьяны (Маркс), то *возможность* высшего порядка уже должна содержаться в низшем. Некоторые физики приходят к мысли, что понимание природы физического вакуума требует обращения к «высшему» — человеку. Это «антропный принцип». И. Пригожин развернул целую программу исследований, исходя из мысли, что решение проблемы «порядок из хаоса» предполагает пересмотр некоторых фундаментальных положений классической физики, исключавшей из своих уравнений «стрелу времени», указывающую на мир, в котором мы живем — **исторический** мир человека с его необратимостью, не симметричностью настоящего и прошлого. То же самое обязывает задуматься о понимании закона как повторяющегося, тождественного, инвариантного в явлениях. Законом исто-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 40.

рии, законом развития является, напротив, *неповторяемость*.<sup>1</sup> Эйнштейн где-то сказал, что самое трудное для постижения мира это то, что он постижим. А Э. Шредингер рассматривал эту загадку загадок как превосходящую возможности человеческого ума.<sup>2</sup>

В чем общее значение этой проблемы и в чем трудность ее решения?

Какую бы картину мира не строил человек, он строит ее сам. А это значит, что он не может отбросить в сторону свои собственные действия как нечто несущественное, постороннее. В картине мира неизбежно запечатлеваются эти познавательные действия. Ведь эта картина складывается в сознании. В таком случае встает вопрос об отношении законов познавательной деятельности к законам природы и истории, т. е. к диалектике. Причем в двояком плане — «онтологическом» и «гносеологическом». Первый предполагает исследование развития способности отражения в природе и истории. Этим занимается не только философия. Второй — развитие этой же способности в познании. Но именно поэтому нельзя противопоставлять «онтологию» и «гносеологию»: одна указывает на другую. Поразительно, как точно Ленин предвидит возможности ложных ходов мысли. Поэтому и пишет, что противоположность материи и сознания не абсолютная. «Онтология» невозможна без «гносеологии», ибо утратит вектор, «стрелу времени», а гносеология — без онтологии, ибо утратит объективный смысл.

Строя ту или иную картину мира, ученый так или иначе исходит из определенных *допущений*, выработанных до него абстракций, сплошь и рядом придает этим абстракциям натуральный смысл, **гипостазирует** их и «встраивает» собственную логику в «логику вещей». Поэтому объективная картина мира оказывается одновременно и картиной его собственного мышления и коллективного мышления его эпохи, «парадигм». При этом он отдает себе отчет, что создаваемая им картина мира возникает в результате его собственных «умственных действий», т. е. всевозможных операций анализа, синтеза, обобщения, индукции, дедукции, идеализации, формализации. И хотя он при этом может гордо заявлять: «гипотез не измышляю», на самом деле он измышляет их на каждом шагу и населяет вселенную мифическими сущностями, такими, например, как всевозможные «силы» в физике, абсолютное пустое пространство Ньютона и т. п.. Знаменитый физик Генрих Герц писал, что физическая теория, *объясняющая* факты, полагает некоторые силы, которые не могут быть объектом

<sup>1</sup> Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. К решению парадокса времени. М., Прогресс, 1994; 7-е изд. М.: Книжный дом «Либроком»/URSS, 2009.

<sup>2</sup> Шредингер Э. «Что такое жизнь? С точки зрения физика». М., 1972, с. 18.

чувственного восприятия, но лишь объектами понимающего рассудка. Эти силы — мнимости, чистые измышления — «мнимые образы» (Scheinbilder). Глядя вперед, в мир природы, физик вынужден все время оглядываться назад, вспоминать о своих действиях. Но два взгляда и две картины никак не согласуются между собой. Режиссер все время прячется за актера. Поэтому, когда говорят о вещах, забывают о мышлении, а когда вспоминают о мышлении, забывают о вещах. Все это означает, что к собственным действиям ученый относится **некритически**. Поэтому его разум заслуживает критики. Это и сделал Кант, выстроив критику разума, прекрасно понимая, что когда Ньютон предостерегает: «физика, бойся метафизики», он тут же возрождает эту «метафизику». Кстати, непознаваемость мира, могли бы мы сказать Шредингеру, тоже метафизика, гипостазированная абстракция: если Вы *знаете*, что мир непознаваем, то кое-что Вы о нем все же знаете. Откуда?

Ясно, что все это указывает на существование очень не простой и очень важной проблемы. Эту проблему отношения логики мышления к «логике вещей», законов познания к законам материи и ставит Ленин. Одновременно он указывает путь ее решения. Этот путь и есть диалектика, совпадающая с логикой и теорией познания, тождественная с ними: не может и не должно быть двух разных логик. Логика должна быть одна. Это диалектика. В противном случае объективное познание вообще невозможно. А поскольку оно не только возможно, но и действительно, о чем свидетельствует практика, то и мышление в каждом конкретном случае надо строить так, чтобы это совпадение логики мышления с логикой вещей было не случайным, а необходимым.

Поэтому тезис о тождестве диалектики, логики и теории познания не есть только **констатация** некоторой общей истины теории познания, но и **методологический императив**: надо выстраивать мышление, теорию так, чтобы универсальные диалектические законы развития природы и общества и стали законами развития научной мысли об этом бытии; чтобы «канон» стал «органомом». А чтобы понять, как это практически сделать, надо овладеть логикой «Капитала» Маркса, взять на вооружение этот опыт. Вот почему Ленин особое внимание уделял этому «вопросу», рекомендуя «сугубо учитывать» уроки этого опыта. Вот почему он сделал грустный вывод, что философы-марксисты после Маркса и Энгельса, включая и самого авторитетного среди них — Г. В. Плеханова, не проштудировав «Науку логики» Гегеля, вполне не поняли и «Капитал». <sup>1</sup> А это значит, что они и не стояли «вполне и настоящим образом» на позиции **современного**

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 162.

материализма. Вот почему в лихую годину мировой войны Ленин засел за «штудирование» Гегеля, ибо без этой логики, творчески переосмысленной Марксом и систематически примененной в «Капитале», не понять и логики современного капитала, логики империализма, рождающего войны, т. е. «логики вещей», а, стало быть, и не выработать верной тактики борьбы с войной и империализмом.

В «Философских тетрадах» Ленина мы находим замечательный афоризм: «В „Капитале“ применена к одной науке логика, диалектика и теория познания (не надо трех слов: это одно и то же) материализма, взявшего все ценное у Гегеля и двинувшего сие ценное вперед». <sup>1</sup>

Что стоит за этой несколько загадочной формулой?

*Во-первых*, четкая и точная прорисовка контура **предмета** современной философии и ее *особой*, незаменимой **роли** в составе культуры новой эпохи. Эта оценка философии представляет собой «итог, вывод, сумму» истории познания человеком мира и истории практического преобразования его, <sup>2</sup> включая историю естествознания и техники и историю самой философии. В этой «формуле» содержится «квинтэссенция» как понимания того, **чем должна быть** философия современного материализма, так и того, **чем она не должна быть**. Наиболее актуальной во времена Ленина была задача отстоять философию, причем не только марксистскую, и защитить ее от *агрессии* позитивизма, отрицающего за философией право на существование вообще и угрожающего растлением и разложением всей классической традиции в мировой культуре. — «Бой абсолютно неизбежен!». <sup>3</sup>

Несколько слов в этой связи. Наиболее злостное выражение *вырождения* философии — это утрата ею своего собственного предмета. Только через десятилетия, уже после смерти Ленина, стал понятен исторический смысл этого «боя» против «ликвидаторства» философии. Весьма похожие плоды созрели как на почве советского официального «диамата-истмата», так и на почве вроде бы противостоящей ему «буржуазной философии». В «советской философии» угодливый редуционизм то отводил философии роль богословия, то роль служанки нового богословия, то служанки естествознания, лишь «обобщающей достижения» вчерашнего дня этого естествознания, следуя в обозе «позитивного знания», то сводил ее к символической логике, то к математике, то к лингвистике, то к психологии, то к социологии, то к «логике и методологии науки». Все талантливое и просто здоровое в философии готово было бежать от философского официоза, как от чумы, — куда угодно. И бежало.

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 301.

<sup>2</sup> Там же. С. 84.

<sup>3</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 47. С. 151.

*Во-вторых*, эта короткая формула заключала в себе **целую программу исследований** в области философии, альтернативную институционализированной чиновнически-генеральской, «верховой» мудрости. Реализация этой программы легла на плечи прежде всего *Эвальда Васильевича Ильенкова* и круга близких к нему людей. Эта программа, в значительной мере уже реализованная, включала в себя следующее: прежде всего — выявление и «экспликацию» мощного слоя логико-диалектических и методологических **идей «Капитала»** Маркса, разработку на этой основе новой, противоположной официозной, **теории диалектики**, понятой не как «сумма примеров»,<sup>1</sup> а как **логика** научного мышления и разумного практического действия, **диалектическую логику**; «обработку» под этим углом зрения истории естествознания и техники; **применение результатов** такой обработки в психологии и педагогике, в политической экономии, в эстетике, в культурологии и в том, что ныне называется «политологией». Всего, что написано в этой связи пером, уже не вырубить топором. Это — факт и факт значимый не только в отечественной истории. И все это реализация ленинского «завещания» в «области философии».

*В-третьих*, с ленинскими работами в области философии и исторически и по существу связано все то, что можно охарактеризовать как реальный, практический, **современный гуманизм, как систему ценностей**, противостоящую безраздельному господству наживы и рынка, **подлинной духовности**, альтернативной мещанскому, ритуально-механическому ее пониманию. В центре этой системы — **сам человек**, не знающее пределов всестороннее развитие его сформированных культурой и историей способностей и дарованных природой задатков. Ленин и понимал «воинствующий материализм» не как «философию свободы»<sup>2</sup>, а как **философию освобождения**.

#### 4. Азбука материализма и «штукарство» махистов

Необходимо теперь внимательно взглянуть в то, что противостояло Ленину в его бою за философию и что противопоставлялось ему разносчиками эмпириокритического «откровения».

В начале 50-х гг. в США вышла книга-воспоминание Н. Д. Валентинова, бывшего марксиста, бывшего большевика, бывшего почитателя и помощника Ленина в разных делах, «своего человека в семье» — «Встре-

чи с Лениным»<sup>1</sup>. Его имя упоминается и в «Материализме и эмпириокритицизме». Книга написана живо, искренне, местами жестко критически, кое-где даже раздраженно, но с плохо скрытым ностальгическим чувством. И с полным пониманием огромной исторической значимости Ленина, с уважением к его памяти. Страницы этой книги — живой упрек нынешней ядовитожелтой, помойной исторической публицистике и идеологически ангажированным художествам некоторых литераторов, режиссеров и актеров. (Объяснение этого «феномена» простое: «для лакея нет героя». Хамство — древняя страсть). Оглядываясь вокруг, я вспоминаю страшные слова Герцена о Франции после революции 1848 г.: «Осиротевшая передняя нашла наконец своего барина».<sup>2</sup>

Автор книги отдает себе отчет в том, *когда* он пишет и *откуда* смотрит в прошлое. Но сквозь наслоение разочарований и огорчений минувших лет — страшных лет двадцатого века — проступает, как на проявляемой фотографии, лица этого века «необщее выражение», противоречивое выражение. Значительное внимание автор уделил и его философскому лицу. О философии говорится на страницах, озаглавленных как «Стычки с Лениным».

Но сначала хочется привести один любопытный эпизод, упоминаемый только Валентиновым. Эпизод (передам его своими словами) такой.

В 1905 году Н. Валентинову, студенту-революционеру, уже отведавшему тюрьму, пришлось бежать от киевской охранки чуть ли не в чем мать родила. После ряда приключений он наконец попадает в Швейцарию, в Женеву, к Ленину, без копейки в кармане. Здесь, не желая быть нахлебником, он нанимается к одному русскому эмигранту, тоже социал-демократу, в качестве грузчика и одновременно лошади для перевозки какого-то очень тяжелого домашнего барахла. Надо сказать, что еще в Киеве молодой человек прославился не только своими революционными подвигами, но и почти голиафовой физической силой. Ленин в Женеве спрашивал его, верно ли говорят, что он может поднять над головой 9 пудов (126 кг. 35-летний Ленин в ту пору сам был очень крепким человеком, любил ходить по грамам и намеревался даже брать уроки физической культуры у Валентинова). Нагрузив двухколесную тележку, молодой эмпириокритик (он уже успел стать таковым) впрягся в оглобли и потащил свою поклажу в гору (Швейцария ведь, Альпы). Когда уже начал выдыхаться, увидел, что у дороги под деревом сидит Ленин и с большим интересом наблюдает за работой белокожего кули. Поинтересовался, в смысле откуда и куда, мол, дровиш-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 47. С. 316.

<sup>2</sup> Бердяев Н. А. Философия свободы // Бердяев Н. А. Сочинения. М.: Раритет, 1994.

<sup>1</sup> С этой книгой в русском переводе можно познакомиться в Интернете.

<sup>2</sup> Герцен А. И. Былос и думы. М., 1983, ч. 4–5. С. 487.



ки? Бывший студент рассказал. Ну и сколько заплатил господин-товарищ за рабочую силу? Студент ответил. Ленин быстренько вынул записную книжку, карандаш, подсчитал вес, путь и объявил батраку, что товарищ-господин сильно обсчитал его. А затем поднялся и сказал: «Ну, поехали!» — «Куда?» — «Как куда? — По адресу, к работодателю». Затем они оба прыгали, чтобы ухватить задравшиеся высоко оглобли телеги, с трудом притянули их к земле и потопали сначала парой к господину-товарищу. Одумавшись, Валентинов затем категорически отказался от помощи «старика». Передаю эпизод своими словами потому, что сам рассказчик так и не понял смысла происшествия, но этот смысл сразу «усек» товарищ-господин. (Нет у него и этого последнего словосочетания). Поэтому когда пришел час расплаты и батрак-эмпириокритик намекнул барину, что, де, овес нынче дорог, да и вес вон какой, и когда работодатель узнал, что по мог тащить барское барахло Ленин, у Genosse Петрова, вечерявшего с супругой за самоваром, глаза стали круглые, как блюдец. Он вскочил и бросился вниз саморучно разгружать телегу. А дело-то в том, что к этому времени большевики сильно рассорились с меньшевиками. А Плехаров как раз и был меньшевиком, которые вслед за своим лидером новым обрели уже кое-какие барские манеры. Ленин предметно и показал, что вчерашний товарищ, сегодня уже господин и зовет себя социал-демократом исключительно потому, что социализм ему дорог просто как память. Какой уж тут социальный демократизм, если товарищ уже научился ездить на товарище и даже обсчитывать его! Вот этого *политическо-*го смысла философ-махист как раз и не усек, может быть потому, что поверил своему учителю Э. Маху и запряг телегу впереди лошади.

А теперь о философии.

Первая философская «стычка» с Лениным в передаче Валентинова выглядела так.

Валентинов в простоте ума своего поделился с Лениным восторгами по поводу эмпириокритицизма и его революционного потенциала, которые разделяли с ним уже маститые Богданов, Луначарский — большевики и даже милейший Алексей Максимович Горький, на даче которого, на Капри, уже проводили философские вечера марксисты-махисты-революционеры. Ленин сразу посуровел и уставился в махиста одним из своих самых жестких взглядов. Махист, что называется, «дал маху», а Ленин тут же «дал» самому Маху.

Здесь мы находимся у истоков расхожего и по сей день **мифа о философской малообразованности Ленина**. Валентинов, конечно, не единственный творец этого мифа. А вот как он возник в сознании самого Валентинова. Ленин уступил настойчивым просьбам молодого махиста познако-

миться с трудами Маха, Авенариуса и других эмпириокритиков. Валентинов принес ему несколько книг. Через два дня Ильич вернул их. Поверить в то, что Ленин за этот срок смог хотя бы прочесть их, было невозможно, не говоря уже о том, чтобы проникнуться новой мудростью. Валентинов сделал поспешный вывод, что Ленин вообще не интересовался литературой такого рода и обнаружил свою неспособность к такому интересу.

Между тем, дело обстояло далеко не так. Ленин, конечно, прочел кое-что из библиотеки Валентинова, но не стал читать дальше, ибо увидел нечто уже хорошо ему знакомое. Он так и сказал своему «просветителю». Он очень дорожил своим временем и не стал его тратить на изучение философских бредней. Позднее он изменил свое мнение, когда увидел, куда ведет и чем грозит его партии философская чума начала века. Он понял, какой огромный вред революционному движению и марксизму, науке и философии в целом, не только марксистской, уже наносит это увлечение махизмом. Вот тогда он засел всерьез за изучение всей этой литературы, перелопатил гору книг и написал свою — «Материализм и эмпириокритицизм»<sup>1</sup>. Ленин работал запоем и в Женеве, и в библиотеке Британского музея, и к моменту окончания работы над своей книгой мог уже считаться экспертом по эмпириокритицизму.

Верно ли, что Ленин поверхностно знал и классическую философию? — Нет, неверно, фактически, исторически неверно. Уже в Шушенском он со свойственной ему вездливостью и дотошностью штудировал и Канта, и Гегеля, и Фейербаха, и неокантианцев и многое другое. Следы этого мы находим во многих не только философских работах Ленина. По свидетельству же Крупской Ленин в Шушенском изучал, в частности, «Феноменологию духа» Гегеля.<sup>2</sup>

Теперь о втором, еще более расхожем мифе — **об азбучности** того, что писал в «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин. Все, кто воображал и воображают себя профессионалами философии, включая и бывших советских марксистов, твердят в один голос: это «азы» материализма, это ничуть не выше Гольбаха и Дидро, это чуть ли не то же самое, что и «Краткий курс», что и Митин с Юдиным, того, что талдычили во всех советских учебниках для дебилов. Особое раздражение вызывала «теория

<sup>1</sup> Подробно о фактических обстоятельствах работы Ленина над «Материализмом и эмпириокритицизмом» можно познакомиться по книге А. И. Володина «Бой абсолютно неизбежен». М., Политиздат, 1985 г.

<sup>2</sup> См.: Переписка семьи Ульяновых. 1883–1917, М., 1969; *Крупская Н. К.* О Ленине. М., 1979, т.2. С. 63–64; *Луначарский А. В.* Неизданные материалы. Литературное наследство. М., 1970. Т. 82; Архив А. М. Горького, М., 1976. Т. 14; Воспоминания о В. И. Ленине. М., 1979. Т. 2; См. так же: Библиотека В. И. Ленина в Кремле. М., 1961.

отражения». Но об этом следует ниже сказать особо. Говорили и говорят свысока, небрежно, *ex cathedra*, как о чем-то очень хорошо известном и давным давно доказанном. Между прочим этот миф и этот тон внес свою лепту в трагическую гибель Э. В. Ильенкова. Ведь последняя его статья была закончена за неделю до смерти, а опубликована сразу после нее в «Коммунисте». Эту статью готовил я. Статья называлась так: «Материализм воинствующий — значит диалектический»<sup>1</sup>. А последняя книга, изданная с моим предисловием и с участием в редактировании (пришлось собирать ее по кускам, черновым наброскам) была тоже издана после его смерти. (Из зарубежных изданий я держал в руках только лондонское). Это «Ленинская диалектика и метафизика позитивизма». Я знаю, знаю не понаслышке, какая удушающая атмосфера **морального** осуждения возникла вокруг него, бойкота, изоляции, чем были вызваны и какие «мученья он вынести не мог». Не могу поверить, что эти люди и в самом деле не отличали Ленина от Сталина и Брежнева, а постановления ЦК КПСС — от книг и статей Эвальда Ильенкова! Тут что-то другое. Не это ли «другое» сегодня правит бал? Вы *этого* хотели, Жорж Данден? И ведь не прозвучал даже «жалкий лепет оправдания». И не впервые это «на Святой Руси»!..

Наивному Валентинову с его младенческим «опытом» в философии, все, что он прочел у Маха, Авенариуса и Ко представляется и интересным, и новым, и верным. В самом деле, Мах одним махом решил целую кучу проблем и ответил на главные «вечные вопросы». Посмотрим на дело глазами Валентинова.

Есть два ряда явлений. Один — физические, другой — психические. Если смотреть на физическое, т. е. на физические тела (твердые, жидкие, газообразные), на химические элементы, их комбинации и реакции, если, далее, рассматривать нервную ткань и электрохимические процессы в ней, то нам кроме этого физически-химически-физиологического ничего и не нужно. Нам остается только проанализировать это физическое и получить простейшие «кирпичики» материального, т. е. физического мира. Это и будут «элементы мира», т. е. электроны, нейтроны, протоны... — далее все по списку. Остается только посмотреть, как эти элементы, кирпичики соединяются и образуют молекулы, тела, композиции тел, горы, равнины, моря, атмосферу, планеты и звезды, мозги. Все понятно, все логично, все друг другу соответствует.

Однако, вот досада! — На периферии этого физического мира торчит «нечто несуразное» — психическое. И это несуразное — мы с Вами, читатель, наша психика. «То, из чего состоит» наша психика — это ощущения,

<sup>1</sup> Коммунист. 1979. № 6. апрель.

восприятия, представления, эмоции, понятия, идеи и т. п. Стало быть, тут тоже есть «элементы», а простейший из них — ощущение. Ощущение — простейший «кирпичик» психического мира. Но вот пресквернейший факт, он-то и взволновал впечатлительного Валентинова: когда мы смотрим во внешний мир, то получаем стройную картину, ряд, состоящий из физических элементов. А когда мы смотрим «внутри» себя, получаем тоже стройную картину, ряд, состоящий из психических элементов. Но вот что возмутительно: элементы одного ряда никак не влезают в другой и обратно! И влезть не могут, в принципе, ибо ни одно свойство первого ряда не имеет ничего общего со свойствами второго. Получается нечто ужасное: самому Валентинову с его революционными эмоциями и благородными идеалами нет места в физическом, т. е. материальном мире! В тюрьме место есть, но это только для тела, а революционной душе, т. е. психическому, идеальному месту нет! — «Черт знает что такое!» — сказал бы Гоголь. Два ряда, а не один. И во втором, психическом, идеальном ряду, где как раз и обитает революция, и где, если верить основоположнику, она и зарождается — в сознании философа, нет места для того материального ряда (с его свинцовыми мерзостями, эгоистическими интересами, прибавочной стоимостью и прибылью, с эксплуатацией и частной собственностью), с которым революционер поклялся вести смертельную борьбу. В нервическое состояние пришел не один Валентинов. И Луначарский, и Богданов, и Горький. Революции никак не обойтись без идеала, а выше того, что придумала религия, лучше Бога идеала и не придумаешь. Вот и занялись богоискательством и богостроительством, ибо в физическом ряду идеалам места нет, они — из другого, психического ряда, а что такое революция без идеала?

Вот и задумались революционные головы, а нельзя ли два противоположных ряда объединить в один? Так, чтобы и кошки были сыты, и мыши были целы. А может быть дело просто в том, что эти Марксы, Энгельсы, Плехановы, Ленины просто выдумали два противоположных ряда, напустили материалистический туман, морок: материя, сознание, основной вопрос философии! Да был ли мальчик-то, может мальчика-то и не было, т. е. противоположности материи и сознания?

Думали, думали, но сами так ничего и не придумали. А вот в Вене, один очень, очень умный человек, не батюшка какой-нибудь, а профессор, и не какой-нибудь профессор, а знаменитый (и по сей день скорость реактивных самолетов измеряют в «махах», как напряжение тока — в «вольтах»), и не элоквенции какой-нибудь, а физики профессор. Он придумал, нашел. «Эврика!» — Вот с этим юный Валентинов и прибежал к «старикку» (так звали Ленина революционеры, а старику-то было всего 35 лет):

нет двух противоположных рядов — физического и психического, материального и идеального, нет и противоречия. Есть только один ряд — ряд «нейтральных» т. е. не физических и не психических элементов. А каких? — Да никаких! Говорят же вам: **ней-траль-ные!** Выстрой в своем уме вот так, получится физическое, а вот эдак — психическое, идеальное. Вы хотели монизма? — Вот вам монизм, «эмпириомонизм» (это уже Богданов). Т. е. ни то, ни се, ни богу свечка, ни черту кочерга. Значит, и богу свечка, и черту кочерга. Все! Революция спасена! А вы говорили!.. Так значит можно, чтоб и мышки, и кошки...

Вот с этим открытием и прибежал юный Валентинов к издавшему виды (и не только в философии) «старика» (не за возраст, а за мудрую опытность звали «Ильичем», как в деревне) и напоролся на «взгляд».

А вот теперь разберемся с этими «нейтральными элементами».

Нейтральные, говорите? Значит, *не атомы и не ощущения*? Тогда почему же у вас вещь и есть «комплекс ощущений»? Разве книга *физика* Э. Маха не называлась «Анализ ощущений».<sup>1</sup> Не атомов и других элементов, а именно ощущений. А это что такое? Разве не психическое? Где же ваши два ряда? Вы оставили только один. Так именно это и говорил Беркли: «esse est percipi» — быть, значит ощущаться, т. е. быть в ощущении. Не припомните, когда было сделано это открытие? — Да, да, двести лет назад. Так с чем же вы, молодой человек, ко мне прибежали? Так, примерно, мог бы говорить Ленин с Валентиновым, ибо именно это он и говорит в своей книге.

Теперь порассуждаем немного самостоятельно. Попробуем *понять* Эрнста Маха (других эмпириокритиков оставим в стороне, чтобы не загромождать суть деталями).

Что же, собственно говоря, сказал Мах? Не полный же абсурд! — Нет, не полный. Он спросил: что такое свет, теплота, плотность **для меня**? — Конечно ощущения. Любой учебник физики (разумный, конечно) с этого и начинается. **Ближайшее** ко мне, «позитивное» — это, разумеется, мои ощущения. Не было бы их, не существовала бы для меня теплота, свет и т. д. Разумно? — Разумно. Это и Гольбах еще говорил, и Локк, и Бэкон и Дидро... Вот это **первое**. **Второе**: ощущения мои? — Ваши, т. е. мои тоже. Значит *для меня* теплота и все остальное есть комплекс моих ощущений? — Конечно ваших, то есть, пардон!, и моих, вообще — «наших». (Оставим для простоты этот щекотливый вопрос насчет чужих ощущений, Маху этот вопрос не по силам: чужие ощущения ощущать нельзя). Значит вещь и есть комплекс ощущений? — Опять прав профессор! Да, *для меня* вещь и есть комплекс моих ощущений. **А не для меня?** Ну, хотя бы для Вас, профессор?

<sup>1</sup> Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М., 1908.

**Вы-то** — комплекс моих ощущений или ваших? — Все! Мах! Гроссмейстер должен повалить своего короля и пожать победителю руку.

Что же, собственно, Мах сказал? А он сказал только то, что его *ощущения* суть *его* ощущения. Иными словами, если я знаю что-либо об объекте, любом, то *без меня*, без моих ощущений это **мое** знание невозможно. Это даже не трюизм, а что-то совершенно неприличное. Это ведь значит, что **вне меня** нет **моих** ощущений. Вне меня нет меня? Фу! Чушь какая-то!

Но вот *вопрос посерьезнее*. Моих ощущений без меня не бывает. Без ощущений *для меня* нет объекта. Это ясно. Это и «ешаку» понятно. Ну а без объекта мои ощущения возможны? — Нехороший вопрос, невежливый! А в нем-то как раз вся соль.

Мои ощущения во мне? — Разумеется. А я их ощущаю? — Нет! Я смотрю на горящую свечу и ощущаю не то, что во мне, т. е. не раздражение сетчатки моего глаза, а свет, и **не в глазу, а вне него**. Почему? Вы говорили, что нет объекта без субъекта. А субъект без объекта, ощущение без ощущаемого возможны? То есть психическое без физического? В вас, самих, психическое без физического возможно? Ленин и спрашивает, а мыслит ли человек при помощи мозга или он мыслит без него? — Хороший вопрос! Т. е. без хрусталика, сетчатки, палочек и колбочек, без нервных путей и нервных центров, без центральной нервной системы, без электрохимических процессов в нервной ткани, в нейронах, аксонах, дендритах, без медиаторов, мембран, электролитов в щелях между нейронами и тому подобного. Скажите-ка это физиологу. Какими глазами он на вас посмотрит? Стало быть, если психическое во мне и одновременно без физического вне меня — то это что такое? — Тоже физическое! А вне ваших ощущений что вы видите? Свечу? А это что такое? — Тоже физическое. А свет, соединяющий ваш глаз и свечу — что такое? — Опять физическое. Так где же ваше психическое, весь психический ряд? Абсурдность утверждений Маха в том, что он берется представить психическое как нечто не психическое. Скажите это психологу. Какими он глазами на вас посмотрит? Подытоживая, зададим простой вопрос: «Ощущение чего?» Ведь не самого же ощущения. Вот вам и вторичность ощущения. А если оно не вторично, т. е. не отнесено к чему-то вне меня, то оно вовсе и не ощущение. Если Петр — сын, то не уйти от вопроса: чей сын? Если и это непонятно, то надо вспомнить Герцена: «Детство человеческого мозга таково, что он не берет простой истины: для сбитых с толку, рассеянных, смутных умов только то и понятно, чего понять нельзя, что невозможно или нелепо».<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Герцен А. И. Былое и думы. Ч. 4–5. М., 1983. С. 410.

В том-то и дело, что не только для философа-материалиста, но и для любого нормального человека утверждения Маха абсурдны, они вне не только диалектической, но и элементарной логики. Он утверждает, что непсихическое есть психическое, а нефизическое есть физическое. Это примерно то же самое, как если бы кто-то сказал: «Я — это не я, а он; а он — это не он, а я» Вот и судите сами, читатель, прав ли был Ленин, говоря о «желтых домиках». Все это к вопросу об «азах».

## 5. Отражение или сотворение?

Главная атака на материализм идет и по сей день на этом поле, против теории отражения. А тут все не так очевидно, как выше. Тут сложнее.

Попробуем сначала **понять** Маха и всех, кто до него и кто после него. Имя им — легион. И не забудем, что идеализм философский есть *«только чепуха с точки зрения материализма грубого, простого, метафизического»*<sup>1</sup>.

Прежде всего признаем, что Мах вовсе не утверждает, что вне меня нет никаких объектов, т. е. вишен, яблок, груш, самолетов и атомных бомб. Все это есть. Мах — реалист. Но он не материалист. Это значит, что все это есть, существует, и именно вне меня, но **сотворено мною**. Сначала сотворено, а уж потом осознано как объект. Не согласны? А что говорил ваш Маркс о практике? Разве не то, что человек живет в мире, который сам и сотворил? Более того, что задача-то как раз и состоит в том, чтобы изменить мир, т. е. пересотворить его. На этом и построил свой «ревизионизм» югославский «марксист» Петрович и на этом неколебимо стоял многие годы журнал «Праксис», Роже Гароди и др. Все, кому «теория отражения» — просто касторка.

Все было продумано. «Ортодоксальный марксист» скажет, что Маркс имел в виду сотворение нового человеческого мира не сознанием, а трудом человека, имеющего сознание. На что немедленно следовал ответ: а в труде что впереди? — Не мысль ли, не цель ли, не план ли? Кто это сказал, что самый плохой архитектор отличается от самой хорошей пчелы тем, что прежде чем построить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове?<sup>2</sup> Не автор ли «Капитала»? Так что телега-то все-таки впереди лошади! Мысль впереди труда.

А вот и Ленин: «**Сознание не только отражает объективный мир, но и творит его**».<sup>3</sup> «Ага!» — обрадовались противники «отражения», — как ни

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 322.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. соч. т. 23. С. 188–189.

<sup>3</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 194.

барахталась, а все-таки померла теория-то отражения! «Не только отражает, но и творит...» А не лучше ли прямо и сказать: «не отражает, а творит». А то ведь получается, как у той девицы, что «чуть-чуть беременна».

Тут Мах тоже не сказал абсолютно ничего нового. Все это и точнее, и осторожнее, осмотрительнее, и просто умнее сказал Кант. Вникнем в эту логику. Тут не «желтые домики», тут в тысячу раз серьезнее.

Посмотрим на дело здраво. *Внешние воздействия* атакуют нас с разных сторон. Посмотрел вверх — атакуют фотоны, посмотрел вниз, на землю — фотоны присмирели, черное не излучает их, посмотрел направо — зеленое, посмотрел налево — синее, а в уши лезет «шум и звон». Повернулся — справа желтое, а слева зеленое. Немного прошел — а там уже красное и фиолетовое. «Улица, улица, ты, брат, пьяна, правая, левая где сторона?» Вот Кант и говорит: все эти ощущения врываются в нас как метеоры из внешнего мира, и порядка в них нет никакого. — Хаос! Можно ли жить человеку в таком мире? Пьяному можно, да он и не совсем человек, а трезвому никак нельзя. Поэтому человек начинает упорядочивать свои ощущения. Красное + мягкое + сладкое + круглое + гладкое = вишня. Порядок. Синтез ощущений. Получили вещь. Но вещи опять все разбегаются, большое и малое, важное и не важное, активное и пассивное и т. д.. Синтезируем и их, наведем порядок: вишня — маленькое, дерево — большое, вишня вверху дерева, корни — внизу, вишня слева, груша справа — получили сад. Упорядочили в пространстве. Дерево полили и удобрили — зацвело. Опять синтез, опять порядок. Но другой. Это уже не пространство. Тут логика, не простая — **трансцендентальная**. Пугаться не надо! Трансцендентальная — значит просто **познавательная**, т. е. логика не вещей, а самого познания. Там, вне меня — хаос, тут, в моем уме — порядок. Это причинность: свет, вода и удобрения — причина, цветение и плодоношение — следствие, **категории**. Теперь простой вопрос: вещи я воспринимаю? — Воспринимаю. Где? — В пространстве. А пространство я воспринимаю, без вещей, пустое, ньютоново пространство, в котором ничего нет? — Разумеется — нет. Тогда откуда порядок? — Ясно, из моего сознания, моего ума, из его упорядочивающего устройства. А вне меня — только хаос, он и есть источник ощущений, он и есть «вещь в себе». А мы знаем только **явления** ее нам, из **трансцендентного**, потустороннего мира, мира вне нас, мира — самого по себе, а не для нас. Как «явление Христа народу» в известном полотне — «оттуда». Логично? — Еще как!

Есть еще одна «тонкость», тоже очень важная. Почему все мы всегда видим все только в пространстве. Причем заранее, до всякого опыта уверены, что любой объект будет непременно протяженным, большим или малым, имеющим длину, ширину и высоту. Любой! И всегда! И везде! И для

всех нас! А сколько таких объектов мы за свою жизнь видели, даже все люди, вместе взятые? Много, но не все же? Опыт-то наш ограничен. А говорим «за всю Одессу». Вот, например, все лебеди, которых мы видели в Европе, были белые. Вправе ли мы сказать, что все лебеди белые? И действительно, побывали в Австралии — увидели черных лебедей. Вот Кант и делает вывод: есть знания опытные, «апостериорные», но есть и доопытные и вообще не зависящие от опыта — это знания априорные. Откуда они? А ведь именно на таких знаниях и стоит вся математика и все естествознание. Ньютону свалилось на голову одно яблоко, а он сделал вывод о законе **всемирного** тяготения. Вот загадка, вот проблема!

Кант объяснил дело просто. Все дело вовсе не в «обобщении». Сколько ни обобщай «опытные данные», все равно весь мир не обобщишь. Так откуда же «выводить» всеобщее и необходимое знание? Только из устройства самой нашей познавательной способности, из устройства нашей чувственности, рассудка и разума. А если просто, совсем просто, то оденьте зеленые очки, и весь мир сразу станет зеленым, не потому, что зелен, а потому, что очки. — «Все стало вокруг голубым и зеленым».

Все логично, все верно. Только вот что непонятно: а зачем огород-то городить? Зачем очки? Есть «я», ну и ладно. А зачем ему еще «не-я», т. е. «вещь в себе»? Познавай себя в свое удовольствие. Еще Сократ призывал. Ученик И. Канта И. Г. Фихте, очень темпераментный и решительный человек (одни его «Речи к немецкой нации» чего стоят!): «Я хотел бы изрекать не слова — мечи и молнии!») Так и сделал: выбросил «вещи в себе». В самом деле, «без этого понятия не войдешь в философию Канта, но с ним в ней нельзя оставаться», — ядовито сказал Якоби. Выбросил Фихте «вещь в себе», но «не-я» оставил. Почему? А потому, что в нас сидит творческая потребность преодолевать препятствия. Без этого какой же я субъект? Вот я и творю «не-я», преодолеваю препятствия. Самоутверждаюсь. Так что и тут, в XX веке, наследники Маха не сказали ничего нового. Можно перечислять этих «наследников» всех подряд. У всех одно и то же — «познаю то, что сам и создаю». — Творчество! Но при таком подходе познания-то и нет, а есть только самопознание. Чувствуется разница?

Итак, схемы деятельности ума в отношении «материала опыта» даны, даны в самом «уме». Но как и откуда они появились в самом уме? Декартову идею «врожденности идей» отбросили очень давно. Может быть следует отбросить и схемы? Но тогда не будет и созидания, а разрушение и хаос только увеличится. Можно ли построить Форосский маяк, Эйфелеву башню, изваять Давида, написать симфонию? Чему-то объективному надо следовать? Лекала-то какие-то нужны? Кант предложил такой ответ: разум каждого отдельного индивида, «эмпирического субъекта», реального че-

ловека содержит внутри себя самого еще и **чистый разум**, сверх-индивидуальный, сверх-эмпирический. Внутри нас, «эмпирических субъектов» сидит еще и «трансцендентальный» субъект. Он-то и подает нам лекала, которым мы и следуем в своей творческой деятельности, диктует нам логику творчества. Мы ведь не идем на поводу случайных ассоциаций, впечатлений, творим не то, что в голову придет, хоть во сне, хоть наяву. Все-таки мы творим по каким-то правилам (знать бы Канту, что произойдет в художественном творчестве в конце XX века!), хотя бы логики или красоты. Иначе — тот же хаос.

Несомненно, тут что-то резонное есть. Нельзя же совсем без лекал. Если эти «лекала» вне тебя, скажем, в природе, то ты только копиист. Ничего нового и не сотворишь. А если они в тебе, то как отличить творца от сумасшедшего? Неудовлетворительность кантовской схемы почувствовали сразу. А к концу XIX века его последователи окончательно утвердили и ответ: схемы мышления — это не схемы природы, но и не схемы субъективной, психологической фантазии. Они не в субъекте, но и не в объекте. Они — **в культуре!** Они и объективны для индивида и одновременно субъективны, ибо это схемы не вещей, а мыслей, только коллективных.

По-русски размашисто и категорично эту идею выразил Богданов: это схемы не индивидуального, а коллективного сознания, «**схемы социально организованного опыта**». Хотите изменить мышление, а через него и бытие — измените это коллективное сознание. На то мы и «социалисты», ставим на первый план социальное.

Ленин тут же зажал в угол короля своего многолетнего партнера по шахматам: а вот это и будет **солипсизм, только коллективный!** Если оторвать культуру от природы, общественное от естественного, то от марксизма останется только *фраза*.

Итак, культура — это схемы «социально организованного опыта». Что же получается? А вот что. Культуры — разные. Каждый народ имеет свои схемы, ибо живет **не** в природе, **а** в культуре. У каждого народа свои схемы, т. е. своя **колея**, своя **келья**, свое «яйцо», в котором нет ни окон, ни дверей. Культура не распахивает двери наружу, в реальность, в природу, которая одна для всех, а запирает их намертво. Умные люди, О. Шпенглер, например, так и говорят, что китаец никогда не поймет... Канта. (Об умном китайце, умном немце мы говорили в предыдущем разделе). Вот это и есть культура, т. е. колея, рельсы, проложенные до тебя и не тобою, но для тебя. Садись на эти рельсы и катись. Так что «моя твоя не понимай» — это и есть философия, «философия культуры», а другая просто невозможна. Верно ли это?

А откуда эти схемы попали в коллективное сознание? — Тоже нехороший вопрос, грубый, брутальный. Однако ответили. Простоватый эпи-

скоп Дж. Беркли так прямо и сказал: от Бога. Бог не обманывает. Через двести лет ответили иначе: из подсознания, из бессознательного, из подкорки, из древнего мозга. Тут и «либидо» Фрейда, и «архетипы» Юнга, и многое другое. Различие только в деталях. Искали сознание, разум, даже Бога, а нашли половые железы. — Сублимация!

Да, сознание не только отражает мир, но и творит его. И творит потому, что отражает, а отражает потому, что творит. Отражение и творчество — **две стороны**, два «момента» **одного и того же**, две абстракции, неотделимые друг от друга, истинные вместе и ложные порознь. Это «одно и то же», «третье» — материально-практическая деятельность, прежде всего труд. Отражение и творчество — **функции** этого «единого». Ведущая сторона принадлежит отражению. Человек только потому и способен творить, что его сознание верно отражает объективные свойства вещей самих по себе. Именно в трудовой, производственной деятельности человек *сталкивается* (иначе и не скажешь) с вещью не для меня, а для самой себя, с ее жестким «характером», «норовом», неподатливой структурой, с ее объективной сущностью, не зависящей ни от нашего «созерцания», ни от наших потребностей и желаний.

Кант был прав, различая «вещи в себе», т. е. «сами по себе», и «вещи для нас», *по отношению к нам*. Повторим, извинившись за это, простой пример. Большой предмет на большом расстоянии оценивается нами как маленький. На очень большом мы перестаем его видеть, он превращается в «нуль». Чем ближе к нам, тем он быстрее растет, а вплотную к глазу, закрывая все поле зрения, он уже бесконечен. *Вопрос*: какой из этих образов истинный? «Заострим» проблему: на сетчатке глаза объемная, трехмерная вещь оказывается плоской, т. е. двумерной. Два глаза дают лишь две плоские картинки. А мы видим объемы. *Вопрос*: откуда берется *третье измерение*? Какова же вещь вне глаза, сама по себе — двумерная или трехмерная?

Ответ найден уже давно: учит глаз **рука**, действующая в пространстве, реальном, а не воображаемом, в трехмерном! Субъект есть **активное** существо, субъектность (не путать с субъективностью) и есть эта *самостоятельная активность*. Наталкиваясь на преграду, эта активность и сталкивается с чем-то, что не есть она сама, что противостоит ей, что есть ее отрицание, «не-я». Если активность не погашена, не пресечена (т. е. если ребенку не спеленали руки), то активная рука ощупывает препятствие, «не-я», огибает его, движется по контуру этой вещи и превращает эти контуры в формы, схемы своей активности, **упорядочивает** свою активность. Порядок вещей и становится порядком действий, а тем самым и мыслей. Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей. В силу этого человек творит по законам самой природы. А они открываются человеку не

в созерцании, а в материально-практической деятельности, в труде, т. е. там, где «веществу природы он сам, человек, противостоит как сила природы».<sup>1</sup> И Гегель писал о том же самом: дорогу к храму мысли и культуры в целом прокладывает не господское, а рабское, работающее сознание. Ленин и пишет в «Философских тетрадах», что «практика должна войти в полное определение предмета».<sup>2</sup> Если бы человек творил, не отражая, то ничего, кроме хаоса он и не сотворил бы. Храм Артемиды создал человек разумный, практически знающий и силу тяготения, и свойства пространства, и сопротивление материалов... А разрушил его идиот — Герострат.

Выстроим вкратце логику теории отражения, включающей в себя теорию творчества.

1. Объективной реальности в труде противостоит не сознание, не мышление, не воображение, не идеальное, а сам человек как материальное существо, живой индивид, противостоит природе как сила самой природы.
2. Человек обращает против природы не силы своего воображения и ума, но ее собственные силы, освоенные человеком в его практической производственной деятельности, **присвоенные** им и превращенные в собственные производительные силы. Присваивают силы природы люди только сообща, коллективно, вследствие чего производительные силы человека есть его **общественные** силы, составляющие в совокупности «неорганическое тело» человека, общественное, «тело» материальной культуры, отделимой от «органического тела» индивида и предметной, т. е. объективной для него самого. Прежде всего это орудия труда. Нарращивание этого общественного неорганического тела человека и составляет **содержание истории**. Это и есть развитие производительных сил человека. Одновременно это есть и производство общественных отношений, прежде всего производственных.
3. Изменяя природу, «пересотворяя» ее, человек действует не по своим собственным «лекалам», «меркам», законам, а по законам самой природы, по меркам других видов, по меркам всех вещей, следовательно, действует как универсальное существо. «Лекала» животного — это биологические лекала его вида, запечатленные, кристаллизованные, закодированные в его анатомии и физиологии, в структуре его инстинктов, это видовые биологические алгоритмы, действующие принудительно. Животное действует **под властью** непосредственной физической потребности, человек же только тогда и творит, когда он

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф., соч. Т. 23, с. 188–189.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 202.

**свободен** от нее.<sup>1</sup> «Лекала» человеческой жизнедеятельности непрерывно обновляются и универсализируются. Эти «лекала» и есть **знания**, они и образуют «анатомию» культуры. Отнесенные к самому человеку, это — **ценности**.

4. Психика животного есть функция его **адаптивной**, приспособительной жизнедеятельности. Сознание — функция преобразующей, творческой жизнедеятельности. Животное настоящий, последовательный позитивист, ибо исходит из того, что **есть**, что **дано**, существует в среде. Его психика и обслуживает приспособление к этой среде. Человек же исходит из того, **чего нет** и что сам должен **сотворить**, чтобы не погибнуть. Сознание и есть **функция** этой производительной, производственной, **креативной** деятельности.
5. В природе причина всегда предшествует следствию, процесс — результату. В человеческой жизнедеятельности **наоборот**: следствие предшествует причине, результат процессу. Поэтому человеческая жизнедеятельность есть целе-сообразная жизнедеятельность. Цель и есть **закон** этой жизнедеятельности.<sup>2</sup> «В труде человек меняет только форму того, что дано природой».<sup>3</sup>
6. И, главное, — законы человеческой творческой деятельности ничего не прибавляют к законам природы. **По содержанию** они те же законы природы. Но **по форме**, по способу действия они **обратны** законам природы. В этой **инверсии** или, как писал Маркс в «Математических рукописях», в **оборачивании метода**,<sup>4</sup> заключено **все существо дела**. В этом и состоит **функция знаний**. Знания человечества, обретенные им в истории и представляющие собой «итог, сумму, вывод» познания и преобразования мира человеком (истории техники, естествознания, истории общества), на каждом этапе оказываются одновременно и **предпосылкой** деятельности. Эта инверсия и есть то, что Маркс называл «становлением природы человеком».<sup>5</sup>
7. Человек есть **субъект**, а это означает, что он сам начинает новую цепочку процессов, что он есть **самопричинное существо**, причина самого себя. Его действия уже не «причинены», т. е. не принуждены, а **мотивированы**. Причина, ставшая «источником самодвижения» человека, уже не причина, не «внешнее», а **цель**. Он есть **целесолагающее** суще-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф., соч. Т. 42. С. 120–121.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф., соч. Т. 23. С. 189.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Маркс К. Математические рукописи. М., «Наука», 1968 г. С. 57, 67, 71, 97.

<sup>5</sup> Маркс К., Ф. Энгельс. Соч. Т. 42. С. 124.

ство, вследствие чего история и оказывается историей преследующего свои цели человека.<sup>1</sup> Но разные цели индивидов и целых общественных групп, конфликтующие друг с другом, порождают анархию результатов, стихийность истории. Здесь уже индивид не субъект, а объект, материал истории. Совокупные общественные результаты господствуют над частными целесообразными действиями, порождая конфликт субъективного и объективного, желаемого и ожидаемого с действительным. И так неизбежно будет продолжаться до тех пор, пока люди не контролируют свои совокупные силы, до тех пор, пока они не превратят эти общественные силы в свои собственные силы и пока они не станут субъектами не только своей частной, но и исторической деятельности. Это и будет «скачек из царства необходимости в царство свободы». Тем самым материализм диалектический естественно превращается в **материалистическое понимание истории**. А это значит, что естественно-исторический процесс **инвертирует** с помощью знания, сознания, разума и **превращается в целесообразный** процесс, которого только и достойна сущность и «звание» человека (homo sapiens).

Все это уже содержится, как «в почке», в «азах» материализма, отстаиваемых Лениным в «Материализме и эмпириокритицизме». И все это показывает высокую «стоимость» этих «азов». Из сказанного следует, что **теория подражания**, мимезиса уже и беднее ленинской теории отражения. В полемике с субъективным идеализмом Ленин был вынужден подчеркивать момент **вторичности** образов сознания по отношению к реальному миру, используя *метафору копирования*, **зависимости** наших представлений от реальности вне нас, **происхождение** ощущений, представлений, понятий, теорий. **По содержанию** все эти образы суть *копии* реальности. Но это не означает, что и **по форме** познание лишь рабски *подражает* ей. Теория *мимезиса* в целом не есть теория отражения Ленина и марксизма. Форма обратна природному процессу. Целесообразность есть «инвертированная причинность», причинность, «пересаженная» в человеческую голову и преобразованная в ней. Целесообразную деятельность Гегель и понимал как «хитрость разума»<sup>2</sup>, заставляющего природный процесс «работать» на человека, **природный**, а не духовный, субъективный, «ментальный». Что же касается способностей самого человека, то это опять-таки не сверхприродные, не сверхъестественные, но естественные задатки, возможности, созданные эволюцией природы — материи, пришедшей к самосознанию, самоотражению в человеке. В истории люди коллективно **развивают**

<sup>1</sup> Маркс К., Ф. Энгельс. Соч. Т. 2. С. 102.

<sup>2</sup> Гегель. Соч. Т. VII, М., 1934. С. 27.

эти способности, присваивая творческий потенциал материи, который бесконечен. Столь же беспредельно и совершенствование этих способностей. В человеке встречаются **две бесконечности** — **экстенсивная бесконечность** материи-природы и **интенсивная бесконечность**, бесконечность Вселенной, отраженной в капле воды, бесконечное, представленное в конечном, **идеальная бесконечность**. Человек поэтому есть «родовое существо» не только в том смысле, что он есть общественное существо, персонафицированный человеческий род, но и в том смысле, что он есть персонафицированный «род вещей», отраженный в его **знаниях**. «Пространство человека» поэтому и есть бесконечное пространство **познания**, разворачивающегося **во времени**, бесконечность творческого освоения природы, — бесконечность развития творческих способностей человека, и отражающего природу, и творящего «вторую природу».

## 6. Истина и полуистины

Ленин не был философом-профессионалом. Но и Сократ тоже. Профессионализм есть продукт глубокого разделения труда и деятельности, такого разделения, которое в предельном своем выражении рождает «профессиональный кретинизм» (Маркс). О Сократе вернее сказать, что он был общественным деятелем — обличителем и воспитателем афинян. Ленин был революционером, т. е. тоже обличителем и воспитателем. Но одного этого мало.

Главный недостаток всей предшествующей философии Маркс видел в том, что философы лишь различным образом объясняли мир, тогда как дело заключается в том, чтобы изменить его. Ленин был **первым** и остается пока **единственным** мыслителем, сделавшим **теоретический разум философии практическим разумом** революции и социалистического переустройства мира.

**У истины нет врага более коварного, чем полуистина.**

История «реального социализма» и постсоветского «капитализма» предметно показывает, **во что превращается полуистина** казарменного социализма и формальной демократии. Там «элита» и тут «элита». Там бюрократия и тут бюрократия. Там она — чума, и тут она — чума. Там **идеократия** собирала навар с идеи социализма, и тут **плутократия** собирает навар с идеи демократии. Там партийные бонзы были «священными коровами» социализма и тут «жирные коты» (говоря языком Барака Обамы) — «священные коровы» либерализма. Там **усеченный социализм** и тут **усеченная демократия**. Можно ли назвать социализмом общество, вытравившее единственный жизнеспособный плод революции — возможность

для трудового народа быть хозяином своей судьбы — и в экономике, и в политике, и в культуре? Можно ли назвать демократическим общество, вытравившее единственный жизнеспособный плод многовековой истории демократии — демократию экономическую и демократию социальную? **Там полуистина социализма и тут полуистина демократии.**

Есть **теоремы прямые**, а есть и **теоремы обратные**.

Противники социалистической идеи видят в истории «реального социализма» **прямое** доказательство банкротства этой идеи. Однако исторические факты упрямо выстраиваются в **обратную** теорему. Они наглядно показывают, к чему приводит отход от **полноты социалистической идеи**. Точно также исторические факты уже показали, к чему приводит отказ от **полноты идеи демократии**. Поклонники полуистины видят одну сторону реальности и в упор не видят другую ее сторону. Сегодняшние, повернувшись лицом к прошлому, тычут пальцем в темное, не замечая светлого, а повернувшись лицом к настоящему, видят только светлое, не замечая темного. И в обоих случаях они попадают не туда, куда целились. Целились в коммунизм, а попали в Россию. Точно так же, как в 30-х годах прошлого века, целились во врагов, а стреляли по своим.

Что сейчас видят в истории «реального социализма»? Социализм — это насилие, социализм — это казарма, социализм — это ГУЛАГ, социализм — это «человек-винтик», социализм — это принудительное единомыслие, социализм — это «режим», социализм — это сталинизм. Вот господствующая «парадигма». И все это **факты** для доказательства **прямой теоремы**.

А вот и другие факты, а с ними и **теорема обратная**. Социализм — это Советы, органы народовластия, социализм — это самодеятельность и самоуправление, социализм — это коллективизм, энтузиазм, это доминирование «нашего», а не «моего», это днепрогэсы и магнитострой, это новый патриотизм, это великое многонациональное государство и новая, альтернативная цивилизация. Социализм — это Победа. Социализм — это бесплатное образование и медицина, это поголовная грамотность, это лучшая в мире система образования, это авангардная наука и техника, это первый «мирный атом», первый спутник и первый космонавт. Социализм — это Курчатов и Королев, Гагарин и Жуков, Шолохов и Булгаков, Маяковский и Твардовский, Шостакович и Дунаевский, Мухина и Уланова, Калатозов и Бондарчук, Высоцкий и Рихтер... Социализм — это уверенность в завтрашнем дне и безопасность в сегодняшнем.

Отсюда следует, что социализм — это борьба двух противоположных тенденций. У истоков одной — Ленин и революция. У истоков другой — Сталин и Термидор.

Сопоставив, что потеряли и что приобрели в результате «криминальной революции», получим **доказательство от противного**.

**Олигархический капитализм и рынок без берегов** — это невиданное разрушение производительных сил, отбросившее страну на десятилетия на-



зад, это наглая «прихватизация», «ваучеризация» и «пирамиды», это все расширяющаяся пропасть между чудовищным богатством единиц и нищетой миллионов, это агония всех систем жизнеобеспечения, это доступное только для денежного мешка образование и медицина, это «утечка мозгов», это доктора и кандидаты наук, ставшие «челноками», это коррупция и бандитизм, наркомания и проституция, это иноземный контроль над национальным богатством, это рынок, где все можно купить — хоть главу местной администрации, хоть милиционера, и все можно продать, хоть собственную почку, хоть собственную дочку. Это межэтнические конфликты и религиозные войны, это «попса» и «порнуха» в культуре — культ античеловека. В экономике это кровавые «разборки», в политике — война «элит». Это война властей и «гражданского общества», это война приватизированной фармакологии и медицины, платной медицины и больного, учителя и ученика, производителя и потребителя, торговца и покупателя — «война всех против всех», ползучая и перманентная, то тихая, то громкая **гражданская война**: это и детская мораль («ребята, будем жить дружно!»), и новая утопия о «социальной ответственности» рыцарей наживы, и наивная педагогика **доверия**, и ветхая идеология и примитивная психология («своя рубашка ближе к телу»). И все это в обмен на удовольствие видеть, как «жирные коты» все жиреют, не ведая стыда, и наблюдать, как они «красиво разлагаются». Ведь только за последний, все еще кризисный год (когда экономические мудрецы все гадали: достигли дна или еще нет?), число и состояние «наших» миллиардеров **удвоилось!** Все мы уже на дне, а «они» все еще плавают наверху. Кому на Руси жить хорошо? Дожевывается и доворовывается треклятое советское. И продолжают подрывать дуб, на котором желуди растут. А адвокаты «революции криминальной» все проклинают революцию народную. — Вот что получается! С чем вступать в третье тысячелетие? С каким идейным, теоретическим, нравственно-политическим багажом?

Мир сильно, во многом радикально, изменился.

Не у Ленина следует искать ответы на горячие вопросы нынешнего дня. Он сам искал их не в «сокровищнице марксизма», а, **советуясь** с Марксом, в объективной реальности, пристально вглядываясь в нее, анализируя и оценивая противоречивые тенденции. Ответы на вызовы XXI века не получить, не советуясь в свою очередь с Лениным — и в философии, и в политической экономии, и в социологии, и в политологии, и в культурологии, не забывая при этом, что «ложность состоит лишь в недостатке знаний» (Спиноза). Но в социальной области недостаток знаний часто обусловлен не тем, что человек знает **не может**, а тем, что он знает **не хочет**.

## Часть 2

# Диалектика и история

*Глава 4*  
Революция и диалектика  
259

*Глава 5*  
«Застой»: порядок, рождающий хаос  
293

*Глава 6*  
Эвристический потенциал  
диалектической логики  
310

## *Глава 4*

### **Революция и диалектика**

#### **1. Событие и масштаб**

Сказать, что Октябрьская революция поглотила все содержание русской жизни второго десятилетия прошлого века — значит впасть в преувеличение. Как и прежде, люди рождались и умирали, переживали свои большие и малые радости и беды, как и прежде утром вставало, а вечером заходило солнце, зеленела весной и умирала осенью трава... И все, что совершалось, совершалось в привычном и незыблемом порядке вещей: до бога высоко, до царя далеко... Все так. Клеточки огромного социального тела делали с большим или меньшим успехом свою клеточную работу. Но вот в организме в целом что-то необратимо изменилось. Что? А то, что до бога стало не так уж и высоко, а до царя совсем не далеко: рухнули в одночасье и храмы и троны. Мы не о том, хорошо это или плохо. Мы о том, что это *было* и о том, что не осознавать это нельзя. Мы о *масштабе события*.

Даже сегодня, спустя девять десятилетий, каждому, кто не утратил еще способность чувствовать и понимать, ясно, что революция провела черту между тем, что было и тем, что стало. Можно поменять эмблемы и геральдику, можно воскресить и даже сделать привычными давно умершие обряды, но Россия, какой бы она ни была сегодня и какой ни стала бы в будущем, уже никогда не будет прежней, той, дореволюционной.

Верно было сказано, что все великое в истории является дважды — один раз в виде трагедии, другой раз в виде фарса. Фарс разыгрывается

тогда, когда тектонические силы опять приходят в равновесие. — Надолго ли? Напуганные землетрясением люди заново переживают трагедию в шадающем режиме, напяливая на подземные силы прошлого комические маски, укрощая тем самым свои фобии. Страшное становится смешным, когда оно делается маленьким.

Нет, нам не грозит сегодня соблазн впасть в преувеличение. Скорее наоборот: все большее число современников впадает в *приуменьшение* и, убаюканные надеждой на «стабилизацию», как дети, утешают себя тем, что трагедия превращается в миф, миф в сказку, сказка в некое сценическое действо с заговорами и переодеваниями, со злодеями и невинными жертвами — *в комедию ошибок*. Безликие и чудовищные, стихийнонеукротимые духи истории индивидуализируются и персонифицируются, место стихии занимает умысел и воля. Трагедия если и не превращается окончательно в комедию, то оказывается криминально-детективной басней. Век детектива диктует свои схемы понимания, заставляет и историка мыслить преимущественно криминальными категориями. И если трагедия при этом не вырождается в легкий жанр, то непременно оказывается *преступлением*. Так зачастую и воспринимается революция, что неизбежно порождает еще более смехотворное намерение не просто вынести порицание, но и посадить ее на скамью подсудимых или, как минимум, заставить прошлое каяться.

Сегодня налицо изменение порядка не только положительных, но и отрицательных величин. Какой-нибудь микроскопический «доцент», неутомимый участник тараканьих бегов, строит перед телекамерой «имидж», напрягая скромные возможности своего личика, и тянет, польщенный вниманием: «Ну какая это была революция! — Так, переверот. Кучка заговорщиков захватила власть, объявила себя правительством... Вот Февраль — это была революция!» В самом деле, даже члены императорской фамилии, украсившись красными гвоздичками в петлицах, бегали по Петрограду и где-то сами пускали пузыри либерального красноречия, а где-то кричали вместе с женщинами ура и в воздух чепчики бросали...

Так вот о порядке «величин». Нынешний доцент, просвещая несмышляньей, учит ведь не их: он поучает *историю*, переворачивает вверх ногами старую формулу о том, что *historia est magistra vite*. Масштаб его собственной жизни оказывается масштабом истории. Это не история учит его, а он историю, рассуждает в стиле рубрики в перестроечной «Литературной газете» «Если бы я был директором». Лейтенанты запаса берутся исправлять ошибки маршалов, младшие научные сотрудники снисходительно похлопывают «старика Маркса» по плечу, старшие составляют рецепты волшебного подъема экономики. Этот доцент как раз из тех, кто ничего не забыл, но ничему и не научился. Так что этот сегодняшний Ге-

родот — это даже не Берлиоз, так и не сумевший заглянуть в бездонное око Воланда. Это Никанор Иванович Босой, председатель жилтоварищества с «нехорошей квартирой». Участник тараканьих бегов даже не заслуживает того урока, который преподавал Берлиозу Воланд.

И сегодня снова и снова, вопреки всем утешительным уловкам мелко-травчатой мысли, что-то заставляет нас возвращаться назад к тем потрясшим воображение дням, словно там было что-то существенное и важное, что оказалось впоследствии забыто, затерто, подверстано под обыденность, измельчено. Не оставляет нас мысль о том, что все мы, даже те, кто родился десятилетиями позже, словно вкусили нечто такое, чему в обычном порядке *вещей нет ни имени, ни аналога*. Словно бы что-то приоткрылось, пусть не надолго, небывалое, незнаемое. Ловишь себя на мысли, что говорить об этом суконным ученым языком не хочется. Это примерно то же самое, что говорить о детстве, его радостях и его невнятных страхах, рождающихся из столкновения младенческих грез с откровенно жесткой, а часто и просто жестокой реальностью — говорить об этой эпохе жизни языком ученой детской психологии и педагогики. Возможно, что дело именно в том, что эта революция и была детством новой эпохи, о которой взрослые ученые дяди, давно уже изжившие радости и страхи детства, сегодня рассказывают сказки, свет и тьма в этих сказках разделены, как в манихействе, и противопоставлены друг другу. Добро и зло, разум и безумие...

В «Апокалипсисе» сказано, что Антихрист будет походить на Христа. Наверное не потому, что напялит шкурку Агнца. Уловку разоблачить не трудно. Несравненно труднее понять другое — нераздельность добра и зла и, что еще важнее, — их взаимное превращение друг в друга.

Мы говорим об этом потому, что именно этой диалектикой отождествления противоположного и озаменовано рождение и детского разума и разума человечества, а именно — способностью видеть в одном другое, ему противоположное, в добром — злое, в злом — доброе. Значит, есть что-то третье, что выше того и другого. Познание добра и зла и есть вот это самое — обнаружение в одном ему противоположного, а разум — способность выдерживать «напряжение противоречия» и находить «третье».

Выше уже цитировались строки Л. Н. Толстого о великих и полезных истинах, составляющих «нераздельные части ума», строки, в которых раскрывается диалектика детства и взросления.

«Нераздельные части ума»... Именно этой цельности и нераздельности и обязано открытие и ребенком и человечеством реального мира. И именно такой нераздельности ума требует и открытие новой эпохи и нового, еще неведомого мира. В такие эпохи в этой нераздельности вновь обретается детство с его живым воображением еще нерасчлененного, не

разграфленного, не разложенного по разным полочкам, никем еще не упорядоченного мира, с его уважением к таинственности и неожиданности этого мира, с его неколебимой верой в рассвет, с его ожиданием просветления темного, с его представлением о будущем как о времени, когда все станет ясно и видно во все стороны насквозь и далеко. Французскую революцию тоже ведь сравнивали с рассветом.

Можно ли упрекать сознание такой эпохи с ее обостренным чувством нового, небывалого в наивности или легкомыслии? В том, что это рождающееся новое оно не огораживает запретами и ограничениями, не требует от него реалистической трезвости и детализации, осуждать его за то, что оно мыслит еще абстрактно и по принципу «все или ничего». — «Весь мир насилья мы разрушим до основанья». А затем, а дальше? А дальше — «коммуна во весь горизонт». Важно понять, что дело вовсе не в поэтической гиперболизации события. Поэтическая мысль схватывает живую, еще не препарированную и не засушенную всегда запаздывающим ученым рассудком реальность. Не мысль поэта вторгается в реальность, украшая ее гиперболами, а гипербола истории врывается в стих, сообщая ему *подлинность* исторического свидетельства.

Нам представляется, что *в этом масштабе* — «во весь горизонт» — суть дела, *главное, с чего следует начинать разговор о революции*. Она сама еще не знает, *что* она такое, не может еще сама себе объяснить, что есть «коммуна», не может и не хочет расписывать, как будет выглядеть жизнь в этой коммуне. Но она точно знает, чем она не должна быть, с чем призвана разделаться раз и навсегда. И она верит в это, иначе она и не была бы революцией. Великая энергия рождается лишь для великой цели. Энергетика великого отрицания оборачивается энергетикой столь же великого утверждения. В нем, в этом утверждении нет еще ни детализации, ни проекта, нет расписания движения и главных остановок. Да и конечная цель видится неопределенно: «из мира жизни, мира прозы мы взброшены в невероятность», «и невозможное возможно», «кто был ничем, тот станет всем»...

Вот это и есть главное, что приоткрылось за покрывалом Изиды — возможность невозможного, невероятного, небывалого, огромного, во весь горизонт. А спросим-ка себя, как мы представляем себе сегодня наше собственное будущее? — Как рынок во весь горизонт? Как горизонтальную глобализацию торгашеского идеала?

Поэтому скажем еще раз: революция сулила именно «невиданные перемены, неслыханные мятежи». Все эти поэтические метафоры и гиперболы — вовсе не живописание истории, как она протекала перед глазами. В них схвачен живым словом момент истины. Они — обнажение *изнанки*

истории. И это представляется нам решающе важным вообще *для понимания того, что такое история*.

И для «верхов» и для «низов» с первых же шагов Октябрьской революции стало ясно, что привычные мерки, снятые с тех времен, когда, как в летописи, «за веком век бежал, как за минутой минута, неколебимой чередой», уже не годятся. Именно эта нить неколебимости и очередности, следования одного за другим и одного из другого и была оборвана. Стало ясно, что в подкладке истории таятся эти невиданные перемены, неслыханные мятежи. Порядок и хаос — «нераздельные части» единого целого истории. Это стоит того, чтобы сказать о них подробнее.

## 2. Два репортажа

Вот две книги-репортажа об одном и том же событии — об Октябрьской революции: «Десять дней, которые потрясли мир» Джона Рида и «Окаянные дни» Ивана Бунина. Два взгляда, две картины, две абсолютно несовместимые оценки одного события, живые свидетельства современников. За этими оценками не столкновение истины и заблуждения. Тут две разные истины. За ними — два полюса истории: столетиями господствовавший порядок и изнанка этого порядка — растущее напряжение сопротивления порядку, восстание, бунт.

Десять дней, которые потрясли мир... Что такое десять дней не то что в масштабах истории, но даже и в масштабе революции? И что такого миропотрясающего свершилось за эти десять дней? Да, была свергнута в столицах прежняя власть, да, прозвучали ее первые декреты, да, у руля государства встали «низы» — Советы рабочих, солдатских и крестьянских депутатов, да, новая власть объявила своей целью научить каждую кухарку управлять государством, да, *переворот*. Так может быть суть дела в том, что сбылась мечта дворовой девки Феклуши: «Сегодня я чешу барыне пятки на ночь, а завтра она будет чесать мне», как сказано об этом у Салтыкова-Щедрина? Нет. Чтобы сказать, что эти первые шаги революции потрясли мир, надо было увидеть в малом нечто столь великое, о чем другими словами, помельче, и сказать невозможно. Какой момент истины открылся американскому журналисту?

В хаосе, ожесточении и огромной разрушительной силе бунта он увидел пунктирный контур нового, справедливого порядка жизни, при котором уже никто не потребует, чтобы ему чесали пятки. Восстание — это, конечно, бунт, это разрушение, это хаос. Но изначальный смысл этого слова иной. Восстать — значит разогнуться, значит подняться с колен, значит

ощутить себя не дворовой скотиной, а человеком, «восстань, пророк!» Революция — это, конечно, разрушение, но одновременно и трудная, рискованная, умная работа по соединению двух полюсов — разрушения и созидания. В чем смысл этой работы? — В том, что впервые в истории общественное бытие людей как целое стало предметом их коллективной творческой деятельности, а сам человек — субъектом истории. И в теории, и в народном сознании эта простая истина предстала в формуле: «скачек в царство свободы». Именно так, именно в этой еще туманной максималистской абстракции схвачено главное — исходный пункт новой эпохи. В другом масштабе эту исходную «идею» революции не уловить.

Глубинные, подземные силы вырвались наружу, круша и калеча все вокруг. Вырвались потому, что есть предел сжимания той пружины, о которой писал Л. Н. Толстой в «Войне и мире», говоря о нашествии. Чем сильнее давление, чем ниже пригибает оно головы «униженных и оскорбленных», тем большую потенциальную энергию накапливает в себе пружина. Долгое, очень долгое время ничто не меняется и все идет заведенным порядком. «Верхним» кажется, что так было и вечно так будет. «Дед бил-бил, не разбил. Баба била-била, не разбила. Мышка бежала, хвостиком махнула, яичко упало и разбилось». Глупая мышка может вообразить, что в ней-то и заключена сокрушительная сила. А эта сила — изнанка силы давления. Многие это и по сей день не понимают. Распрямылась пружина и вышвырнула господ вон.

Революции делают не высокоумные теоретики и не безответственные революционеры-заговорщики, которым нужны лишь «великие потрясения», не «верхи», а «низы». И выглядит она «снизу» не так, как «сверху», в частности — из кабинета ученого. Снизу она — праведный гнев, сокрушительный бунт. «Низы» мало задумываются о том, как должно выглядеть будущее, какое общественное устройство возникнет на развалинах старого порядка. Восстания совершаются не во имя того, что будет, а во имя того, чтобы не было того, что было и есть. Масштаб протеста и определяет общие контуры желаемого будущего. Можно сказать и так, что это будущее — позитивный отпечаток с негатива. Бунт во весь горизонт и Коммуна тоже.

А можно ли сказать о том же самом «шершавым» языком науки? Думается, что нельзя. Язык поэта и журналиста ближе к событию, он не только выразительнее языка ученого, но и точнее его, он и есть язык самой революции, ее улиц и площадей. Будь ты хоть семи пядей во лбу, хоть златоустом, поджечь чудовищную гору сырых дров спичкой своей мысли и слова не удастся. Революцию делают как раз «низы», мало что или вообще ничего не знающие о капитализме и социализме, о способе производства и общественно-экономических формациях, о законах истории и даже о самой

этой истории. Ближе к представлениям творцов революции опять-таки слова поэта: «русский бунт, бессмысленный и беспощадный».

Что *беспощадный* — это верно. Столетиями торговали людьми, как скотиной, пороли батогами, розгами, шпирутенами тот самый «простой народ», который и дал свое имя стране, в сущности никогда и не бывшей по-настоящему его отечеством. Да и какое может быть отечество там, где хозяева жизни исчисляют свое состояние не в монете, не в ассигнациях, а в «бессмертных душах».

А вот что бунт *бессмысленный*, то это вряд ли верно. Смысл бунта прежде всего в отрицании, а не в утверждении, бунт глядит не вперед, а назад, его энергетика — энергетика отрицания, а масштаб утверждаемого тот же самый, что и масштаб отрицания. Бунтующий человек мыслит не научными, а моральными категориями. Главная — *справедливость*. Не для меня или для тебя, а для нас всех, **одна на всех**.

Революция предстает перед ее участниками и перед ее исследователями в разных измерениях. Для исследователя она *объект*, для ее низовых творцов она *субъект*, не «субъективное представление», а способ существования доведенного до отчаяния живого индивида. В революции человек обретает активное, деятельное, не субъективное, воображаемое, а именно *субъектное* существование. Революция — это и есть он сам.

Отними у революции ее другой полюс — ту самую творческую, созидательную работу, превращающую энергию разрушения в энергию созидания, наращивания новой живой ткани человеческих отношений, и останется только бунт, хоть и не бессмысленный, но бесперспективный.

В последние годы живо обсуждается вопрос о том, какая это была революция — социалистическая, буржуазно-демократическая или даже капиталистическая, но «без капиталистов». Много в этих исследованиях сказано верного, хотя позиции разных исследователей расходятся в некоторых случаях очень далеко. Это нормально, даже очень хорошо: идет поиск и в нашей стране и за рубежом, накапливается и фактический и «мыслительный материал». О синтезе, по-видимому, говорить еще рано. Но в некоторых работах уже намечено направление и выверены ориентиры, представляющиеся верными. Речь идет о стратегии исследований. Нам же представляется необходимым учесть в этой стратегии следующее. Нынешние оценки революции, за немногими исключениями, *ретроспективны*. О самой революции судят по тем результатам, к которым, как полагают, она необходимо привела — к дискредитации самой идеи социализма, а в более широком, историческом смысле — к катастрофе. Между тем должной ясности в понимании самой природы социализма все еще нет. Более того, за объяснением социализма обращаются к революции, а за оцен-

кой революции — к понятию социализма, к его идеалу. Нам же представляется, что Октябрьская революция и для самих ее участников, и для тех теоретиков, которые применяют адекватное ее собственному масштабу и самосознанию определение, была **гуманистической революцией** в том самом смысле, в каком понимал «реальный гуманизм» и коммунистическую революцию Маркс еще в своих ранних работах, говоря о «человеческой эмансипации». Такая революция устраняет отчуждение человека от человека, от истории, от природы, от самого себя, делает человека *самоцелью* исторического творчества и предвещает превращение всестороннего развития *каждого* в условие всестороннего развития *всех*. Такая революция ознаменовывает конец предистории человечества и начало его подлинной истории. Исследователи, которые используют именно такой масштаб оценок, ближе и к исторической правде, и к пониманию перспектив мирового развития. Любой другой масштаб, помельче и детальнее, не позволяет оценить и первое и второе. Это, как нам думается, и есть то самое, что увидел Джон Рид.

**Смысл революции мы видим в формуле «порядок из хаоса», в превращении энергии разрушения в энергию созидания.** Именно в этом направлении работала революционная марксистская мысль в первые годы революции. Ниже к этому еще придется вернуться.

А теперь о том, какой стороной повернулась революция к другому наблюдателю события, — к Ивану Бунину, и о том, что лежит в основе ее оценки как «окаянных дней».

Вот зима 16 года в Васильевском, имени Буниных: «Поздний вечер, сижу и читаю в кабинете, в старом спокойном кресле, в тепле и уюте, возле чудесной старой лампы. Входит Марья Петровна, подает измятый конверт из грязно-серой бумаги:

— Прибавить просит. Совсем бесстыжий стал народ.

Как всегда, на конверте ухарски написано лиловыми чернилами рукой измалковского телеграфиста: „Нарочному уплатить 70 копеек“. И, как всегда, карандашом и очень грубо цифра семь исправлена на восемь, исправляет мальчишка этого самого „нарочного“, то есть измалковской бабы Махоточки, которая возит нам телеграммы. Встаю и иду через темную гостиную и темную залу в прихожую. В прихожей, распространяя крепкий запах овчинного полушубка, смешанный с запахом избы и мороза, стоит закутанная заиндеветшей шалью, с кнутом в руке, небольшая баба. — Махоточка, опять приписала за доставку? И еще прибавить просишь?

— Барин, — отвечает Махоточка, деревянным с морозу голосом, — ты глян, дорога-то какая. Ухаб на ухабе. Всю душу выбило. Опять же стыдь, мороз, коленки с пару зашлись. Ведь двадцать верст туда и назад...

С укоризной качаю головой, потом сую Махоточке рубль. Проходя назад по гостинной, смотрю в окна: ледяная месячная ночь так и сияет на снежном дворе. И тотчас же представляется необозримое светлое поле, блестящая ухабистая дорога, промерзлые розвальни, стучающие по ней, мелко бегущая бокастая лошадедка, вся обросшая изморозью, с крупными, серыми от изморози ресницами. О чем думает Махоточка, сжавшись от холоду и огненного ветра, привалившись боком в угол передка?

В кабинете разрываю телеграмму: „Вместе со всей Стрельной пьем славу и гордость русской литературы!“ Вот из-за чего двадцать верст стучалась Махоточка по ухабам».

Так о чем же думала Махоточка на заледенелой дороге в гибельную стужу с барской телеграммой в рукаве? — Да конечно же о тех окаянных порядках, что заставили ее, рискуя здоровьем своим и ребенка, служить за копейки хмельной и веселой барской придури. Так ли уж далеко ушло это предреволюционное барство от барства «с насильственной лозой», «дикого, без чувства, без закона»? И о чем думал знаменитый писатель, отваливший Махоточке с сыном от барских щедрот аж двадцать копеек сверх просимого, не забыв при этом упрекнуть «измалковскую бабу»? И о чем думал он полтора года спустя, проклиная «окаянные дни»? Как должна была смотреться революция через окна уютных кабинетов? И как выглядели тысячи таких окон с улиц и площадей, где митинговала солдатня, матросня, мастеровщина, местечковые ораторы — голытьба?

Возможно будет не лишним добавить к сказанному свидетельство моей собственной памяти. Мой дед в первую мировую попал в плен, в Австрию, в Галицию. Батрачил там на какого-то помещика. Бежал, вернулся в семнадцатом. А дома шесть дочерей и ни одного сына. До революции земельные наделы давались только на мужицкие души. Что было бы с дедом? А он в 20–30-х (двум в сороковых) всем «дал образование», пятерым — высшее, старшей — среднее специальное. А что в ту пору в деревне значило «высшее образование»? И ведь не из «соображений престижа». Не было этого до революции. Для моего малограмотного «черноземного» деда образование стало ценностью, свидетельством обретаемого человеческого достоинства — потребностью. И вот эта ставшая естественной тяга к знаниям была **бесплатным даром революции**. И этому дару цены нет. Держалось десятилетиями, до самых рыночных реформ. Так нет же, разбазарили. На что поменяли? Попробуйте восстановить это плодородие. Это к вопросу о революции.

А вот и «к вопросу о диалектике». Дед — это два класса церковно-приходской школы, разговаривал так: «идуть», «говорять» — как все деревенские. Бегал «в пятом годе» по селу с винтовкой. Вернулся из плена, кое-

что повидав (смеялся, когда слышал о Лысенко: «Я эту яровизацию видел еще в Австрии у помещика»). И вырастил сад. Да какой! Сад — за домом, может и целый гектар. Потом колхоз половину (или больше) «отрезал». Яблони, груши, сливы, вишни, виноград... Десятки сортов. Переписывался с Мичуриным, тот присылал ему черенки, привозили ему что-то из Тимирязевки. Яблоки... Названий этих уже ни на рынке, ни в справочниках не найдешь: «Воргуль», «Черное дерево», «Коляска», десятки ренетов... Разумеется, и «антоновские яблоки» (Бунин!) — несколько сортов. И каждое дерево — член семьи. Уже поживши в Алма-Ате, я рассказал деду об «апорте». Он (суровый, молчаливый) хрипло рассмеялся: «Да это наше, воронежское яблоко. Дрянь!» (Апорт вовсе не дрянь, но в Алма-Ате). Ну так вот. А перед домом (оштукатуренный, беленький, с большими окнами и верандой «пятистенок» — не хата!) углом вокруг него — заросль сирени, не какой-нибудь — персидской! (В ней мы, дети, как мыши проточили свои тайные ходы). Тут же, в зеленом гротике — лавочка, «жасмин» (чубушник), два каштана (у нас тогда они — диковинка), по мураве раскидистые здоровенные декоративные (!) яблони («преснушки», почти несъедобные), чтоб цвели, подальше — две березы (у нас они тоже не часты, больше дуб, вяз, сосна) и пирамидальный тополь, высоченной свечой, присланный с Украины. А рядом — «сын-нок», сам вырос. Приезжая к деду, мы (четверо детей) первым делом бежали к нему: как он? Не знаю, как представляли себе рай древние иудеи, но мы, дети, так его себе и представляли — как дедов сад.

Так вот, откуда все это у него взялось? Это не старый, это новый «лад». Где «причины», где «обстоятельства», где «предпосылки»? Откуда это при всем развале, распаде, разрушении, «энтропии» — вот это, вопреки всему? Да нет, вокруг в селе вовсе не везде было так. И по сей день: «Что за яблоки?» — «Кисло-сладкие». Тысячу лет сидеть на земле, боготворить ее и растить... «кисло-сладкие». Нет, не просто с «ладом». Дед пытался вырваться из «идиотизма деревенской жизни». Отсюда и его «эстетика»: он ведь цену «лада» знал очень хорошо. Не на «тихую» ведь «охоту» из города наезжал, не на «эстетику». Свою хотел.

Ну а потом как всегда: задушили налогами, вырубил, вытоптали, засадили картошкой. Все вокруг сады свои уже повывернули. На той, колхозной, половине (куда нас бабушка: «и думать не могли» сорвать что-нибудь) — запустение, деревья одичали, крапива и пырей выше головы... Мерзость! Дед, видел я, иногда ходил туда, что-то там без свидетелей делал, обрезал, поправлял, травил гусениц, и мрачный, свинцовый возвращался. Держался он до последнего. А в 47 году, страшном, голодном, дочери уломали отца, перевезли его в город, продал дом (надо было доучивать младшую) за 30 тысяч. А раз такое дело, то он решил даже добавить — пустился в ком-

мерцию. В субботу пошел и продал свои валенки. Вернулся довольный: Денежная реформа! — Бабий треп. Накося — выкуси! Принес 300 рублей. А дома встречают: «Пап, тарелка (черный репродуктор) сказала: реформа. Вчера было десять, а сейчас — рупь». Дед так и не выпрямился. Вечерами уходил в сарай (городок маленький), к корове и курам. Думал. Наверное, о законе и благодати. А благодать-то эту он сам, своими руками творил. В бога не верил, в церковь не ходил, фыркал на бабушку. Видно и правда: «нет божества без убожества». Не хотел он благодать дармовую — хоть небесную, хоть земную. Какая Русь святая? Кроткая бабушкина или упрямая дедова? В бога не верил, а в благодать верил. Изверился ли? — Не знаю. А четырехтомник Мичурина листал в своей комнатке, секретно, разглядывал цветные картинки — свои яблоки...

Несколько лет меня мучает дедова загадка. «Предпосылки» у всех одинаковые, убогие, а результаты разные. Где экономический, культурно-исторический детерминизм? Какая творческая сила еще таится в свободе, в самопричинной, самодетельной, не нуждающейся во внешнем принуждении, имманентно присущей человеку необходимости — творческой потребности. Многое таится в этой свободе такого, что и не снилось нашим мудрецам. Уроки революции поучительны и для философии, для диалектики.

Для Бунина революция — это крушение привычного и комфортного «порядка», это хаос, это гибель. Для Рида — это рождение в крови и муках, в напряжении всех физических и духовных сил нового порядка, дорога к которому как раз и пролегает через разрушение и хаос. Два полюса общественного бытия — хаос и порядок. Понять революцию и значит увидеть тождественное в этих противоположностях, то самое противоречие, которое и есть глубинная тайна истории, постичь творческую роль хаоса.

### 3. Хаос и порядок

Часто говорят, что история не знает сослагательного наклонения. Если при этом имеется в виду банальное «что случилось, то случилось» или «прошлое не воротишь», то эта «мысль» есть просто тавтология, так что и упоминать ее не следовало бы. Чаше, однако, авторы, упомянув эту «философему», начинают размышлять об истории именно в сослагательном наклонении, т. е. рассматривают разные возможности развития событий и упущенные субъектами истории шансы.

Формула «история не знает сослагательного наклонения» не в банальном, а в содержательном смысле означает следующее: то, что произошло, однозначно следует из того, что было, из тех причин, обстоя-

тельств и предпосылок, которые предшествуют событию и *предопределяют* его. А это означает, что история и не могла свершиться иначе, чем она свершилась, что она безвариантна. Понятно, что при таком подходе к делу изучение истории не имеет никакого смысла и никаких уроков на будущее из нее не извлечешь. В таком случае мы получаем лапласовский *линейный детерминизм*, который в прагматическом истолковании оказывается *фатализмом*.

Истолкование этой формулы как методологического принципа продиктовано подражанием идеалу «точной и строгой» науки: если радиус окружности равен десяти сантиметрам, то площадь круга будет равна числу «пи», помноженному на радиус в квадрате. И никакие события ни на небе, ни на земле отменить это равенство не могут. Беда однако в том, что это простое и однозначное соотношение никогда и нигде не выполнялось в реальности: нет таких кругов и таких циркулей, которые могли бы выполнить условие даже на бумаге. Очень сильные идеализации допускает математика.

Точно так же когда-то были убеждены, что если бы существовал такой ум, который мог бы подсчитать число частиц в бесконечной Вселенной, зафиксировать координату каждой частицы и ее скорость на данный момент времени, то он мог бы предсказать любое событие на любое число лет вперед. «... В ничтожнейшей из субстанций взор, столь же пронизательный, как взор божества, мог бы прочесть всю историю Вселенной»<sup>1</sup>. Но ведь событий и истории в этом случае не было бы, вся она помещалась бы в этом исходном, стартовом мгновении и ничего вообще не происходило бы. Однако и сам этот «Ум» и само это исходное, стартовое мгновение — абсурдные допущения, заключающие в себе формальное противоречие «сосчитанной бесконечности» и «остановленного мгновения». Абсурдна поэтому и идея такого предсказания.

Такого рода детерминизм исходит из псевдоаксиомы о том, что нет ничего в следствии, чего ранее не было бы в причине. Познавая причины, обстоятельства и предпосылки, мы автоматически познаем последствия. Выстраивая в один ряд, в линию предпосылки события, например социалистической революции, само событие и его последствия, т. е. «выводя» второе из первого и третье из второго, теоретик и получает тот самый линейно-однозначный детерминизм, имманентную герметическую логику, которые уничтожают историю, делают вообще лишним смысла понятие события, различие прошлого и будущего. Этот принцип, которым фактически руководствовались в своих работах Галилей и Гюйгенс, явно был сформулирован Лейбницем, назвавшем его «принципом достаточного осно-

<sup>1</sup> Лейбниц Г. В. Соч. в 4-х т. Т.2, с. 54. — М., Мысль, 1983.

вания». Утверждается, что в природе «полная» причина любого события эквивалентна его «полному» следствию. В однозначно детерминированном мире отсутствует «стрела времени» и события невозможны. Событий нет там, где нет неопределенности, где нет вероятности, где нет энтропии, где случайность не имеет конструктивного значения. Естествознание уже давно усвоило эту истину, а социально-исторические теории все еще хранят невинность. Как же иначе можно толковать реабилитацию идеи «экономического материализма», т. е. «экономического детерминизма», выведение «деформаций» социализма и его краха из первородного греха Октябрьской революции, т. е. так, словно бы революция и эволюция социализма происходили в пробирке, развертывая свои порочные определения из сбоев в исходной генетической структуре. И, наконец, «крутой» и беспепелляционный вывод: «иначе и быть не могло. Социализм в России уже в зародыше был обречен».

Линейность и герметизм — близнецы и братья. Но уже Ньютон в полемике с Лейбницем (через посредничество Кларка), говорил, что каждое спонтанное действие человека или какого-нибудь другого существа приносит в наш мир *новое* движение, необъяснимое с позиций принципа эквивалентности причин и следствий.

В Новое время место Бога занял *закон природы*, затем он стал богом и в истории. А ведь закон есть повторяющееся, регулярное, тождественное в явлениях. Как объяснить новое, эволюцию, развитие? «...Требование, которое нам необходимо ввести: *некоторые события должны обладать способностью изменять ход эволюции*. Иначе говоря, эволюция должна быть „нестабильной“, т. е. характеризоваться механизмами, способными делать некоторые события исходным пунктом нового развития, нового глобально-взаимообусловленного порядка».<sup>1</sup> Так и Октябрьская революция явилась исходным пунктом нового взаимообусловленного глобального порядка.

С этого рубежа мы уже можем обратиться к теории социализма, а затем и к философии.

Нам представляется, что понятие «мутантного социализма», которым широко пользуется А. В. Бузгалин, — хорошее понятие. Хорошее потому, что позволяет уловить связь случайных, самопроизвольных изменений с *расширением возможности превращений*, с возникновением спектра таких возможностей, «веерность» истории и вообще появление нового. Чем шире спектр возможностей, чем богаче «депо» или «банк» мутаций, тем качественно разнообразнее жизнь и тем она способнее к выживанию в неожиданных внешних обстоятельствах.

<sup>1</sup> Пригожин И., Стенгерс И., Время, хаос, квант. К решению парадокса времени. М.: Прогресс, 1994. С. 54; 7-е изд. М.: Книжный дом «Либроком»/URSS, 2009.





сильное государство, армию, дисциплину, единоначалие? Страна-то по сути дела все годы «демонтажа социалистического проекта» находилась на военном, казарменном положении. Угроза войны и война — фактор, который никак нельзя сбрасывать со счетов.

Мы полностью отдаем себе отчет в том, какой обнаженный нерв мы затрагиваем. Поэтому еще и еще раз подчеркнем, что речь не идет об оправдании бесчеловечного режима. Речь идет только об одном — о понимании исторической нужды-необходимости. Мы не дети, чтобы на шестом десятке лет после смерти Сталина искать причины мутации социализма в его паранойе, скверном характере и патологической «воле к власти». Диалектика материалистическая, реалистическая — вовсе не стилизованный двойник гегелевской диалектики, грезившей о разрешении противоречий посредством их взаимного удовлетворения, умиротворения и последующего «засыпания», погружения «в основу». Бесплатный сыр, говорят, бывает только в мышеловке. А в реальной истории за все надо платить — за индустриализацию, за мобилизацию, за Победу. Цена конечно же могла быть не такой бесчеловечно жестокой. Однако спросим себя: а может ли человечность быть мерой в войне, которая есть организованное, регулярное, массовое убийство? Допустима ли гуманность к еще не поверженному врагу, к дезертиру, к предателю? Революционная диалектика поэтому ближе к «трагической диалектике» экзистенциализма, чем к «диалектике равновесия» Гегеля. Так можно ли списывать все на пресловутую злую волю диктатора?

А была ли у Сталина эта самая свободная воля? Исторический деятель, сколь харизматичным он ни был бы в воображении массы, действует всегда в тисках обстоятельств. Ему по большей части приходится выбирать из двух плохих вариантов хороший, а если вопрос вставал так: быть или не быть, то о цене ответственный лидер уже и не задумывался. Так вставал вопрос перед Лениным при подписании «похабного» Брестского мира.

«Будь моя воля» — это формула резонера, находящегося вне реальных исторических обстоятельств. Он силен сторонним или задним умом. Он мысленно принимает решение, соотнося его исключительно со своей волей. В истории так не бывает. В коллективизацию пожертвовали крестьянином. Жертва чудовищная и обошлась невероятно высокой ценой. Ну а мы с вами как бы поступили? Ждать, когда естественно вырастет на основе кооперации крупное товарное сельскохозяйственное производство? Деятели той эпохи наверное и подождали бы. Но подождал ли бы Гитлер? Сегодняшний критик волен поступать и так, и эдак, после того, как поезд уже ушел. А были ли тогда эти варианты? В общем-то мы все эти варианты

знаем. Не знаем только как их совместить с лимитом времени. Значит ли это, что выбора не было? — Нет. И в этих обстоятельствах выбор был — между человечностью и бесчеловечностью. Это выбор между преступной тупостью и умом. Разве все генералы бросали своих солдат на пулеметы в любой атаке, устилая путь второй и третьей волны трупами? Разве не об этом говорит мемуарная и художественная литература? — Об этом, о выборе между тупостью «начальника» и умом полководца. Обстоятельства сходные, а решения разные.

Нет, речь не идет об оправдании и отпущении грехов. Мы хорошо понимаем, что чрезвычайные обстоятельства использовались не только для самооправдания насильников, но и для разжигания патологической страсти к насилию. Горькая правда истории *использовалась* для оправдания этой страсти. Так случается, что пострадавший от насилия воздаст насильнику десятикратной мерой, упиваясь возможностью, так сказать, легально удовлетворить собственную страсть к насилию. Именно это и произошло. Ложь стала выдавать себя за правду и оправдываться этой правдой. Похабность Брестского мира — правда. Но и невозможность избежать его — тоже правда. Преступность методов коллективизации — правда. Но и невозможность обойтись без нее — тоже правда. Вопрос в том, какая правда абстрактна, частична, а какая конкретна, отнесена к целому. Ложная идея — это всего лишь частичная истина, выдаваемая за целое. Своя правда была у красных и своя у белых, у Махоточки и у Бунина. Только одна правда — наша, а другая — моя, одна особенная, а другая всеобщая. Ну и как тут обойтись без диалектики?

#### 4. Хаос, рождающий порядок

В последние годы настойчиво проводится мысль не только об ответственности революции за преступления сталинского деспотизма, но и об ответственности марксизма за эти преступления, более того — об ответственности за них диалектики как таковой, оказавшейся, де, идеологическим освящением сталинизма. Тема революции и кризиса социализма как бы естественным образом превращается в тему диалектики и оборачивается проблемой ответственности классической философии в целом от Платона до Ленина за то, что освободительная идея обернулась котлованом, вследствие чего оказался неизбежным мощный ответный удар по диалектике как инструменту деспотизма. Этот удар нанес постмодернизм, разработавший, якобы, мощный антидиалектический инструмент. «Позитивная диалектика заканчивает спор диктатором победителя, тем самым она, как и прежде,

вмешивается в происходящую борьбу и вмешивается, как правило, на стороне власти и господствующего сознания; она усиливает позицию власти в столкновениях верхов и низов, добра и зла, я и Оно за счет более слабой стороны... Получается результат, достойный иронии: позитивные диалектики от Платона до Ленина действуют на практике как помехи для того, что они сделали своей темой, — как помехи для продуктивного спора и примирения противоборствующих сторон (в синтезе)<sup>1</sup>. — По крайней мере откровенно, и за то спасибо. Если кому-то потребовалось «примирить» палача и жертву, то диалектика тут действительно ни к чему.

Налицо *новая мифология*, в которой необходимо разобраться.

А. Ф. Лосев в серии работ о древней мифологии писал, что логика мифа — это универсальное «оборотничество». В мифологическом сознании Зевс, например, это и бог-олимпиец, и гром, и молния, и бык и даже какой-нибудь жучек. Логика современной мифологии — это универсальное *выворотничество*: все норовит вывернуться наизнанку, ложь, выворачиваясь, становится истиной, высокое оказывается низким, а низкое высоким, предательство подвигом, постыдное достойным и т. д. Какое отношение имеет к этому диалектика? — Об этом и надо поговорить.

Рассмотрим главные аргументы, обеспечившие «неотразимость» ответного удара и продиктовавшие необходимость критического дополнения марксизма постмодернизмом.

*Первый аргумент* состоит в том, что *по слухам* марксистская диалектика — это лишь несколько модернизированное гегелевское наследие, т. е. *идеалистическая* диалектика, переряженная в материалистическую и превращенная тем самым в столь же нелепое сочетание понятий, как и «деревянное железо».

*Второй аргумент* состоит в том, что, опять-таки *по слухам*, первоначальный грех *всякой* диалектики — ее вторжение в онтологию и что «онтологическое раздувание диалектики», представляющей собой лишь совокупность «логико-полемических приемов», есть возрождение метафизики (в ее догегелевском понимании).

*Третий аргумент* состоит в том, что, тоже *по слухам*, диалектика есть мышление «бинарными оппозициями», вследствие чего она увязает в противостоянии диалектических пар, например, буржуазии и пролетариата и не способна встать выше этого противостояния.

*Четвертый аргумент* состоит в исторической констатации «смерти субъекта» и «смерти смысла», что неизбежно означает и смерть революционной составляющей истории, ибо в повестку дня встала задача «воз-

вратиться в дураки» — в бессмысленное, «бестиарное» бытие: «Жить так, чтобы не было в жизни смысла, — вот что становится теперь смыслом жизни» (Ф. Ницше). Последний аргумент мы рассматривать не будем: кому нравиться жить без смысла — пускай живет. Только философией при этом не надо интересоваться.

Самое общее, что можно сказать об этих аргументах, так это то, что сочинившие их «учили диалектику не по Гегелю» конечно, а по «Краткому курсу истории ВКП(б)» или, что вероятнее всего, по комиксам. А входя в существо аргументации, необходимо сказать следующее.

Всякая сформулированная мысль, если она действительно мысль, а не просто сотрясение воздуха, имеет два «полюса»: во-первых, то, *о чем мы говорим*, а во-вторых — то, *что именно мы говорим*. Первое есть предмет мысли, второе — сама наша мысль, т. е. наше суждение о предмете, наше понимание его. Для идеализма вообще, для Гегеля особенно — это одно и то же. В разделе об Ильенкове и «тайне» всякого идеализма об этом говорилось подробно. «Бытие в мысли» отождествляется с бытием вне мысли. Поэтому под грандиозно глубокомысленной конструкцией гегелевской философии скрывается на самом деле пустая тавтология: «Мы мыслим окружающий мир так и таким, как и каким мы его мыслим». Для материализма и здравого рассудка бытие и субъективная мысль о нем — совсем не одно и то же. Рассуждать, находясь в здравом уме и твердой памяти, игнорируя эту оппозицию, невозможно. Разумеется, если изгнать из мышления «смысл», то можно обойтись и без нее, как можно обойтись и без мышления, но зачем тогда размышлять о диалектике и наносить ей «удар»? Пусть ее существует «там», а мы — «здесь». Пусть «там» мыслят, а «здесь» переваривают пищу. Философствование без смысла — это и есть «сокрушительный удар» постмодернизма. Но не грабли ли это, наступив на которые, получаешь по лбу. Впрочем, откуда лоб, если субъекта уже нет, а остался только желудок?

Теперь о *втором «аргументе»* — о «вторжении диалектики в онтологию». Такое «вторжение» действительно имело место, но в официальной советской философии, рассматривавшей «диамат» как науку наук, как «идеологию», из которой должна была выводиться, к примеру, «мичуринская биология», но отождествлять этот самый митинско-юдинско-федосеевский «диамат-истмат» с марксистской диалектикой — это хуже, чем путать божий дар с яичницей. Да как же можно не знать того, что для Маркса и для Энгельса идея «супернауки», стоящей над другими науками и поставляющей им «истины в высшей инстанции», была тем же самым, что и догма о непорочном зачатии! Как не знать того, что кантов приговор «метафизике» с ее «вторжениями в онтологию», той самой метафизике, от

<sup>1</sup> Слoderдайк П. Критика цинического разума. Екатеринбург: 2001. С. 412.

общения с которой предостерегал физику Ньютон («Физика, бойся метафизики!»), подлинный марксизм всегда рассматривал как окончательный и обжалованию не подлежащий. Наконец, как можно забыть хрестоматийную формулу Ленина о том, что диалектика и есть гносеология и логика марксизма, что «не надо трех слов: это одно и то же», что диалектика — это не «набор логико-полемиических приемов», но и не какая-нибудь замшелая «онтология»?

Поскольку эти азбучные истины или уже забыты, или никогда не были известны критикам диалектики, скажем следующее.

Выше уже говорилось, что «вторжение в онтологию» происходит так: теоретик постулирует некоторые *допущения*, исходные идеализации, на основе которых строится теоретическая модель описываемой реальности. Затем эти допущения, т. е. абстракции и принимаются за реальность. Строить теорию, исходя просто из фактов или ограничиваясь их простой регистрацией, ученый не может. Уже Галилей показал, что ученый *вопросит* природу, «испытывает» ее, ставит над ней эксперимент. Поэтому он — «естествоиспытатель». Но чтобы задавать вопросы природе, надо эти вопросы иметь, а иметь вопросы можно, только обращаясь к уже накопленному «мыслительному материалу». Факты вопросов в себе не содержат. Этот «материал» дан ученому в культуре. Если в этой культуре есть и вопросы и ответы, то обращение к природе и ее испытание вообще не требуется. Испытанию подвергается сама культура, в ней же ищут и ответы. Так поступала схоластика.

С вопросами к природе ученый обращается тогда, когда налицо *противоречие* между культурой и реальностью, следовательно, между сознанием и материей, между мышлением и бытием.

Возможны лишь два варианта разрешения противоречия. Первый — это «подогнать» факты под мыслительные схемы, уже данные в культуре. Тогда мы имеем идеалистическую, гегелевскую модель познания. Если реальность не укладывается в схемы, то следует «классический» ответ (Гегеля): «Тем хуже для фактов». Точно так же мыслил и Платон. Это и будет «вторжением в онтологию». Второй — это изменить сами схемы. вследствие чего продвижение знания осуществляется в режиме *критики* старой культуры в свете новых фактов. Но критика предполагает новые допущения, новые идеализации и так далее. Познание поэтому и представляет собой констатацию, разрешение и возрождение противоречия — до бесконечности, т. е. оно и есть развитие противоречия. До бесконечности потому, что бесконечна сама объективная реальность, материя. «Конец истории» мы находим уже у Гегеля и... у Фукуямы. Почему? Да потому, что и классика идеалистической диалектики и «неклассического» Фукуя-

му устраивает то, что есть, сущее. А диалектику материалистическую оно никак не устраивает. Так как же можно говорить о ней как о перелицованном гегелевском наследии? Зачем же тогда эту диалектику костерить за предательство добра и интересов «слабой стороны»? Ложь сквозит тут из каждой фразы!

В марксизме противоречие *между* схемой и реальностью, всегда очевидное, было осмыслено более глубоко, *переосмыслено*. Противоречие *между* мышлением и бытием было понято как *отражение* противоречия в определениях самого бытия. Был найден «ход» к «оправданию» «логики понятий» «логикой вещей». Ход этот очень не простой, не банальный. Необходимо было выработать такой способ движения мысли, специфичный для нее, который был бы одновременно специфичным и для объекта. Иными словами, словами Спинозы, необходимо было найти такой способ движения мысли об объекте, порядок и связи которого совпадали бы с порядком и связью вещей, т. е. чтобы это были не два разных, а *один и тот же* порядок.

Возможно ли это? Оппонентов призываем попробовать. Если им это не удастся, то они и получают вторжение одного порядка (мыслей) в другой, в порядок вещей, т. е. получают «вторжение в онтологию». Порядок идей будет *притисан* порядку вещей. Как в этом случае поступить? Как совместить это с познанием, с наукой? Идеалистическая философия и нашла ответ: а никакого «порядка вещей» просто не существует. Объект науки — это только аморфный «материал», глина, которой сообщает форму, порядок горшечник. Разум сам создает то, что он познает, строит всяческие «конструкты», сочиняет «смыслы» и т. д.. Познания поэтому нет. Есть только *самопознание* духа: мысль сама от себя отделяется, сама с собой сочетается, сама через себя кувыркается и получает удовольствие самопознания.

Вот и ответ. Спросим оппонентов: он вас устраивает? Если все же устраивает, то мы предлагаем ответить на другой вопрос: почему мысленно рассчитанная математиком конструкция стоит и не падает не в уме и не на бумаге, а на площади, в Париже; почему «идеальный объект» — интеграл способен «дышать» не только в уме, но и в «стальных машинах»; почему австрийские пушки целили во времена Евгения Савойского со стен Вены в «идеальных», «расчетных» турок, а попадали в реальных? Разве тут «утопия» не превращалась в реальность? Настоятельная просьба к «низвергателям диалектики» и любителям «логико-полемиических приемов» ответить на этот вопрос. Будьте столь любезны!

Приведем эту проблему к следующему простейшему виду. «Опыт», «действительность», факты конкретны? — Разумеется. А мышление абст-

рактно? — тоже разумеется. Так как же абстрактное по своей природе мышление может постигать конкретную по своей природе истину? — Вот тебе Родос, тут и покажи, на что ты способен! Я попрошу читателя вернуться здесь к страничкам о диалектике абстрактного и конкретного. Тождество логики мышления с диалектикой предмета здесь не абстрактно-философская истина в духе «философии тождества», но *задача* применения метода, адекватного логике предмета. Никакого «выведения» конкретных истин биологии, генетики, кибернетики из плоских универсальных «истин» «диамата» тут не потребуется. Точно так же не потребуется и выведение революции и социализма из «истмата».

Нам не пришлось бы обращаться к букварю диалектики, если бы азбучные истины не были сегодня напрочь забыты.

Добавим к сказанному. «Вторжение в онтологию» происходит тогда, когда не имеющая именно диалектического самосознания, диалектической рефлексии теория оперирует *гипостазированными абстракциями*, и рассматривает их *как вещи*, как бытие, независимо от мышления, от логики. Так, к примеру, пытались в свое время толковать бесконечно малые как некие объекты или существа столь несуразные, что непонятно было, как можно верить в их существование. Задавались и вопросом о том, что такое нуль: есть он реально или не есть, а если он есть, но только в «уме», то зачем он математике? А уже в советское время примерно так же рассматривали «борьбу противоположностей» исключительно как столкновение на узкой дощечке двух враждебных классов, из которых один, хороший, должен победить, а второй, плохой, погибнуть. Но пролетариат без буржуазии — фикция и обратно. Поэтому в крайнем случае признавали единство, т. е. связь противоположностей, но никак не их тождество. А в марксизме противоположности не симметричны. Побеждая, пролетариат устраняет и самого себя как класс.

Завершая анализ второго «аргумента», подчеркнем, что материалистическая диалектика прямо противоположна «вторжению» гипостазированных абстракций в онтологию. Такое вторжение и есть «практический идеализм» науки, не ведающей о диалектике как логике, о *диалектической логике*. Ее «потолок» — логика формальная, а у постмодернизма даже и отсутствие таковой.

*Третий аргумент* — *диалектика абстрактных противоположностей*. «бинарных оппозиций», которую можно определить также как «диалектику крайностей», односторонностей, которые «сходятся», отождествляются, вследствие чего противоречие дает нулевой результат, разрешаясь в ничто, пустоту, бессмыслицу. Такую версию диалектики можно обозначить также и как «*диалектику смыслов*». Редукция диалектики исключи-

тельно к этой *диалектике смыслов*, или, в терминологии официального советского «диамата» — к «субъективной диалектике», к «диалектике понятий», приводит к тому, что диалектика природы и истории начисто отвергается. В «онтологической» схеме — это, например, гегелевский панлогизм: в природе нет развития, диалектики, в ней мы имеем дело лишь с окаменевшими следами диалектического шествия мирового разума. Точно также и история есть лишь история *мыслей* об истории.

В *идеалистической* традиции мысль о «диалектике вещей» третируется как абсурд. Между тем, не трудно показать, что к нулевому результату, к абсурду, к бессмыслице приводит именно такое, идеалистическое понимание тождества противоположностей, противоречия — понимание противоречия лишь как *противоречия* в мысли, в определениях мысли. Это не более чем трюк: устраните из мысли бытие и оставьте в ней лишь «мыслимое бытие», отбросьте принципиальное «неравенство» выражаемого и выражения, отождествите мысль со «смыслом», а «смысл» с языком, и вы получите *бессмыслицу*.

Мысль, лишенная своего другого полюса, того, о чем она, объекта мысли, приводит к тому, о чем остроумно сказал Бертран Рассел. В предисловии к книге Э. Гелнера «Слова и вещи» Рассел пишет об открытии, которое он сделал в детстве: если у часов удалить маятник, то они пойдут быстрее и веселее, но... время уже не будут показывать.<sup>1</sup> Это и есть «лингвистическая философия» и очень близкая к ней «диалектика смыслов». Лишившись главного своего полюса, неотторжимого от нее, мысль веселее «играет» сама с собой и «пенится», но, как и часы без маятника, исторического времени уже не показывает. Для обнаружения этого обратимся к Ж. Делезу, к его «Логике смысла», где и было отпраздновано «низвержение Платона», а с ним и всей философской классики. Именно с этого начинается Жиль Делез все предприятие «выворачивания наизнанку» этой классики. Но схема-то остается прежней, меняются лишь наименования и оценки полюсов, как и вывернутая правая перчатка остается той же самой, только сегодня надевается на левую руку.

Делез зорко подметил и ярко осветил «ахиллесову пята» философии Платона, а заодно с ним и всей «линии» классического рационализма («связки» «Платон — Гегель») и направил стрелы своей критики именно в эту точку. Эта «ахиллесова пята» — платонова «онтология». (Его «гносеология» исчерпывается «теорией воспоминаний», т. е. психологией). Истинным, подлинным бытием, объективным Платон объявляет определенность, устойчивость, порядок, меру, всеобщность, необходимость, четко

<sup>1</sup> См. Гелнер Э. Слова и вещи. М., 1974. С. 15.

очерченный, однозначный и неизменный (вечный) «смысл», «идею». Именно так понятому бытию у него противостоит «неистинное» — неопределенность, текучесть, «бывание», «становление», единичность, бесформенность, многосмысленность — «мнение». Все, что связано с чувственно данной «материей», тонет у него в темной яме «небытия». А на каком основании первым определениям (инвариантам) приписывается статус объективности, истинности, а противоположным — субъективности, «мнения»? Не приведены Платоном такие основания. Делез поэтому прав, рассматривая онтологию Платона как порождение «бюрократии чистого разума», втапывающего, утрамбовывающего многоликость подвижной, текучей, никогда не равной самой себе реальности в прокрустово ложе «идей», в которых Делез видит лишь «матрицы», налагаемые на эту реальность, произвольные «паузы» и «остановки».

От Платона пошло деление всего сущего «надвое». Реальность была рассечена на две половинки, одна — оставлена, другая — выброшена. Одни категории были занесены в графу «истинное», другие — в «ложное». Бытие — небытие, покой — движение, всеобщее — единичное, необходимое — случайное, необходимость — свобода, единое — многое, порядок — хаос, смысл — бессмыслица и т. д. На это опиралась и гносеология и логика. У средневековых реалистов, к примеру, всеобщее отождествляется с объективностью, единичное — с субъективностью. Тот же подход и у рационалистов позднейшей эпохи. У эмпиризма XVII–XVIII вв. и много позже — у логического атомизма — все наоборот. Одни категории проходят по ведомству «онтологин», другие — «гносеологин». Но единичное, взятое в отрыве от всеобщего — такая же гипостазированная абстракция, как и всеобщее, оторванное от единичного, — фантазм, говоря языком Делеза.

Что же предлагает Делез? А вот что: взять за исходное другую «половину» — «становление», «сингулярность», событие (не «бытие!»), неопределенность, бессмыслицу, «нонсенс», хаос. Он и пишет в своей «Логике смысла» о *власти* (!), «воцарении создающего хаоса». <sup>1</sup> Перчатка вывернута наизнанку, а с изнанки — то же самое, только «все наоборот». Это и есть то, что Мих. Лифшиц называл «логикой обратных общих мест». Хаос-то — тоже абстракция, идея, просто другой «центр» и этим центром оказывается сам Делез, его «истина». Позицию эту можно сформулировать так: «Истины нет! — Вот истина!» И эта позиция отстаивается напористо, даже агрессивно. Поричая все «привилегированные точки зрения».

<sup>1</sup> «Это власть, власть утверждать дивергенцию и децентрацию». Делез Ж. Логика Смысла. М., «Раритет»; Екатеринбург, «Деловая книга», 1998. С. 345–346.

Делез именно своей выдает все привилегии истины. Чем власть «бюрократии чистого разума» хуже власти «бюрократии антиразума»?

Идея отрицания объективной истины влечет за собой утверждение объективной истины. Ибо отрицание истины тоже выдается за истину. *Лучшее опровержение Делеза — сам Делез*. Если истина репрессивна, то и репрессивность истинна. За что же тогда упрекать истину? И за что упрекать палача, насильника, диктатора, наконец, — просто хама? Ведь если бог истины умер, а с ним и субъект, то остается только «аппетит», а он не подсуден, не истинен и не ложен, не нуждается в «смысле», ибо он сам и есть этот смысл.

В диалектике «обыкновенной», не вычурной, не кривляющейся нет бесконечного без конечного, относительного без абсолютного, текучего без устойчивого, всеобщего без единичного, истины без заблуждения (и обратно)... Течение есть лишь там, где есть неподвижные берега. Задача мышления и состоит в том, чтобы удержать оба полюса и найти тот «момент истины», когда они тождественны. А это всегда *нечто третье*. Это — объективная реальность. Такие же противоположности «онтология» и «гносеология». «Момент истины» — их тождество. Это и есть диалектика.

Мысль, взятая как некое идеальное бытие, как «мыслимое бытие» или как «бытие мысли» самой по себе, без отношения к тому, что находится вне мысли, т. е. к материальному бытию, есть не мысль, а бессмыслица. Например, если «мыслимое» это порядок (устойчивое, инвариантное, гармоничное, прекрасное), то работа мысли (научной и художественной) состоит в упорядочении хаоса, т. е. того, что вне мысли. Работа творческого художественного мышления в том и состоит, чтобы обнаружить меру в безмерном, выразить невыразимое, отразить безобразное в образе, как это сделал древний миф, родивший искусство. Скульптор удаляет в глыбе мрамора все лишнее. Но что было бы со скульптором и скульптурой (как искусством), если бы они вообще обходились без этого «лишнего»? Прекрасное смотрелось бы в прекрасное, порядок любовался бы порядком, а Микеланджело обречен был бы всю жизнь ваять одни и те же «идеалы». Если мысль это порядок (закон, организация, гармония и т. п.), то как же ей обойтись без беспорядка, где взять этот «материал» для работы? Не в самой же себе. Нет «Я» без «не-Я», идеального без материального, бытия в мысли без бытия вне мысли. Без этого мысль превращается в пустое и пресное тождество с самой собой: порядок есть порядок, «Я» = «Я». Поэтому такая «философия тождества» обречена, поднатужившись, выделять из «Я» «не-Я», чтобы было с чем играть и с чем зангравать. Нет мышления без бытия вне мышления! Те, кто намерены обходиться без него, вынуждены его *выдумывать*, как Фихте. Но зачем же его выдумывать,

если оно уже *есть*? «Умный» идеализм есть поэтому поставленный на голову материализм. Ну а глупому закон не писан: он обходится одной своей «экзистенцией». Для него все, что вне этой экзистенции, способно порождать только страх, тосноту, отвращение. Безобразное, т. е. вне мысли существующее, для него всегда безобразное. Остается только любоваться собственным образом (но и тут сталкиваться с чем-то пугающим).

В диалектической традиции необходимо различать две разные «линии». Одна — это «диалектика крайностей», диалектика изолированных противоположностей. Изолированные, размещенные в разных измерениях противоположности, обнаруживают скверный характер, норовят вывернуться наизнанку, показав такому «диалектику» фигу: ухватившись за одно, получаем противоположное. Добро превращается в зло, истина в заблуждение, необходимое без остатка переливается в случайное — «крайности сходятся», смысл рождает бессмыслицу. Так обстоит дело со всеми абстрактными противоположностями. Диалектика здесь превращается в некую игру взаимоисключающих «смыслов», ведь эти абстракции соотносены только друг с другом, но не с «третьим». Абстрактно противостоящие друг другу противоположности оказываются столь же абстрактно тождественными.

Приведем простой пример диалектики абстрактного тождества противоположностей.

«Иван — отец Петра», «Петр — сын Ивана». «Отец» и «сын» — исключительно соотносительные определения. Нет отца без сына и нет сына без отца. Если определенность Ивана берется исключительно в рамках этого отношения, то получается, что Иван как отец *предполагает* Петра как сына, поэтому только с рождением Петра рождается и отец. Мы конечно понимаем, что с рождением Петра Иван не рождается, рождается его соотносительная определенность именно как отца. Если же брать это соотношение «рамочно», то высказывание «Иван отец Петра» легко выворачивается и превращается в «Петр отец Ивана». «Смысл» понятия «отец» находится в Петре, а смысл понятия «сын» — в Иване. Получается *бессмыслица*. В этом «рамочном» отношении противоположные смыслы тождественны: смысл понятия «отец» полагает смысл понятия «сын», а смысл понятия «сын» полагает смысл понятия «отец». Противопоставленные «смыслы» оказываются тождественными, а различие их — бессмысленным. Таковы все абстрактно взятые *псеводиалектические* противоположности. Если за рамками такого отношения противоположностей нет ничего, то смысл этого отношения равен нулю.

Но если взять то же самое отношение не «рамочно», то высказывание обретает смысл. Если Иван не обязательно есть отец Петра, но и отец Сидо-

ра, и если он сам по себе вовсе не отец, то высказывание «Иван отец Петра» обретает содержательный смысл. Оба определения — и «отец» и «сын» — обретают не только соотносительный, релятивный, но и «абсолютный» смысл: «Иван родил Петра». Процесс рождения, в котором «Иван» — активная и независимая переменная, а «сын» — зависимое, производное и есть то третье, к которому отнесены оба исходных определения.

У Гегеля «чистое бытие» превращается в «чистое ничто», что говорит о неистинности, бессмысленности этих определений. Истинно — *становление*, где бытие и небытие — лишь моменты истинного бытия — становления. Гегель наивно (скажем так) полагал, что мысль о чистом бытии, ускользающем в небытие, рождает новую мысль — о становлении. Но разве движение от ничего («чистое бытие») к ничему («чистое ничто») может породить что-то кроме пустоты мысли?

Возьмем теперь другой пример — посложнее. Делез в «Логике смысла» начинает «низвержение Платона» следующим «дискурсом»: Алиса в «Зеркалье» находит, что она увеличивается. Она стала больше, чем была. Но разве, рассуждает Делез, это не означает, что она одновременно стала меньше, что «Алиса сжимается»? «Больше» и «меньше» — релятивные определения. Если сегодняшняя Алиса стала больше, чем была, то вчерашняя Алиса стала меньше, чем сегодняшняя (в Петре Иван становится отцом). Но, рассуждает Делез, это ведь одна и та же Алиса. Следовательно, она одновременно и больше и меньше. Более того, если она больше, то именно поэтому она меньше. Это — «рамочное», т. е. чисто релятивное определение.

Но разве нет здесь ничего абсолютного? — Есть, конечно. Алиса растет не только относительно самой себя, но и относительно всех других вещей вокруг. Больше столетнего тополя она не стала, и меньше кошки тоже. Чтобы получить делезову Алису, необходимо, чтобы в том же темпе росла и вся вселенная. Но и относительно самой себя, т. е. и в растущей вселенной, Алиса растет абсолютно: растет число клеток. Весь трюк заключается в *софизме*. Здесь мы имеем дело с *двумя Алисами*, а не с одной. Одно тут только имя, слово. Вчера была «Алиса маленькая», сегодня есть «Алиса большая». Здесь ведь не тождество Алис большой и малой, а тождество процесса роста, одного и того же процесса, из которого мы вырываем две абстракции: «Алиса вчера» и «Алиса сегодня». Две Алисы — это *два конца одного и того же*, а они вовсе не тождественны. Тут то же самое, что и с Иваном и Петром: Иван родил Петра, а это совсем не то же самое, что один смысл «родил» второй и обратно. Смысл как бытие в мысли совсем не то же самое, что бытие вне мысли. Отбросьте бытие вне мысли и вы получите бессмыслицу.

Если все дело в словах и их смыслах, в «логике смыслов», то мышление — это всегда «скольжение по референту», как говорит Делез. То есть, никакого объективного смысла нет. То, что существует объективно, объект, бытие, природа, вещь — это только хаос, лишенный порядка материал, который можно толковать и так и сяк. Вещь сама по себе бессмысленна. Она допускает любое «осмысление», т. е. любое толкование. Она — чистая возможность смыслов. Смысл полагается субъектом, мыслью, точкой зрения, «видением». Я вижу так, вы видите иначе. У вас один смысл, у меня другой, да и сам я могу скользить по смыслам сколько угодно.

Столь длительную командировку в «страну диалектики» и в страну постмодернистских чудес мы предприняли вынужденно. Говорить об Октябрьской революции, сопрягая ее с революцией постмодернистской, абсурдно. Но именно такое сопряжение навязывается сегодня. Диалектика — алгебра революции. Она же и алгебра ее понимания. Но таковой может быть только диалектика марксистская, материалистическая, а не «игровая». Мы не верим в искренность постмодернизма. Здесь, как и во всех других случаях, он не играет, он нас разыгрывает. Его улыбка — это маска. И верить ей нельзя. Ну а если воспринимать его буквально, то диалектика из сказки для детей действительно забавна. Но пусть там она и остается. Октябрьская революция — событие слишком серьезное и говорить о ней надо не детским языком.

Вернемся в сегодняшний день. Что же должно быть впереди — «наше» или «мое»? Для тех, «кто глазом упирается в свое корыто», корыто растет и заполняет весь горизонт. Клептократы 90-х проложили дорогу к новому храму. В девяностых годах позапрошлого века писатели и поэты пугали друг друга: «вот проснется Ваал и сожрет идеал». В 90-х гг. прошлого века Ваал проснулся. И что же? Когда это было видано, чтобы на вопрос: «Кем ты хочешь стать?» ребенок ответил: «Киллером», «валютной проституткой», «крутой стервой»... Так нет, упрямо стоят на своем, совершенствуют, лагают ту самую гибельную «модель», которую изобрели в 90-х. А ведь эта модель подтачивает сама себя, как и исторически ей предшествовавшая. В который раз ничего не забыли, ничему не научились?

Не может быть великой державой государство, ввергнувшее подданных в нищету и ничтожество! Прудон когда-то говорил, что «собственность есть кража». В его времена это была метафора. Экономический фундамент постсоветского общества буквально возник из кражи. Вор всегда ссылается на то, что добро «плохо лежит». Нуворишам хорошую службу сослужила бойкая идеологическая выдумка о «ничейной собственности». Уж очень просто оказалось тому, кто был ничем, стать в одно-

часье всем: ни труда. ни таланта не надо — гребни под себя все, что плохо лежит. Капитализм — это все-таки способ производства. «Наш» капитализм — способ паразитического потребления. А справедливость, пусть даже половинчатая, умеренная — все же экономический фактор. Источник нынешнего экономического успеха капиталистического Запада — усвоение исторического урока XX века: излишнее давление следует стравливать. Иначе рванет, как в 1917-м! Социал-демократы и либералы продували и внедрили целую систему клапанов аварийного сброса излишнего давления. А законодательная и исполнительная вертикали в России все никак не решаются ввести хотя бы прогрессивный налог, как в «цивилизованных странах». Нет! Все разогревают котел и сами себя успокаивают детской байкой о том, что «лимит на революции исчерпан». И расплачиваться за все продолжает нищета. Создается впечатление, что сегодня в России и врач, и фармацевт, «система здравоохранения» и «система образования» материально заинтересованы в физической деградации, интеллектуальном обнищании и нравственном вырождении. Сверхдорогие таблетки доступны только «элите». А народу — только самолечение. Так почему же государство вместо того, чтобы гоняться за преступниками, не обеспечит материальную незаинтересованность врача и фармаколога «наваривать бабло» на страданиях людей? Разве бездушные, халатность и прямое злодейство врожденные пороки врача? Или педагога? Взять проблему образования, то же ЕГЭ, «тестовую педагогику». Уже и Президент США успел сказать о ней: «Хватит оглуплять нацию!» — а родимая «система образования» все «совершенствует» то, что следует выбросить просто на свалку. Отечественная психология и педагогика давно уже доказали, что не знания надо отштамповывать в головах — они тут же стареют — а головы надо развивать, способные добывать и применять знания! А как совместить в бедной голове школьника то, что говорится на уроке биологии, с тем, что говорится на уроке Закона Божьего? Как совместить религию любви с религией «золотого тельца»? Готова ли церковь стать «теологией освобождения» или ее пригласили возглавить «поход в дураки»? Больное общество болеет уже на клеточном уровне. Попирая законы не только человеческие, но и природные. Надругательство над биологией человека — следствие языческого поклонения Золотому Тельцу.

Те, кто видел революцию судили о ней совсем не так, как судят ее нынешние либеральные «историки». Я приведу здесь свидетельство автора не только видевшего революцию, но и отверженного ею — свидетельство Н. А. Бердяева. «Отвержение всякого смысла революции неизбежно должно повести за собой и отвержение истории. Но революция ужасна и жутка, она уродлива и насильственна, как уродливо и насильственно рождение



ребенка, уродливы и насильственны муки рождающей матери, уродлив и подвержен насилию рождающийся ребенок... И на русской революции, быть может больше, чем на всякой другой, лежит отсвет Апокалипсиса. Смешны и жалки суждения о ней с точки зрения нормативной, с точки зрения нормативной религии и морали, нормативного понимания права и хозяйства. Озлобленность деятелей революции не может не отталкивать, но судить о ней нельзя исключительно с точки зрения индивидуальной морали». И далее — главное: «В русской революции, как впрочем и во всякой революции, произошло расковывание и сковывание хаотических сил. Народная толпа, поднятая революцией, сначала сбрасывает с себя все оковы и приход к господству народных масс грозит хаотическим распадом. Народные массы были дисциплинированы и организованы в стихии русской революции через коммунистическую идею, через коммунистическую символику. В этом бесспорная заслуга коммунизма перед русским государством. России грозила полная анархия, анархический распад, он был остановлен коммунистической диктатурой, которая нашла лозунги, которым народ согласился подчиниться».<sup>1</sup>

А это значит, что Октябрьская революция и явилась силой, вызвавшей и творческий хаос, и породившей невиданный творческий порядок.

## 5. Диалектика активности. Предпосылки революции и ее последствия

В свете всего сказанного можно было бы сделать заявку на обсуждение главной проблемы — проблемы *предпосылок* социалистической революции в России. Нам представляется, что свести проблему строительства социализма в России к вопросу о наличии или отсутствии материальных и культурных предпосылок — значит неверно поставить эту проблему. Во всяком случае этот вопрос заслуживает серьезного обсуждения. Необходимо учесть следующее.

1. Содержание следствий вообще не тождественно содержанию причин — предпосылок. Если бы предпосылки и последствия события вполне совпадали бы, то возникновение нового было бы вообще невозможным. Редукция проблемы социализма к проблеме предпосылок есть, в сущности говоря, *преформистская схема*.
2. Редукция логики истории к линейному детерминизму, т. е. к идее «экономического материализма» несовместима с идеей социального

*творчества*. Творчество есть *самодетерминация*, т. е. самопричинное действие. Экономический детерминизм именно это и исключает.

3. Идея самодетерминизма не исключает детерминизм как таковой, но обязывает учитывать *своеобразие диалектики активности*, которая содержит в себе *инверсию* предпосылок и результатов, т. е. является *целесообразной* деятельностью. Цель — закон деятельности и человек *прежде всего* соотнобразится не с «предпосылками», а с целью, потребностью, т. е. с тем, чего еще *нет в наличии*. Схема активной творческой деятельности *обратна* схеме детерминации, как линейно-однозначной, так и вероятностной. Линейная детерминация вообще исключает творческую активность, а вероятностная только ставит *проблему* использования случайностей, «мутаций».
4. В *фундаменте* целе-сообразности заложено не сообразование результатов исключительно с «ментальными» феноменами — воображаемым, желаемым, мыслимым, т. е. с тем, чего нет в реальности, а с *целым*, отражаемым сознанием, осознаваемым, т. е. с *бытием*. Поэтому рационально-диалектическое понимание *целе-соответствия есть ее понимание как цело-соответствия*. Экономический же детерминизм исходит не из целого, а из *фрагмента* этого целого, т. е. из *локальных* предпосылок и результатов. Диалектический детерминизм имеет в своей основе первичность не целей, идеального, а *целого*, реального, материального. Подчинение части целому — аксиома диалектики и системного подхода. А в этом подчинении нет ни грана идеализма и мистики.
5. *Законом* целесообразной творческой деятельности является *предшествование результата процессу*, а не рабское сообразование процесса с наличными, данными условиями — предпосылками. Аксиомой творческой деятельности является *не наличие условий — предпосылок, а отсутствие таковых*. Человек и на заре своей истории, и сегодня действует именно потому, что не находит вне себя готовых условий своего существования, но сам создает их из наличного материала — ресурсов. Но ресурсы — это не предпосылки, не причины, это лишь условия, которые могут быть как благоприятными, так и неблагоприятными, но *детерминировать* деятельность они не могут. Это как раз и упускают в большинстве исследований истории социализма. *Предпосылки*, писали в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс — не догмы, это реальные предпосылки, это живые индивиды и их жизненные *потребности*, предмет которых они создают сами. Продукт сапожника — сапоги и этот продукт — результат не содержится ни в куске кожи, ни в шиле. А нам все время говорят, что наличие кожи и шила и есть безусловная предпосылка деятельности. Предпосылки сво-

<sup>1</sup> Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., «Наука», 1990. С. 108–109.

ей жизнедеятельности человек создает сам, лишь *используя* то, что предоставляет ему природа и история. Кожа и шило не шьют сапоги, а бессубъектная история не сотворяет социализм. Капиталистический способ жизнедеятельности «сотворяется» сам, стихийно, складываясь из суммы отдельных, разрозненных целесообразных действий. Здесь результат, целое, возникает *стихийно*. А переход от «царства необходимости» к «царству свободы» предполагает именно сознательность, *то есть* предшествование результата процессу и *приоритет* целого в отношении к части. Сознание только потому и возникает, что оно есть *функциональный* инструмент, обеспечивающий это предшествование и этот приоритет. В противном случае оно было бы просто неоправданной роскошью, как и психика животного: зачем сознание и психика там, где можно обойтись и без них. Уже у животного психика как раз есть то звено, благодаря которому часть соединяется с целым, организм со средой. — звено, возникающее только там, где *разорван* континуум «организм-среда». Поэтому животное не просто набрасывается на свой предмет и пожирает его (Гегель), но *ищет* его, ориентируясь в среде, чему и служит психика. (Уже Гегель догадывался о роли труда, предпосылка которого — «заторможенное вожделение», ибо набрасываться не на что. Поэтому-то «столбовая дорога» разума в истории проходит не через господское, а через рабское, работающее сознание, сотворяющее то, чего нет, опираясь на познание природы).

6. Предшествование результата процессу и есть тот творческий потенциал революционного чувства и разума, который рождается не из локальных, а из всемирно-исторических «предпосылок», *из этого универсального, а не локального целого*. Линейно же мыслящие теоретики и недоумевают: как же так, идея уже есть, а «предпосылок» «здесь» и «теперь» нет. Так и возникает мысль о «трагедии революции», совсем по Гегелю: трагический герой опережает время, комический («Дон-Кихот») опаздывает. Идея социализма родилась не в России, она — дитя *мирового* процесса, а потому и в России явилась *вовремя*, хотя условия для ее реализации здесь и отсутствовали. Да и в общем виде: зачем идея, если все уже дано? Пусть из «предпосылок» само собой образуется искомое. Так не бывает. Дана проблема, а не ее решение. Конструкторская идея, к примеру, нужна тогда, когда проблема есть, а решения нет. Иначе зачем идея?
7. Диалектика материалистического понимания истории предполагает безусловное «предшествование» характера и уровня развития производительных сил новому типу общественно экономических отношений, но лишь *соответствие* вторых первым. Поэтому на недоуме-

ние доктринеров, мыслящих линейными схемами, Ленин и отвечал: знаем не хуже Вас, что предпосылок нет. Но что мешает нам *сначала* взять власть, а *затем*, используя энергию социального творчества, рожденную революцией, создать эти предпосылки. — Что мешает? — Только догма. Искомое *соответствие* общественных отношений уровню и характеру производительных сил мы тут получим.

8. Фактически — исторически так и получилось. Через 20 лет страна имела и индустрию, и сельское хозяйство, и культуру не только вполне сопоставимые с Европой, но и *превосходящие* их, что и засвидетельствовала Победа. Какие еще нужны доказательства? Стартовав от сохи и почти поголовной безграмотности, страна финишировала с атомной станцией, атомной бомбой, первым спутником и первым космонавтом, поголовной грамотностью и в подлинном смысле авангардной культурой. Может ли подобным похвастаться «более эффективная» базарно-капиталистическая модель? Беда том, что в ходе инволюции, поворота революционной практики вспять, «строительство социализма» стало пониматься буквально, как сооружение кирпичных, бетонных, стальных и т. п. объектов, но не как выращивание нового ансамбля общественных отношений и человека как персонификации их. Вот и получилось, что «предпосылки» построили, а социализм потеряли. А общественные отношения из предпосылок не сами собой следуют.

Обратный «эксперимент» поставлен совсем недавно. На «предпосылки» начхали и стали строить «рыночные» отношения как таковые, полагая, что они сами собой дадут вожделенные плоды. Совсем не удивительно, что «получилось как всегда»: хотели как лучше, а вышло еще хуже. Какие «предпосылки» создал «пещерный капитализм» хоть в материальной, хоть в духовной сфере? Дворцы и виллы олигархов? Казино, бордели, увеселительные заведения? Хоть что-то есть показать подобное «Магниткам» и «Днепрогэсам»? Ну, хоть один завод, сравнимый с ЧТЗ? А может быть, появилась эпопея, подобная «Тихому Дону», или поэт, равновеликий Маяковскому, или сооружен хоть один монумент, сравнимый с мухинским («Рабочий и колхозница») или со Сталинградским памятником Матери-Родине? Везде одно и то же: «Пиф-паф! Ой-ей-ей! Секс, „бабки“, мордобой».

«Рыночные отношения» созданы, а «предпосылки» дожевываются и доворываются старые. О чем тут говорить?

А о культуре следует сказать особо. На каких таких логических основаниях лакировочные поделки соцреалистической халтуры объявляются детищем социализма, а Булгаков, Андрей Платонов и вся «диссидентская» литература имеют как бы других папу и маму? Так

это тоже детище социализма. Парадоксальный его продукт, но его. Ну кто же не понимает, что без Гулага не было бы и Солженицына. Так что, говоря словами Мих. Лифшица, многое рождается не только «благодаря», но и «вопреки». И это тоже «имманентная» диалектика социализма. Умейте видеть оба конца оборванной нити — не запутаетесь. А ничего кроме логики в диалектике и нет. Поэтому тем, кто фыркает на диалектику, можно посоветовать: додумывайте свои собственные мысли и получите диалектику. Или это сделать за вас?

9. Не революция и не социалистическая идея повинны в позорном конце «реального социализма», а принесение их в жертву иным «предпосылкам» и историческим обстоятельствам, которые вызревали отнюдь не в логике развития социализма «в одной, отдельно взятой стране», а в логике всемирно-исторического процесса. Жесткость системы, победившая в чрезвычайных обстоятельствах такую же жесткость, стала причиной гибели первой в истории социалистической модели. Эта жесткость — ее неспособность к превращениям, к «мутациям». И это тоже подтверждение, а не опровержение материалистической диалектики. Думается, что эти вопросы тоже стоит *серьезно* обсуждать.

## Глава 5

### «Застой»: порядок, рождающий хаос

Вялое, лишенное какой-либо исторической конкретности словечко «застой» оказалось метафорой, неожиданно метко передающей образ и самоощущение эпохи «развитого социализма». Не кризис, не паралич, не предынфарктное или предынсультное состояние, а именно застой, замедление циркуляции крови и лимфы, увядание, усыхание, истощение жизненных сил, старческое одряхление. Без каких-либо явных внешних и внутренних причин жизнеспособное по всем формальным «показателям» общество и государство впало в прострацию, в старческий маразм всего лишь на седьмом десятке лет от рождения. Не было ни природных катастроф, ни эпидемий, ни нашествия, ни бунтов и мятежей — ничего, на что можно было бы указать как на причину истощения внутренней энергии. Социальный организм дряхлел с той же естественностью и неотвратимостью, в те же сроки и в том же темпе, в каком дряхлеет и организм индивидуальный.

Подстать «застою» и бестолковое словечко «перестройка». «Перестройка» — это не расчистка завалов, не ремонт обветшавших или неумело возведенных конструкций, не улучшение проекта, а просто инъекция возбуждающего препарата, вызывающего некое шевеление, конвульсивное дрыганье и дерганье отдельных членов и органов, имитация активности, в чем и видели свидетельство того, что «процесс пошел». Куда пошел? Что необходимо переделывать, в каком порядке и в каком направлении, что следует ожидать в результате? (Верно было сказано в самом начале этого дерганья: «Взлететь-то взлетели, но где сядете?»). Такие вопросы «архитекторы перестройки» не задавали. А получив уже в наши дни ответ, все потеряли интерес и к самим вопросам: «снявши голову, по волосам не

плачут». Результатом могло явиться только обрушение всего сооружения в целом. Причем обрушился не только «социализм» и не только советское государство. Разрушенными оказались все социальные системы и органы жизнеобеспечения, фундаментальные общественные структуры, лежавшие ниже собственно специфически «социалистической» организации и обеспечивавшие элементарный общественный порядок. Раскошегарив рожденную «перестройкой» центробежную энергию распада, *молекулярный хаос*, безумие «прихватизации» эпохи рыночных «реформ» поставили на грань вымирания абсолютное большинство населения огромной страны. Не только не появилось обещанное благополучие. Исчезла элементарная безопасность, рискованной стала сама жизнь, физическое существование, проблематичным простое выживание. Миллионы людей оказались заложниками безудержного хищничества, шкурничества и бесстыдного паразитического «процветания» кучки мультимиллионеров, попросту говоря — «кидал». И конца этому беспределу и по сей день не увидеть на горизонте даже в самые сильные бинокли. Есть ли необходимая, закономерная связь застойного «порядка» и нынешнего хаоса?

## 1. «Геронтологический детерминизм»

В застое самом по себе ничего ни загадочного, ни просто интересного нет, если глядеть на дело *исторически*. Каждая форма общественного бытия, каждая общественная формация имеет и начало и конец, так или иначе исчерпывает свой ресурс — «ничто не вечно под луной». Но ничего подобного нашему родимому застою история не знает. Возникали, расцветали и гибли великие цивилизации. Их увядание длилось столетия, даже тысячелетия. Но нет в истории ни одной, все существование которой уложилось бы в рамки биологически запрограммированного индивидуально-человеческого века. *Случайно ли это?* Социальный организм оказался не представителем рода организмов нового типа, но именно *социальным индивидом*, так и не давшим жизнеспособного потомства.

С другой стороны бесспорно и то, что история не знает ничего подобного произошедшему в первые два десятилетия существования советской цивилизации. За эти первые десятилетия страна совершила решительно во всех областях общественной жизни невероятный рывок вперед, достигнув и в материальном производстве, и в духовной сфере рубежей, на достижение которых развитие страны Западной Европы затратили несколько столетий. Невиданный динамизм и «планов громадь», размах и «шаги сажени». Стартовав с сохой и почти поголовной безграмотностью, народ во всеоружии техниче-

ском и духовном встретил в начале 40-х годов величайшее испытание войной и вышел из нее победителем. Почти вся цивилизованная индустриализованная Европа, за исключением Англии, Швеции и Швейцарии, где добровольно, а где по принуждению работала на Вермахт. И народ не только одержал победу, но и вышел из войны сильнее, чем был накануне. А уже в 50-х годах страна овладела атомной энергией и первой вышла в космос.

И с этой стороны советская цивилизация — уникальнейшее явление в истории. Закрыв глаза на эту сторону дела, не понять и природу застоя и последовавшего за ним обвала. А без понимания истории этой цивилизации не прояснить и перспективы мирового развития.

Так откуда же появилась и куда так быстро утекла эта беспрецедентная творческая энергия советского социума? Каковы взаимоотношения этой цивилизации с идеей социализма? Тождественно ли «советское» и «социалистическое»?

Приходится настаивать на мысли о неслучайности *аналогии* между жизнью и смертью индивидуального и социального организмов.

В истории социальной философии к такой аналогии прибегали неоднократно. Цивилизации — социальные организмы, знающие и рождение, и детство, и юность, и пору старческого увядания, и смерть. Однако каждый из этих этапов длился столетия, даже тысячелетия. Поэтому на большее, чем простая аналогия, подобные схемы и не претендовали. В нашем же случае речь идет о *буквальном* совпадении индивидуального и социального «веков». Подчеркнем, что совпадение настойчиво бросалось в глаза всем современникам.

Представим себе портретный ряд высшего эшелона так называемого «политического руководства» — тех, кто, «по определению», должен был быть персональным воплощением «ума, чести и совести нашей эпохи». Слово «застой» отпечатано аршинными буквами на лбу едва ли не каждого из них. (Разумеется, были и исключения: должен же был кто-нибудь что-то соображать и как-то работать!) Сотни тысяч этих портретов украшали интерьеры больших и малых руководящих кабинетов, глядели на нас с фронтонов самых заметных зданий, осеяли президиумы партийных, комсомольских, профсоюзных собраний, утренняя в детских садах, строго наблюдали за ходом футбольных и всяких иных спортивных баталий... В неисчислимом количестве эти «наглядные пособия» носили над собой на демонстрациях во всех городах и всяях. Какими же талантами, каким умом надо обладать человеку, чтобы удостоиться такой почести! Но тщетно было искать на этих парсунах печать вышеозначенных добродетелей. Скорее зависимость была обратная: чем меньше интеллекта, образованности, просто незаурядности — тем выше почет.

Можно ли представить себе, чтобы Ленин, Троцкий, Луначарский... произносили речи по шпаргалкам, написанным аппаратным клерком, отставным научным работником или журналистом? А вот в эпоху «застоя» это стало общим правилом. Чаще всего всенародно признаваемое и возлюбленное руководящее лицо было не способно не только самостоятельно слепить несколько вступительных приветственных слов, но и просто прочесть текст, написанный служивыми перьями. Не испытывая ни малейшей неловкости, «лицо» называло текст доклада или статьи своим, не утруждая себя даже подписью. И с детской же непосредственностью совало себе в карман немалый гонорар, когда собрание ворованных «произведений» срачивали в книгу. Использование интеллектуальных батраков стало даже правилом хорошего тона. Дамочка из «новых русских» тоже не унижается до того, чтобы самой вытереть соплю у своего дитяти. Так что «господа» начали делаться из «товарищей» как раз в эти самые «застойные» годы.

Что же это за явление такое, когда личные качества личности находятся в обратном отношении к ее удельному общественному весу? Что за тайна кроется в этом «феномене»?

А «феномен» именно в этом и состоит. Если бы нашлся исследователь, который взял бы на себя труд вычислить и вычертить две кривые: одну — роста образованности, интеллектуальности, профессионализма в стране в целом и другую — падения тех же качеств в высшем руководящем слое, то сопоставление этих кривых было бы красноречивее любых словесных «дискурсов». **Чем просвещеннее становилась страна, тем темнее ее руководство.**

Попытаемся разобраться в этой «тайне», поразмыслив немного над соотношением биологического и социального, то есть бросим взгляд на феномен «геронтологического детерминизма». Каждый, кто жил в «застойные времена», помнит, какую огромную роль в ходе (вернее, в топтании на месте, т. е. в застое) играло политическое «старчество». Страна в оцепенении ждала обвала всего «портретного ряда» — одни с надеждой, другие со страхом. (Сторонники дуалистической теории «биосоциальной природы человека» видели в «геронтологии» аргумент в свою пользу).

Биологически Фридрих Барбаросса ничем существенно не отличался от своих подданных, разве что какой-то особенно броской рыжебородостью. Генетическая «линия» (термин, широко используемый в собаководстве), т. е. «кровь» тоже ничего в себе сверхординарного не содержала. Рыжебородых было немало и среди его подданных и у каждого была своя «линия». Фридрих «помазанный» дряхлел точно так же, как и рядовые фридрихи. Но биологически обусловленное дряхление монарха сказывалось на ходе истории, а дряхление рядовых фридрихов — нет. В нормальных случаях ста-

реющих чуть меньше, чем рождающихся, поэтому рассматривать старение как «исторический фактор» невозможно. Но Фридрих Барбаросса — монарх, а это его *социальное*, а не биологическое качество, и сколько ни рассматривай его собственную природу, понять, почему он монарх, не удастся. Точно также химический анализ золота не объясняет, почему в некоторых случаях оно — деньги. В одной из ранних работ Маркс писал: «...сущность „особой личности“ составляет не ее борода, не ее кровь, не ее абстрактная физическая природа, а ее *социальное качество*»<sup>1</sup>.

Те, кто уперто стоит на «доктрине» био-социальной природы человека, не задумываются о том, что биологическое может воздействовать на социальное только при том условии, что оно непременно обретает социальное содержание и форму. Только в этом случае оно будет «принято» и «признано» социальной системой. Справедливо и обратное: социальное должно обрести вид биологического фактора, чтобы воздействовать на органические процессы. А это значит, что человек не на 40 или 60 процентов существо биологическое, а на все 100 % биологическое и на все 100 % социальное. Эти проценты взяты нами не «с потолка»: были целые исследовательские «программы», занимавшиеся исчислением процентных соотношений применительно к процессу возрастной «социализации индивида» (в ходу было даже такое словосочетание: «социализация личности»). Подобную чепуху сегодня можно найти в любом учебнике и энциклопедии.

Суть дела состоит в том, что в принципе *любая* физическая особенность индивида может приобрести социальное значение и стать социально-историческим фактором. И биологическая и социальная системы имеют свой «код», свой «пароль» на вход в них. Поэтому биологическое — это только знак, который обретает значение в социальной системе и «понятен» для нее. Говорить о «взаимодействии» биологического и социального без учета этого — то же самое, что мерить аршины пудами. Такое запрещает логика. В реальности одно то и дело выступает как другое. Если бы «политическое руководство» в одночасье помолодело, то и «застой» наступил бы лишь несколько позже. Но непременно наступил бы. Иное было бы, если бы оно помолодело не биологически, а именно социально, а это зависит уже не от его возраста, а от характера и состояния той системы, в которой оно функционирует. Стало быть молодеть должна была система. Поэтому и руководящее «старчество» — не причина, а *следствие системного застоя*, т. е. характера сложившихся во вторую половину жизни советского социального организма системных зависимостей и структур. К ним-то и следует приглядеться.

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. М., 1954. С. 242.

Для иллюстрации проблемы физического и социального сошлемся на известную и загадочную фразу в «Мастере и Маргарите»: «Рукописи не горят». Рациональный смысл этой фразы состоит только в том, что *мысли* не горят, даже доверенные бумаге. Но если эти мысли доверены *единственному* клочку бумаги, то горят и они.

Мы не отклонились от темы: *если важнейшие социальные функции доверены одному-единственному человеку*, то судьба социума фатально зависит от биологической судьбы этого индивида, зависит просто потому, что другого такого нет. Он один. В подлинно демократической системе подобное невозможно. Судьба же социальных систем, навешенных на единственный крючок, всецело зависит от физической прочности этого крючка. Но это физическое качество выполняет социальную функцию, т. е. выступает не как физический, а как социальный феномен. Что же это за феномен?

## 2. Механический социализм

Термин «административно-командная система», примененный к советскому обществу в целом, неудачен и не передает специфики явления. А между тем именно в этом явлении видели определяющую черту того, что именовали «деформациями социализма». И администрирование и командование неустранимо там, где мы имеем дело с организацией и регулированием совместного труда или вообще деятельности массы людей, занятых общим делом, там, где это администрирование и командование связано с существом этого дела. Это совершенно очевидно, когда речь идет о военном деле, об армии или об оркестре и дирижере. Администрирование и командование порочно там, где оно не руководствуется содержанием работы, где господствует формализм. Тогда мы имеем дело с бюрократией. Понятно, что никакой связи с сущностью социализма это понятие не имеет.

Порочность административно-командной системы видели в применении армейских методов к обществу в целом. (Можно их понимать и как *стиль* управления). Именно так трактовалась и известная формулировка Маркса о «казарменном коммунизме». Получалось так, что коммунизм становится казарменным вследствие *применения методов, не адекватных объекту управления*. Это не просто упрощенное понимание. Это понимание глубоко неверное, уничтожающее тот смысл, который вкладывал в это выражение Маркс.

Суть дела состоит, *напротив*, в том, что административно-командная система именно *адекватна* объекту управления и соответствует характеру

разделения деятельности и способу осуществления социальных взаимосвязей. Эта сторона дела имеет решающее значение для понимания сущности и генезиса застоя.

Это — механическая система, одна часть которой только *управляет*, а другая только *исполняет*. К концу 20-х годов страна стояла перед развилкой двух путей: один — социалистический, другой — бюрократический. Идти по первому и сложнее и длительнее. Второму сулил быструю отдачу, но и тупик в конце — «застой». Пошли по второму. Сотворяли именно механизм, «аппарат», и в этой «кнопочной системе» уверенно чувствовали себя «аппаратчики». По мере роста сложности управляемой подсистемы ее устройство и работа становились все менее понятными управляющей подсистеме. Уровень организации управляемой подсистемы многократно превзошел уровень организации управляющей подсистемы, вследствие чего управляющий субъект стал просто глупее объекта управления. Этот субъект начал бояться его и стал руководствоваться одним правилом: не трогать ничего, не вмешиваться в тонкую механику. Интуиция подсказывала: что-нибудь изменишь — все полетит кувырком. Деятели «застоя», крепкие задним умом, это хорошо усвоили и неукоснительно следовали правилу: лучше ничего не менять. Субъект управления поэтому превратился в простого *нажимателя кнопок*: «срабатывает пока — и ладно. На наш век хватит». Понимания, имеющегося у каждого электрика, того, что если он будет без конца давить на одну и ту же кнопку, то она западет и откажет — этого понимания у «политического руководства» не было и оно продолжало давить, рассылая во все концы свои сверхтемпературные команды. Но вера в механизм была велика. У «архитекторов перестройки» даже и этого святого трепета перед механизмом не было, вследствие чего и наломали дров. Ситуацию очень точно передает один из первых «перестроечных» анекдотов: советский народ по самые губы сидит в озере дерьма, а по берегу бегают человек и кричит, подпрыгивая и размахивая руками: «Перестройка! Перестройка!» А народ, вытягивая губы, чтобы не хлебнуть из озера, мычит: «Не ко-лы-хай!»

Выше уже говорилось о невиданном взлете созидательной энергии советского народа в первые полтора десятилетия после революции. Источником этой энергии — превращение многомиллионной массы людей и каждого человека *из объекта управления в его субъекта*, вследствие чего доминирующим оказывалось *самоуправление* народа. Это и было социалистической тенденцией. В этом состоит и идея Советов и, шире, то, что именовалось «социалистической демократией». «Строительство социализма» по самой идее своей есть строительство, выращивание новой системы общественных отношений, отношений сотрудничества. При этом

индивиды создают как вещные условия своего существования, так и ансамбль общественных отношений, т. е. самих себя. Человек при этом оказывается не средством строительства социализма, а его целью. Но партия, «ум, честь и совесть эпохи», очень скоро стала понимать под строительством социализма исключительно возведение плотин, сооружение заводов и фабрик, электростанций, шахт, самолетов и т. п. Все это механические системы. Таковым же по принципу своей организации стал и «социализм». Дадим ему еще одно название — *«механический социализм»*.

Управляющим кнопкам соответствуют управляемые винтики. Система и стремилась превратить человека в винтик. Утвердилось убеждение, что чем проще, примитивнее, однозначнее «винтики», тем устойчивее система. *Принципом* стало: *максимизация функций целого путем минимизации функций элемента*. Поэтому ни о каком «всестороннем развитии человека» и мысли у «руководства» не было. Напротив, чем проще и однобокее — тем надежнее. Талант, инициативность, образованность, ум и даже просто неординарность смотрелись подозрительно. Серость и покладистая «простота» всячески поощрялись. Чего стоит одна известная поговорка: «Инициатива наказуема!» «Простой советский человек», без которого «и солнце б не вставало», был не реальностью, а бюрократическим мифом. Это и есть «совок», примитив. А «застой» как раз и показал, что человек не хочет и не может быть «винтиком». Застой со стороны «низов» и есть хорошо известная на Западе «забастовка по правилам», но в масштабе всей страны. Это когда все инструкции и команды выполняются, а дело стоит на месте. *Всеобщая симуляция деятельности* — атрибут застоя. Вот почему мы говорим об **адекватности административно-командного метода управления объекту управления: механический объект, механическое и управление.**

Понятно, что это лишь одна тенденция эволюции советской цивилизации. Другая — социальное творчество и социальная инициатива, нашедшая другие каналы и щели — техника, наука, искусство — рассматривалась управляющей бюрократией как нечто неуправляемое, а потому и враждебное. А в этих щелях все еще сохранялся подлинно социалистический потенциал, пережиток социалистического начала. На нем все и держалось.

Даже простая кооперация труда рождает новую производительную силу, причем даже в тех случаях, где она организуется и регулируется командными методами, где труд остается подневольным и где трудящиеся никак не причастны к власти. Что же говорить об обществе, где прямое инициативное участие ассоциированных производителей в осуществлении *общего дела* приходит на смену принудительному кооперированию? Именно такая организация деятельности и определяет *сущность* социализма

как «социального творчества масс». Материальное производство и производство «самой формы общения», т. е. построение новой системы общественных отношений, ассоциирование — две стороны одного и того же, совершенно неотделимые друг от друга. В том случае, когда речь идет об объединении усилий миллионов в масштабе всей страны, государство (пока оно есть) и административные методы оказываются всего лишь инструментами этого общего дела, обусловленными и оправданными его содержанием. В тех же случаях, когда *общее дело* становится *особой заботой особой группы людей*, когда происходит *раздвоение единого*, когда социалистическое самоуправление народа расщепляется на господствующее «управление» и остаточное «самоуправление», происходит расслоение общества на управляющих и управляемых. На одном полюсе общества формируется субъект управления, а на другом — объект, и все радикально меняется. В этом случае даже административно-командное управление вырождается в управление *бюрократическое*. «Общее дело» исчезает, испаряется, причем и на одном полюсе, и на другом. Последнее *особенно важно*.

Формализм съедает содержание этого «общего дела» и «наверху» и «внизу». Бюрократ ничем не управляет, а управляемый работает машинально. «Они делают вид, что платят, а мы, что работаем». Вот тогда и говорят: «в стране нет хозяина», имея в виду, что это «общее дело» никому не интересно. Государственное управление, поглощающее и удушающее самоуправление трудящихся, оказывается *формальным* управлением, формализмом управления. Если в руках такого государства находятся *все* основные социальные функции, т. е. и экономика, и социальная сфера, и культура, то важнейшая предпосылка застоя налицо. У такого государства все валится из рук. Вот тут и выходит, что «хотели как лучше» (если действительно хотели), «а получилось как всегда».

Для такого вывода вовсе не нужно погружаться в классические марксистские трактаты. Это не трудно увидеть и не прибегая к свету социалистической идеи.

Мы приведем в доказательство несколько выдержек из ранней, еще «не марксистской», т. е. не коммунистической работы Маркса, датированной летом 1843 года<sup>1</sup>. Это гениальная работа, в которую никогда не заглядывали «коммунистические» лидеры эпохи застоя (впрочем, они отродясь не заглядывали и в другие тексты «основоположников») и очень редко заглядывали ученые теоретики от марксизма, — эта работа содержит в своих *демократических* послылках зачаток коммунистических идей. Наглядно видно, как коммунизм вырастает из демократизма. Мы намеренно не об-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. I. С. 219–429.

ращаемся к другим, «зрелым» работам Маркса для того, чтобы показать, что в явлении, которое рассматривает Маркс и которое имеет неоспоримое сходство с механизмом «застоя», ничего специфически социалистического, коммунистического нет. Этот «застой» можно было бы предсказать, имея в руках только одну эту работу Маркса.

### 3. Бюрократия и общество

«В современных государствах... *осознанная, истинная действительность всеобщего дела является только формальной, или, только формальное является действительным всеобщим делом*». «Отдельная функция вместо того, чтобы являться функцией общества, из отдельной функции превращается в самостоятельное общество».

Это самостоятельное, особое общество и есть бюрократия, составляющая *клан*. Политическое государство, где обитает бюрократия, совсем не то же самое, что «совокупное целое существования народа».

В бюрократической системе всеобщее отделяется от особенного и единичного, индивидуального и приобретает вид сферы, в которой господствуют «высшие», «государственные» интересы. А интересы членов «гражданского общества», частные, личные интересы граждан оказываются недостойными не только заботы, но и просто внимания. Поэтому «государственный» человек, чинуша, перетасовывая и переадресуя бумажки, отбивается от посетителей, как от назойливых мух, мешающих делать ему его особо важное, «государственное» дело. Вследствие этого «государственные задачи превращаются в канцелярские задачи, а канцелярские задачи — в государственные».

Управление есть функция, полагаемая жизнью целого, общества, *общественная* функция. Но, будучи отделенной от самого общества как ансамбля индивидов, она обретает самостоятельное существование и мистический вид. «...Государственный строй развился до степени *особой* действительности наряду с действительной народной жизнью», «всеобщий разум как нечто потустороннее» по отношению к ней. «Бюрократия есть мнимое государство наряду с реальным государством, она есть спиритуализм государства». «...Политическая жизнь есть *воздушная жизнь*, эфирная область гражданского общества». «...Подобно тому как христиане равны на небе и не равны на земле, так и отдельные члены народа *равны* в небесах их политического мира и не равны в земном существовании, в их социальной жизни». «Бюрократия имеет в своем обладании государство, спиритуалистическую сущность общества: это есть ее *частная собственность*». «Что касается отдельного бюрократа, то государственная цель превращается в его

личную цель, в *погоню за чинами, в делание карьеры*». «Бюрократия есть круг, из которого никто не может выскочить... Верхи полагаются на низшие круги во всем, что касается знания частных дел; низшие же круги доверяют верхам во всем, что касается понимания всеобщего, и, таким образом, они взаимно вводят друг друга в заблуждение».

Все это нам очень хорошо знакомо как по прошлому, псевдосоциалистическому опыту, так и по современному, рыночному. Совершенно очевидно, что во всем этом нет «ни грана» социализма. Перерождение общего, государственного дела и интереса в бюрократическое дело и интерес, для которого существует только карьера и нажива (коррупция), а в обществе, т. е. в «земном», а не «политическом государстве» — «хоть трава не расти», есть *общая закономерность современного государства*.

«Для бюрократа мир есть просто объект его деятельности», просто материал, либо податливый, мягкий, либо неподатливый, жесткий. В первом случае бюрократ действует пряником, во втором — кнутом, прямым насилием, террором. В обоих случаях исключено, чтобы *объект* управления, т. е. все члены общества за оградой особой сферы политики, чувствовали себя и действовали как *субъекты*.

Для бюрократии общество есть всего лишь *механизм*, в котором люди лишь «винтики». Убедиться в этом не трудно. **Теоретическая трудность заключается в том, чтобы понять, что не бюрократия создает механическую систему, объект управления, общество, а сама эта система создает в бюрократии свой собственный орган.** Поэтому общество частных лиц, «гражданское общество» с необходимостью полагает бюрократию как свою собственную противоположность. Частичный человек дополняет себя до целого именно посредством «неба политики». А «человек — это *мир человека*, государство, общество». Общее в той же мере обособляется от частного, в какой частное активно обособляется от общего. Поэтому те теоретики «деформаций социализма», которые сваливают всю вину на бюрократию, на «извращения», упускают из вида *главное: как и почему управляемые превращаются в покорное стадо овец, которых козел ведет на бойню*. Отношения симметричны. Бюрократ говорит гражданам: «Негде жить и не на что жить? — Это ваши проблемы». А гражданин рассуждает: «Моя хата с краю. Общие дела — это ваши проблемы». «Его существование в качестве гражданина государства является существованием, лежащим вне всякой *общности*, которой он реально принадлежит, следовательно, чисто *индивидуальным* существованием». Будучи таковым, он способен только терпеть и ныть. «Подобно тому как не религия создает человека, а человек создает религию, — подобно этому не государственный строй создает народ, а народ создает государственный строй».



И последняя выдержка из всего этого текста, намечающая переход к совсем иной постановке вопроса: «В демократии (подлинной, оставшейся для молодого Маркса лишь воображаемой. — Л. Н.) государственный строй, закон, само государство, поскольку оно представляет собой определенный политический строй, есть только самоопределение народа и определенное его содержание»<sup>1</sup>. Такими и были Советы на первом этапе существования советского государства. «Перестройка» 30-х годов уничтожила советскую власть, заменив ее партийно-государственной бюрократией. Советы призваны были камуфлировать перерождение природы государства. С этого момента и начался «застой», т. е. погашение самостоятельной социальной активности народа, которая и явилась источником исторического прорыва. Одно из первых проявлений «застоя» — события сорок первого года. Люди отчасти уже разучились и думать самостоятельно и действовать ответственно. «Сталин думает о нас, Сталин думает за нас». Отсюда хаос первых месяцев сорок первого. Война, возродившая эту активность, но уже не на социалистической, а на патриотической основе, отсрочила «застой» на некоторое время, как бы парадоксально ни показалось это.

В связи с этим следует сказать об известном тезисе Ленина о *кухарке*, управляющей государством. Сколько пошлостей и слабоумных острот было сказано и говорится по сей день: «Кухарка и... управление государством? Ха-ха!» А ведь ничего смешного тут нет. Кухарка лучше партийно-правительственного мандарина знает действительные проблемы свои и всех кухарок страны. Это — во-первых. Во-вторых, кухарка не стала бы спасать страну, объявив борьбу с пьянством и вырубая виноградники, не стала бы растить кукурузу за Полярным кругом и обгонять Америку по производству молока и мяса за два года! А без этого демократия — звук пустой. И, в-третьих, имелось в виду *обучить* кухарку управлять государством. Когда «кухаркины дети» превратились в бюрократов, они потеряли и здравый смысл и всякое чувство меры. «Осел останется ослом, хоть ты осыпь его звездами. Где должно действовать умом, он только хлопает ушами», т. е. языком. В сезон «звездных дождей» мы наглядно убедились в этом.

#### 4. «Загадка истории»

Вернемся теперь к проблеме «харизматической личности», т. е. к проблеме культа личности. Здесь тоже авгиевы конюшни предрассудков.

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 291, 313, 309, 271, 254, 272, 310, 271-272, 273, 414, 252, 253.

Пресловутая «харизма» особой личности — это социальное качество личности, присвоившей в свою исключительную собственность общую, государственную управленческую функцию. Когда все общие и не только высшие функции передаются все выше и выше, то они сходятся в одной *точке*. Эта точка и становится *идолом*. Одновременно с этой узурпацией произошло и отчуждение этой функции от граждан, от общества. Чем больше в собственности «харизматической личности» оказывалось общественных функций, прежде всего функций управления, тем меньше их оставалось на стороне общества и человека. «Простой», т. е. довольный своим образом, положением и существованием, покладистый и ни на что не претендующий человек и поклоняется «особой личности», как поклоняется пеньку первобытный фетишист. И поклоняется он не «особой личности», а своим собственным деятельным функциям и качествам, только отобранным у него и воплощенным, представленным во плоти и крови этой «особой личности». Отсюда и мистицизм, т. е. приписывание единичной личности как таковой волшебных свойств многочлена. Абсолютно то же самое и товарный фетишизм. Сила «харизматической личности» — это коллективная, общественная сила, отчужденная от человека и противопоставленная ему. Верующий в «харизму» этой силе и поклоняется. Поэтому абсолютно справедливо утверждение: «нет божества без убожества». Потому-то и получалось всегда одно и то же: «разоблачили» один культ, появился тут же другой — «дорогой Никита Сергеевич», «дорогой Леонид Ильич». Личности менялись и *мельчали*, а культ оставался, ибо культ — это культ не личности, а функции, места, «кресла».

Всего только год спустя после написания цитированной выше работы, Маркс сказал: «...Лишь тогда, когда человек познает и организует свои „собственные силы“ как общественные силы и потому больше не станет отделять от себя общественную силу в виде политической силы, — лишь тогда свершится человеческая эмансипация»<sup>1</sup>. А это уже первый тезис теории, понимающей коммунизм как «реальный гуманизм».

Особую роль в становлении реального гуманизма играет *знание*. Социализм и следует понимать как «общество знаний». Попытаемся соотнести этот тезис с «застоем».

Сопоставим два высказывания. Одно — первого коммуниста, другое — последнего коммуниста, находившегося у руля на излете «застоя». Первое принадлежит К. Марксу, второе — Ю. В. Андропову.

«Коммунизм есть решение загадки истории и он *знает*, что он есть это решение» — К. Маркс. «Мы плохо знаем общество, в котором живем» —

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 406.

Ю. В. Андропов. Признание ошеломляющее. Что же строили-то? Получается совсем как в известной современной сказке про Федота-стрельца: «Пойди туда, не знаю куда. Принеси то, не знаю что». Надо ли удивляться застою общества, в котором академики говорят то же самое, что и чиновники, только после них. Административно-командная система такого рода предполагает *принципиальное невежество* руководства.

Везде, на всех этапах и во всех сферах насаждали один принцип: неуч учит ученого, малограмотный инструктор отдела культуры — великого писателя, двоечник — учителя. Медленно, но упорно Митрофанушка продвигался «наверх», во власть. Зачем ему знать географию, если есть ямщики. Но и ямщики тоже переродились. Им география тоже ник чему. Батрацкое дело много ума не требует: «Куда прикажут, туда и повезу». Дело конечно вовсе не в Митрофанушках. Дело в том, что Система не любила, боялась и выдавливала, вытравляла, а то и просто уничтожала «умников». И в годы застоя, и по сей день говорили и говорят об «избыточности образования».

Разве не дурацкое это дело, когда руководящая центральная «Инстанция» предписывает, когда пахать, что, где, когда и как сеять и убирать. И это крестьянина-то! Вот и растили кукурузу за Полярным кругом, внедряли «квадратно-гнездовой» метод посадки, собирались повернуть сибирские реки на юг, развели в Приднестровье комариное царство, а в Белоруссии осушили болота, гарантировав истощение рек... Прав был Бернард Шоу: «Кто умеет — делает, кто не умеет — учит». Руководящие старцы в теоретические «святцы» никогда и не заглядывали. Научные знания им тоже были не нужны, достаточно было знания «аппаратных» законов подковерной борьбы за власть. Здесь они были настоящие мастера, а в деле управления обществом — только нажимателями кнопок. Здесь их знания недалеко ушли от взглядов чеховской девицы, полагавшей, что творог добывают из вареников. Неправда, что этих знаний вообще не было. Они были (пусть неполные), кое в чем и устаревшие, но не были востребованы. Не востребованы они и по сей день.

«Небо» политики и идеологии оказалось отчужденным от земли, т. е. от реальной жизни реальных людей. Человек стремился ускользнуть и так-таки ускользнул из механической системы, где ему была предназначена роль «винтика». «Всеобщее», «всенародное» было ему и недоступно и не интересно в силу своей отвлеченности. Механический мир ровным счетом ничего не давал ни уму, ни сердцу и очень немного желудку. Потому-то никто и не пожалел, никто не вышел на улицы с протестом, когда стало валиться сооружение «как бы социализма». Но, выпав из системы, он снова стал «маленьким человеком», хата которого с краю. И в разгар

«перестройки» один известный журналист с вызовом и убежденностью сказал: Да, я обыватель. Я хочу быть обывателем, дайте мне возможность быть обывателем. Бесплотные «высокие» абстракции мне осточертели!

Был в этом резон! Устали от пустословия, от шараханий, от безволия, от бездарности, от трусости, от идиотских инициатив, от «нового мышления», от бесконечных призывов: «Больше социализма!», «Больше демократии!» — от *пустозвонства*, которое есть «жимвал бряцающий», звук «пустого, падающего в порожнее». Своими глазами я видел на многотысячной февральской демонстрации, когда «перестройка» уже агонизировала, плакат на двух палочках: «КПСС, мы устали от тебя!» Когда всеобщее никак не связано с индивидуальным, когда «общее дело» не является одновременно «личным, эгоистическим делом», как писал Ленин, когда это всеобщее оказывается пустышкой, фикцией, «как бы» делом, ожидать возрождения глупо. Вот и наступил «застой», а затем и рухнула вся механическая система.

Коммунизм есть решение загадки истории. Так в чем состоит «загадка» и в чем «решение»?

Загадка в том, что общественное бытие людей никогда не было *предметом* их сознания и деятельности. Общественные взаимосвязи, взаимосвязи целого складывались стихийно, у них за спиной. Каждый в своем индивидуальном труде, в своей частной деятельности, работая на своей грядке, действовал разумно и целесообразно, преследуя свои частные цели и наперед зная, что он должен в результате получить и как этот результат получить. Здесь *результат* в образе цели всегда *предшествует процессу*. Напомню слова Маркса об архитекторе и пчеле. «Архитекторы перестройки» ничего в своей голове не строили. Стало быть, без знаний разумная деятельность невозможна. Но вот совокупные общественные результаты индивидуальных разобщенных действий редко когда совпадали с целями. В результате выходило как раз наоборот — хотели одно, а получали противоположное. Отсюда и вечная неудовлетворенность сущим, и мечты о «царствии Божьем», и утопии. Здесь концы сходились с концами.

Добавим, что в своем индивидуальном труде нормальный человек никогда не действует *от достигнутого*. Знание *предшествует* труду. В этом назидательный смысл выше упомянутой старой притчи о кузнеце-неумехе. А вот в период «застоя» и «перестройки» политическое руководство действовало без знаний, без плана, именно «от достигнутого», как этот кузнец-неумеха. Вышел «пшик».

Расхождение цели и общественного результата и есть «загадка истории». Было непонятно, почему же всегда так получается, что разумное действие рождает абсурд? А потому, что сознательным было лишь *частное* действие, общее регулировалось стихийно.

«Решение загадки истории» — это возникновение нового типа деятельности, такой, когда само общественное бытие людей оказывается *предметом* их деятельности, а сами они *общественными деятелями*. А это возможно только тогда, когда они сообща владеют научными знаниями, знаниями законов общественного бытия, и эти знания *предшествуют* их общественной деятельности. Поэтому и социализм возможен только как «общество знаний».

Предметом такой деятельности должны стать все разнообразие и вся совокупность общественных отношений. В процессе же *инволюции* социализма все разнообразие общественных отношений было сведено к одному отношению — к *отношению управленческому*, к отношению руководителя и исполнителя, проще говоря — начальника и подчиненного. В самом крохотном городишке на центральной площади непременно возводилось некое сооружение, взобравшись на которое «руководящие работники», начальники принимали парад подчиненных. Акция, когда-то имевшая разумный социальный и политический смысл, выродилась в чудовищную по своему смыслу процедуру изъявления взаимной любви чиновника и горожан, демонстрирующих свою покорность и преданность начальству. Такое не могло присниться даже Гоголю. — Апофеоз бюрократического вырождения. Как же не быть тут застою?

## 5. Идеи и идеология

В заключение несколько слов об идеях и идеологии. Тот псевдосоциализм, который рухнул под занавес застоя и перестройки, оказался фикцией. Так может быть и социалистическая идея, которой приносили в жертву и свои и чужие жизни, это тоже фикция, полезная и мобилизующая в начале пути и бесполезная и пустая в его конце. Может быть и застой это исчерпание мобилизационного потенциала идей?

Здесь тоже требуется серьезный разговор. Идеи сами по себе не способны быть идолами и требовать жертв. Жертвы требует *идеология*, превращающая идеи в некие самостоятельные существа, господствующие над людьми, то лучезарные, то кровавадные. Напомним, что сама коммунистическая идея родилась в ходе критики идеологии как таковой, «немецкой идеологии», чему её молодые творцы посвятили один из своих первых совместных трудов. В результате этой критики был добыт один *чрезвычайной важности теоретический результат*. Существо его, коротко говоря, состоит в следующем.

*Во-первых*, всякая идеология есть *ложное сознание*, перевернутое вверх ногами, как в камере-обскуре, отображение действительности. Во *всякой*

идеологии мир оказывается поставленным на голову. Официальная советская идеология — не исключение.

*Во-вторых*, всякая идеология — это не просто «превратное мирозерцание превратного мира». Она непременно предполагает элемент *насилия* над мыслями, чувствами, поступками людей, доминирование абстракций над ними, подчинение конкретной реальной жизни отвлеченному и бесплотному миру идей, то есть *господство* идей.

*В-третьих*, — *главное*: господство идей над людьми — это «превращенная», т. е. искаженная форма господства над людьми продуктов их собственной деятельности, созданных ими самими общественных отношений. Их рабами и становятся люди, причем как на экономическом и политическом «верху», так и «внизу».

Отсюда следует, что жертв требуют не идеи, а люди, господствующие в системе общественных отношений и сама эта система, обосновывающая и оправдывающая себя посредством идей, т. е. неких якобы универсальных, всеобщих истин, являющихся в действительности истинами особенными, частными, классовыми, корпоративными, лишь облакаемыми в форму «общечеловеческих ценностей». Подлинно разумные, гуманистические идеи не нуждаются в господстве, принуждении, вдалбливании в головы людей, ибо они — мысли и чувства самих людей, субъектов, неотделимые от них самих. Вот почему такие идеи — это узы, освободиться от которых нельзя, не разорвав своего сердца. Такого рода идеи — выражение живой потребности человека в другом человеке не как средстве, а как цели и отношения к самому себе как представителю рода человек.

В идеологиях же куются искусственные, внешние, механические «узы», извне налагаемые на человека, взнуздывающие его мысли и чувства, прокладывающие для них колею. Такие идеи ровным счетом ничего не дают ни уму, ни сердцу. И освободиться от них легче легкого. Потому-то мы не знаем ни одного из бывших марксистов и «как бы» коммунистов, которые, освобождаясь от коммунистических идей, разорвали бы свое сердце. Одну узду они с легкостью меняли на другую.

Подлинный коллективизм нуждается не в узде, а во взаимной потребности «молекул» друг в друге. Это — *солидарность*. Когда внешние скрепы лопнули, «молекулы» разбежались. Поэтому «молекулярный хаос» ждал своего часа уже внутри «застоя». Если в «рыночной» системе вытравлено «наше», то в механической — «мое».

Общий вывод из всего выше сказанного один: «застой» *не опровержение, а подтверждение* правоты социалистической идеи.

## Глава 6

# Эвристический потенциал диалектической логики

Творческий потенциал диалектики как логики и сохраняется и возрастает лишь тогда, когда он творчески и *расходуется*, причем не только на самого себя, когда применяется к проблемам, которые сами «классики» или *почти* не затрагивали, или не затрагивали вовсе. А обсуждение новых для всего круга диалектики проблем должно служить как обнаружению еще не решенных проблем внутри самого этого круга, так и пересмотру и переосмыслению уже найденных решений, но с позиций самой диалектики.

Цель этой главы — предложить для обсуждения четыре проблемы, которые требуют как минимум конкретизации, как максимум пересмотра некоторых исходных допущений классической диалектики.

Это, *во-первых* — проблема фиктивной реальности, *во-вторых* — проблема отражения, *в третьих* — проблема формализации, *в четвертых* — проблема «нелинейной логики».

### 1. Реальность или фикция?

Диалектический способ мышления есть там и только там, где совокупность явлений, составляющая *предмет* науки, объясняется *из них самих*, вследствие чего развитие научной мысли оказывается подчиненным задаче раскрытия специфической логики специфического предмета, а не применением универсального шаблона и к физике, и к биологии, и к лин-

гвистике, равно как и к поэзии, и к музыке, как это предписывалось официальной советской философией — «диамагом».

Реализация этого принципа предполагает *особый тип анализа* — обнаружение того, что можно было бы назвать «отношением к себе». К себе — это значит к *собственному основанию*, а не к чему-либо иному, не к другой группе явлений, не к «иной» реальности. «Свое иное» — это сущность, субстанция. В соответствии с этим все многообразие явлений данного круга рассматривается как *разные* модификации одного и того же *внутренне* присущего им *единства*. Это *принцип монизма*.

В естествознании этот принцип реализуется вопреки кантианской или позитивистской «эпистемологии». Исчезли «независимые переменные» — все эти теплороды-флогистоны, «электрические жидкости», «эфирь» и т. п.

А вот в обществознании мы имеем дело преимущественно с непрерывным «ускользанием» (если использовать словарь Ж. Делеза) из своего предмета в «иное» (но не «свое иное») — неудержимую *редукцию*, образующую в конечном счете порочный круг. К примеру: мышление редуцируется к сознанию, сознание — к психике, психика — к физиологии, физиология — к химии, химия — к физике, физика к математике, математика — к логике, логика — к семиотике, а в фундаменте последней оказывается конвенция. Конвенция, соглашение предполагает соглашающихся, соглашающиеся — это субъекты, субъект предполагает сознание и т. д. Важно здесь обратить внимание на то обстоятельство, что редукция незаметно переносится из предметной области науки в саму науку, в «логику науки»: коль скоро физическую реальность невозможно свести к логике или к семиотике, то одна наука может быть редуцирована к другой, если обе понимать всего лишь как условные способы описания реальности, покоящиеся на соглашении. Если физика не может обойтись без «конструктов», то физическую реальность можно представить как совокупность конструктов. В этом случае все различие между науками сводится к различию между конструктами, операциями, процедурами и т. д. В фундаменте поэтому оказывается не различие предметно-объективных сфер, а различие познавательных-логических действий. Так, в неокантианстве науки о природе и науки о духе различаются именно методологически: в одних господствует генерализация, в других — индивидуализация. Получается, что мы познаем только то, что сами и сотворили. Однако здесь тоже налицо «монистическая методология», только другая. «Единое», обретающее *разные* способы выражения — это *конвенция*: вы видите в объекте одно, я — другое, но это нечто единое, ибо отнесено *не к объекту, а к субъекту*, к мышлению о нем. В этом случае мы будем иметь примерно то же самое, что имел в виду Кант, говоря о трансцендентальном единстве апперцепции.

Единство есть, но оно просто перенесено из объекта в субъект. В этом случае на место старой «метафизики бытия» встает новая метафизика субъекта. Однако когда мы попытаемся как-то определить самого субъекта, то снова оказываемся перед той же самой проблемой: субъект един, а «точек зрения» много. Приходится вновь ссылаться на «конвенцию». Истиной «центрации» оказывается «децентрация». Этот *принципиальный порок* «чистого разума», т. е. «логики науки» подметил Ж. Делез, показав бесперспективность всей затеи редукции объекта к субъекту.

В чем же дело? Почему в общественном знании мы все время наталкиваемся на одно и то же — на «ускользание» из предметной области? — Потому, что в общественном знании мы имеем дело с *реальностью особого рода, с идеальной реальностью*. Одновременно и с объективной, и с идеальной.

Вот наглядный пример «ускользания в иное». Авторитетнейший экономист середины прошлого века Дж. М. Кейнс иронически писал: кризис перепроизводства — «это простое следствие нарушения деликатного равновесия самопроизвольного оптимизма. Оценивая перспективы инвестиций, мы должны принимать во внимание нервы, склонность к истерии и даже несварение желудка и реакцию на перемену погоды у тех, от самопроизвольной деятельности которых они, главным образом, зависят!»<sup>1</sup> Что же это за экономическая теория? — Нелепость? Но нелепость-то «практически истинная!» Верно и то, что равновесие это очень «деликатное». Верно и то, что сегодня налицо *кризис* «самопроизвольного оптимизма».

Дело, *во-первых*, в том, что в общественном знании не всякая реальность может быть понята «из нее самой» — право, например, или идеология; *во-вторых*, — в том, что объективная реальность имеет скверную склонность «самопроизвольно» превращаться в *реальность фиктивную*. Что такое, к примеру, «кризис финансовой системы» — то самое, что сегодня все еще волнует всех?

В самом названии есть указание на *системный* характер процессов. А все системные процессы представляют собой *порочный круг*: любой Иван кивает на Петра. Предприниматель винит банкира, банкир — предпринимателя, и оба они кивают на государство, которое в свою очередь обращается к тому и другому и призывает не забывать и о реальной экономике, т. е. о материальном производстве и потреблении. «Социальная ответственность бизнеса»: «Баранкин, будь человеком!». Как разорвать порочный круг? Очевидно, что необходимо спуститься в само *основание* системы. Что представляет собой это основание?

Финансовая система — вещь полезная, если она инструмент материального производства и служит ему (следовательно, и нам). Но она превращается в мистического монстра, когда обособляется от материального основания и обретает собственное, собственную целевую функцию — прибыль. Какой смысл предоставлять кредиты под полтора процента, если на финансовых спекуляциях можно иметь десять? Банкир и говорит: у тебя бизнес и у меня бизнес. Чем мой хуже твоего? Один торгует материальными ценностями, а другой — ценными бумагами. У тебя товар-деньги-товар, у меня деньги-«ценные бумаги»-деньги.

И до «кризиса» и сразу после кризиса производилось примерно одно и то же количество материальных ценностей. Следовательно, в материальном производстве ничего существенного не произошло. А вот в финансовой системе — катастрофа. Стали спасать банки, лишь под занавес вспоминая о *реальной* экономике. Но если «первичная», материальная есть реальная, то какая же «вторичная»? Не *фиктивная ли реальность*?

Ответ очевиден — фиктивная. Но очевидно и другое: фиктивная, но не субъективная, не мыслимая и воображаемая, а *тоже реальная*. Попробуйте не посчитаться с нею! — Получите грабли, наступать на которые — себе дороже. Можно ли разобраться в природе этого явления, отодвинув в сторону за ненадобностью *диалектику идеального и реального*? Здесь мы тоже имеем дело с «ускользанием» из предмета — в сферу «деликатного равновесия самопроизвольного оптимизма». На чем основывается этот оптимизм? — На *доверии*, на доверии банкирам. Кризис и понимается как «кризис доверия». Что же это за экономика, в фундаменте которой — категория совсем не экономического плана — доверие? Но если банкир прямо говорит, что *ваше* выживание — это *ваши* проблемы, а *мое* выживание — *мои* проблемы, то чем же будет отличаться банкир, рассчитывающий на доверие, от «воровки на доверие»? И при этом банкир исходит из реальности: не будет наращивать прибыль за наш счет — самого его слопают. Так что эта реальность хотя и фиктивная, но вполне объективная. Какая же? — *Идеальная* реальность, но совсем не в том смысле, в каком обычно говорят о идеальности как идеале, совершенстве, просто о «хорошем». Что уж тут хорошего? Хуже некуда. И все-таки *идеальная*, но в ильенковском смысле. Диалектика идеального и реального — ключ к феномену «превращенных форм». Господство этих форм — главная черта нынешнего мира человека. «Фиктивная экономика» — это формализованная экономика, т. е. реальная экономика, отображенная в знаковой системе, в ценных бумагах. «Финансовый кризис» и есть «доказательство» неполноты формализованной экономики. Нечто подобное представляет собой теорема Геделя о «неполноте формализованной арифметики». Этот сюжет в общем

<sup>1</sup> Кейнс Дж. М. Общая теория занятости, процента и денег. М., И.Л., 1948. С. 196.

виде рассматривается ниже, в разделе о противоречиях формализации. При анализе превращенных форм категорий «объективное» и «субъективное» явно недостаточно. Превращение совершается не в голове, а вне головы. Это «мыслительные формы», но не субъективные, а объективные. Отсюда следует, что необходима конкретизация и даже пересмотр некоторых «аксиом» теории познания, прежде всего **идеи отражения**.

## 2. Отражение: «воск» или «зеркало»?

Проблема состоит в том, что идея отражения содержит в себе **антиномию**. Ей соответствуют две противостоящие друг другу метафоры «воска» и «зеркала».

Первую предложил уже Аристотель: объект **запечатлевается** в органах чувств, как форма бронзовой печати в воске. Воск принимает форму печати, но без ее материи. Но это только *подход* к материалистическому решению проблемы. Форма печати становится просто формой воска, формой его «материи», его структурой, его новым состоянием — только и всего. Вместо одного мы получили просто другое материальное тело, изменившее свое состояние в результате *взаимодействия* с другими телами. *Отношения* отражающего тела к отражаемому здесь нет. Чтобы получить отражение как феномен познания, необходимо допустить еще и субъекта, способного отнести запечатление к объекту. Проблема при таком подходе не решается. Глаз, разумеется, испытывает внешнее воздействие и запечатлевает форму объекта в форме физико-химического аналога на сетчатке. Но глаз не фотоаппарат, который *не относит* запечатленное к объекту, не опредмечивает свое состояние, не объективирует его. Раздражение остается в сетчатке, а глаз видит свечу, то, что вне глаза. Ясно, что без физического запечатления образа внешней вещи нет. Но его нет и в этом запечатлении.

Метафору «зеркала» мы уже обсуждали в разделе о Лифшице. «Зеркало» исключает запечатление. Идеальное зеркало — это то, на котором не остается следов, абсолютно чистое зеркало. И если в нем и есть «отражение», то в нем нет и не может быть другого решающего условия **присвоения**, т. е. того, что делает ощущение «моим». Зеркало конечно беспристрастно и на него «нечта пенять». Но оно не принимает в себя, а «отражает», отбрасывает объект, луч отскакивает от зеркальной поверхности подобно мячику от стены. Очевидно, что метафора зеркала не годится в качестве принципа объяснения познания. «Зеркало вод» остается спокойным, тем же самым, когда в нем «отражается» небо и деревья на берегу. Оно не меняется

и ничего в себя не принимает, как не принимает в себя чистое стекло, сквозь которое проходит луч, не меняя его состояния. Зеркало без человеческого глаза ровным счетом ничего не отражает. Отражает не зеркало, а *глаз с помощью зеркала*. Метафора зеркала содержит в себе прочный круг.

Таким образом, если в «воске» *слишком много от субъекта*, его состояния, его «материи», то *в зеркале слишком много от объекта*, от его формы. Решение проблемы *психического* отражения предполагает именно формулу **одно сквозь другое, представленность «нашего» в «моем»**. Объект — это «наше», как солнце, как природа, как реальность, как одно на всех и для всех. «Мое» — это реальность «для меня», реальность во мне, реальность воспринятая мною, ставшая частью меня, запечатленная во мне, *мое* знание.

Присвоение формы внешней вещи и объективация состояний представляют собой два противоположных «момента» одного процесса — **предметной деятельности**: «внешнее» становится «внутренним», «внутреннее» — «внешним». Субъективное состояние обретает образ внешней вещи, как жажда образ влаги. Субъективное дешифруется как объективное, «мне страшно» превращается в «я боюсь его», того, кто «там, в углу».

Так понятая проблема отражения альтернативна той общей версии диалектики, которая господствовала в «советской философии».

В «диамате» отражение рассматривалось как аспект универсального взаимодействия. Любая вещь испытывает воздействие другой вещи, несет на себе ее печать. Поэтому, полагали, универсальное взаимодействие можно толковать и как универсальное отражение. «Аргумент от взаимодействия» ровным счетом ничего не объясняет ни в феномене психического отражения, ни в феномене идеального вообще. (Кстати, когда говорили о психическом отражении, указывали на идеальность, а когда говорили об идеальности образа, указывали на психику. Эту тавтологию найдешь в любом учебнике и словаре). Редукция отражения к взаимодействию вещей делает понятие отражения и идеального вообще излишними. «Бритва Оккама» обязывает отсекал лишние сущности, если достаточно одной. Взаимодействие есть везде, значит, говорили нам, везде есть отражение. Такая «теория отражения» поэтому оказывается никому не нужной банальностью, вроде той, что «лошади кушают овес».

Суть дела состоит в том, что под взаимодействием имеется в виду взаимодействие вещей, **объектов**, а объяснить-то необходимо **субъективное**, образ. Взаимодействие предполагает **пассивность** объекта, испытывающего воздействие. Поэтому дальше метафоры «воска» тут дело не идет. Положение несколько не спасает то обстоятельство, что *в круге* универсального взаимодействия следствие само оказывается причиной своей

причины. Но круг замыкается лишь тогда, когда рассматривается **природа в целом**. Только природа в целом может рассматриваться как «causa sui», причина самой себя. Однако вопрос о целостности *бесконечной* природы сам остается открытым и фактически, и логически. Когда же речь идет о субъекте, то ссылка на универсальное взаимодействие в природе нам ничего не дает. Не спасает положения и ссылка на то, что объект, испытывающий воздействие не пассивно принимает воздействие, но *реагирует* (как в схеме бихевиоризма — «стимул-реакция»). Ведь в этом случае якобы «активная» реакция есть лишь *спонтанный* отклик на внешнее воздействие некоего особого тела, зависящий не от внешней вещи, а от организации и состояния самого этого тела. Реакция и в этом случае остается пассивной, автоматической, «импульсивной». «Активно» реагирует опять-таки не субъект, а объект, следуя специфике своей организации, а не организации вещи вне него. Так что и в этом случае мы не получим ответа на вопрос как возможен субъективный образ внешней вещи.

Ленин, говоря о необходимости допустить в самом фундаменте материи существование способности к отражению, имел в виду, конечно, не физическое запечатление, а нечто «родственное ощущению», субъективному образу. Стало быть, он ставил вопрос о том, как материя становится ощущающей, объект — субъектом, природа — человеком. В противном случае «отражение» есть лишь переименование физического в гносеологическую категорию, порся в карася.

Взаимодействие — великая идея философии и естествознания. Но и она нуждается в *особой конкретизации*, а именно в указании на такую систему взаимодействия, в которой *необходимым образом возникает субъект*. Это не природная, а общественно-историческая система взаимодействия человека и природы — система чувственно-практической, прежде всего трудовой креативной *целесообразной* деятельности. Здесь мы имеем дело не с метафорической, а подлинной, «натуральной» активностью. Но и в этом случае мы опять-таки упираемся в стену: что такое цель и целесообразность? Является ли цель образом чего-то, находящегося вне субъекта, или она опять-таки есть лишь спонтанное обнаружение особой природы, особой организации человека, как, например, «либидо» Фрейда, или врожденный эгоизм собственника, т. е. то, что Гоббс называл «тяготением к себе». Если это так, то поведение человека в принципе ничем существенным не отличается от «поведения» камня, падающего на землю. «Тяготение к себе» так же исключает свободу, как и «тяготение к другому». Тут — тот же самый воск, только менее податливый, менее пластичный. Ограниченное «мое» здесь ограничивает и «наше» до полного подавления.

Обо всем этом приходится говорить потому, что **линия фундаментальных исследований деятельности** — деятельностьная гносеология, деятельностьная психология, деятельностьная педагогика оказалась грубо оборванной. Оборванной она оказалась потому, что восторжествовала обезьянья манера «тяготения к чужому», то, что я называю ксенофобией наоборот, рабская подражательность, изурительное эпигонство.

Тупик в «теории отражения», состоящий в том, что она застряла между Сциллой «запечатления» и Харибдой «зеркала», обусловлен и общей инерцией в философии — наследием *советской официальной версии диалектики*. Это вульгаризированное понимание ее как «науки о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления». В каждой из этих областей общие законы действуют своеобразно, по схеме: «общий род» и «видовое отличие». В мышлении общие законы преломляются своеобразно, что и является основанием для трактовки логики как науки о *специфических* законах мышления, т. е. как «субъективной диалектики». Законы мышления так относятся к законам «бытия», всего сущего, как особенное к всеобщему. Соответственно и структура философии выглядела так: онтология (учение о развитии вообще), гносеология (учение о познании) и логика (учение о мышлении). Логика построения философии следовала этой схеме движения от общего ко все более специфическому и имела форму клина. В самой острой точке его находилось нечто абсолютно специфическое, уникальное — личность, «Я». В ильенковской же «версии» диалектика развития есть, напротив, восхождение от особенного к универсальному, всеобщему — к личности как индивидуальному воплощению всеобщего, к «Я». Вершина эволюции материи — человек, универсальное существо, способное действовать по меркам всех вещей во Вселенной, а не по своим особым, специфическим меркам. Логика развития материи у Ильенкова обратна диаматовской.

Диаматовская схема, представляющаяся простой и, казалось бы, прозрачно-разумной, порочна в самой основе: тезис о «специфике мышления» делает познание вообще невозможным. Этот тезис о преломлении объективной информации в специфической «среде», о «призме» нашей чувственности и нашего рассудка, обладающей своим «коэффициентом преломления», т. е. искажения реальности, был отвергнут еще в античности, высмеян Спинозой и узаконен Кантом и его многочисленными последователями. Формы чувственности и формы рассудка рассматривались последними как матрицы, налагаемые нашей субъективностью на аморфную «материю» опыта. Это априорные формы созерцания, категории рассудка, схемы языка, архетипы коллективного сознания и бессознательного, культурно-исторические стереотипы и т. д. В соответствие с этой логикой

теория отражения должна представлять как *теория искажения*. Любопытно, что примерно так понимал отражение и Л. С. Выготский. Психика, — пишет он, — «есть орган отбора, решето, процеживающее мир и изменяющее его так, чтобы можно было действовать. В этом ее положительная роль — не в отражении (отражает и непсихическое, термометр точнее, чем ощущение), а в том, чтобы не всегда верно отражать, т. е. субъективно искажать действительность в пользу организма».<sup>1</sup> Если астроном рассматривает в телескоп кольца Сатурна и не видит при этом ни Марс, ни Венеру, значит ли это, что он искажает реальность? Искажение, т. е. ложное отражение есть только там, где часть выдается за целое.

Термометр, строго говоря, ничего не «отражает», если нет того, кто соотносит подъем столбика ртути с температурой за окном. Ртуть просто расширяется в результате теплового взаимодействия со средой. Ртуть меняет свое состояние и в каждый момент времени она тождественна своему состоянию. Физику не требуется «отражение», ему достаточно *физических* понятий, характеризующих изменение состояния, например, — фазовые переходы. Придет ли в голову физику рассматривать пар, агрегатное состояние воды, как образ огня, его «отражение». И понятно почему. Вода может превратиться в пар при *той же* температуре, если упадет давление в среде. Точно так же объем ртути в термометре может измениться не только при нагревании или охлаждении, но и при падении атмосферного давления при неизменной температуре. Образом чего будут в этом случае «показания» термометра? Можно ли посчитать аромат розы образом навоза? А ведь аромат розы причинно обусловлен удобрением. Однако философу, имеющему свои заботы, все это придет в голову, ибо он надеется найти здесь решение проблемы психического отражения, т. е. проблемы идеальности образа. Он ищет *аналогии* в природе, но аналогия — не объяснение. Сапожную щетку можно рассматривать как аналогию млекопитающего, но от этого у нее не вырастут млечные железы. Точно также мозг меняет свои состояния при взаимодействии с внешней или внутренней средой, но для описания этих процессов достаточно категорий физиологии.

Проблема состоит в том, что «отражающий», реципиент должен обладать особой способностью *отличать себя от своих собственных состояний, относиться к самому себе*. А для этого он должен *удвоиться*, стать для самого себя предметным. В тот же самый момент станет для него предметной и внешняя вещь. Именно в этом суть проблемы идеальности человеческих представлений. Порок банальной «диамаатовской» теории отражения состоит в том, что она *сводит* идеальное к материальному.

<sup>1</sup> Выготский Л. С. Собр.соч. Т. 1. М., Педагогика, 1982 г. С. 347.

к физическому, т. е. пытается представить субъекта *только* как объект, на который что-то воздействует.

*Главное условие* понимания отражения, а вместе с ним и существа *проблемы познания* можно сформулировать и так: если бы треугольник мог быть *одновременно* и остроугольным треугольником и тупоугольным «вообще», если бы воск мог быть одновременно и этим вот кусочком определенной формы и воском «вообще», то они имели бы «душу», психику. После того, как «запечатление» состоялось, форма печати просто стала собственной формой воска, его структурой и его состоянием, которое может что-то говорить наблюдателю, но само-то об этом ровно ничего «не знает»: внешнее стало его собственным, *его* состоянием. Вследствие удвоения самого реципиента и возникает *отношение* и к самому себе, и к внешней вещи. Вопрос о том, *как возможно* такое отношение и есть вопрос о том, как возможно познание, как возможна культура.

Тут *два условия*. *Первое* состоит в «раздвоении единого», субъекта на «мое» и «наше». Индивид становится общественным существом и обретает возможность как бы взглянуть на себя со стороны. Общественное, культура и подает индивиду «лекала», исторически сформировавшиеся схемы активной *деятельности*. *Второе* — это отражение как моделирование отражаемого не в своем теле, а в *активных действиях своего тела* — предметных действиях. *Форма* этих действий и есть форма объекта, но без его и без собственной «материи». Это особого рода действия — *предметные* действия. Только через отношение к внешним предметам «отражающее» может иметь предметом самого себя: оно *полагает себя* в своем предмете. **Отношение к предметам вне себя и отношение к самому себе как к предмету — одно и то же отношение.**

Попробуем теперь применить к этому феномену такую «модную» категорию, как *информация*.

Информация очень часто толкуется примерно так же, как и «теплород», «эфир», т. е. как некая особая субстанция, которая хранится, передается, перерабатывается и т. д. Однако точный смысл этого понятия — *«устраненная неопределенность»*. Информация имеет смысл исключительно в ситуации *выбора*, т. е. в ситуации неопределенности. То, что устраняет неопределенность, и есть информация.

«Мыслящее тело» есть прежде всего *живое* тело. А живое тело отличается от неживого тем, что оно *активно*, неживое же инертно. Активность новорожденного младенца в люльке есть *активность неопределенная*, хаотическая — шевеление в разные стороны и рук, и ног, и глаз, и, разумеется, крик. Само себя такое тело вывести из состояния неопределенности не может. Порядок в его хаосе сам собой не возникнет. Этот хаос «отражает»



лишь самого себя: он просто свидетельство дискомфорта, «наличия отсутствия», голода, например. Голод — состояние тела младенца, но не образ молочка. Голод это нужда, образ не предмета потребности, а самой потребности. Выражается эта несамодовлетворенность, самонедостаточность в хаотической, ненаправленной активности. Потребность обретает позитивный образ тогда, когда она *опредмечивается*, т. е. определяется. Внешний предмет, без которого жизнь, взятая в фазе неопределенной активности, невозможна, и есть то внешнее, которое делает «внутреннее» определенным. Неопределенность устраняется, *хаотическая активность становится направленной*, потребность обретает *предмет*. Грубо говоря, «не хочу быть голодным» превращается в «хочу молочка». Беспредметное *состояние* становится предметным *отношением* в обоих его «ипостасях» — к себе и к другому. Форма внешней вещи и становится *формой активности*, порядком в беспорядке. Это и есть проблема «порядка из хаоса». Порядок предметного мира становится порядком активности.

Человек мыслит не телом, а *с помощью тела*. Мыслит не культура, а живой индивид *с помощью культуры*, с помощью топоров и циркулей, очков и компьютеров, чертежей и слов, а также с помощью других индивидов. Мыслит не «совокупность (ансамбль) общественных отношений», не сами эти отношения, а индивиды, находящиеся в них, с помощью других мыслящих индивидов. Ансамбль могут составить только другие индивиды, *тоже мыслящие*. А когда «культура» берется как абстрактная противоположность «натуре», когда утверждают, что мыслит не живой индивид, а бестелесный «дух» или «культура» как некий сверхиндивид, гипостазированная абстракция, получается, что мыслят также и топоры, и очки, гильотины и компьютеры, тоже входящие в состав «культуры». Вот это-то как раз или не хотят, или не могут понять те, кто относит себя к «школе Ильенкова», не предъявляя *пароль* на право входа. А этот пароль — «мыслящее тело». Культура не вываливается из «натуры» в особое пространство, где от последней остается только смутное воспоминание, но продолжает «линию жизни» в *общественной жизни*. Не отрицание природы в человеке имел в виду Маркс, а *становление природы человеком*, т. е. все более полное раскрытие потенциала «натуры» в культуре, всестороннее *развитие данных природой «задатков»*.

### 3. Противоречия и парадоксы формализации

Формализация — мощный метод и познания и «креативной» практической деятельности. Взаимоотношение формальной («символической») и диалектической («содержательной») логики — одна из наиболее «горя-

чих» тем в советской философии и логике в 60–70-е гг. прошлого века. Однако воз и поныне там.

Многие из числа моих сверстников вероятно помнят, с чего началось и чем закончилось для некоторых из них знакомство с символической логикой. Широко известная в те времена книга А. Тарского «Введение в логику и методологию дедуктивных наук» начиналась тем, что автор уже на первой странице выстреливал в читателя-новичка следующим: Если «дважды два — четыре», то «снег бел». Вероятно автор был прав, поступая таким образом. Тем самым он с порога убивал у многих какое-либо желание входить в символическую логику, ибо сразу же оставлял за порогом тех, кому никогда не стать «символическими логиками». Пишущий эти строки — в числе тех, кто сразу же начинал ломать голову над смыслом двух высказываний: почему это если дважды два-четыре, то снег бел. Какой смысл вкладывал в это Тарский, что имел ввиду, говоря это. Вот поэтому не прошедшие тест, пошли в ученики не к Тарскому, а к Ильенкову. А смысл сказанного Тарским простой: не ищите в высказываниях смысла, содержания: символическая, т. е. формальная логика как раз и есть исследование мыслей, лишенных содержания, точнее — мыслей, *как бы* лишенных содержания. Она исследует лишь форму мысли, т. е. высказывания как таковые. Это ее «профession де фуа». Кто этого не понимает, тому не место в храме символической логики. Смыслы в ней есть, но это другие смыслы.

Те, кто чуточку постарше, помнят, как на студенческом семинаре один «формальный логик» сказал А. А. Зиновьеву, непочтительно высказавшемуся об этой науке как о чепухе: «У вас всей жизни не хватит для овладения этой чепухой», на что Зиновьев ответил: «Стану я тратить жизнь на такую чепуху!» Хорошо смеется тот, кто смеется последним. Несколько позже я был свидетелем следующего: проходя мимо какого-то арабского посольства, Ильенков, ткнув пальцем в «вывеску» с непонятными закорючками, сказал, смеясь: «Вон Сашкина философия!»

Символическая логика, конечно, не чепуха. И делает она работу и трудную и важную. И не всякому такая работа «по зубам». И при всем этом, она действительно исследует мысль без содержания. А если мысль — это смысл, то и без смысла. Смысл мысли сообщает то, что является объектом мысли, то есть, объект вне мысли. Если же отношение мысли к объекту устраняется, то объектом становится бытие самой мысли, мысль сама берется просто как бытие, без отношения к чему-либо другому. Тогда она — язык. «Другое» остается, но уже в самой мысли, обитающей в языке, в семантике. Содержание уже переселилось в язык, обрело форму. Наука о мышлении в этом случае неизбежно становится особым видом лингвистики. Если язык — это «родной дом мысли» (М. Хайдеггер), то и изучает

она не мысль, а дом мысли, ее *форму*. Если обычный язык неопределен, многозначен, плохо организован, часто и просто неряшлив, то формальная логика исследует язык именно в его строгой функциональной определенности, т. е. именно как форму *мысли*, а не аффекта, воображения, «потока переживаний», «потока сознания» и т. п.

Иными словами, если мысль живет в языке как в родном доме, то формальная логика наводит порядок в этом доме. Одновременно (и это более важно) она изучает природу порядка и вывешивает при входе в дом список правил. А главное правило таково: о чем бы ты ни мыслил, ты не должен противоречить самому себе, не должен подменять предмет мысли другим. Рассуждай о чем угодно, но последовательно и т. д. Думая о чем либо, ты обязан думать и о том, насколько точно и определенно ты *выражаешь* свои мысли. То есть ты должен думать не только о бытии вне мысли, но и о бытии самой мысли, о своем языке. Точной и определенной мысль будет только тогда, когда она обретает точную и определенную форму в языке, т. е. когда она сама есть точно и определенно организованная *вещь*. Это то, что я и подобные мне так и не уяснили, стоя на пороге «введения» в символическую логику.

Ильенков тоже ничего плохого не хотел сказать о формальной логике как таковой. Он протестовал только против того, что порядок в «доме» мысли, т. е. в языке и есть порядок самой мысли. Он ничего не имел против символической логики (или как там ее еще называют). Он был против той *философии*, которая порядок в доме мысли и выдает за порядок самой мысли. В этом смысле он сам был «формалистом»: взявшись говорить о Фоме, не подменяйте его Еремой. Занимайтесь языком мысли, но не говорите, что язык — это и есть мысль. Мысль о бытии вне мысли выражается в языке. Но это не значит, что речение и есть мышление. Sache (вещь) и Sage (сказывание) не одно и то же.

Мышление есть активная деятельность субъекта, направленная на объект, на то, что вне субъекта. Оно всегда есть мышление «О». Это — деятельное бытие. Мышление, взятое независимо от содержания, от объекта, само по себе, вовсе не есть мышление. Это то же самое, что и любовь без возлюбленной. Тут мы и имеем дело с *формализмом*. Одно из отличий мышления от созерцания состоит в том, что если созерцание действительно для себя самого *только* в движении взгляда и руки от предмета к предмету, то мышление действительно для себя самого, предметно для себя в речи, в движении от слова к слову, от знака к знаку. Формализация и есть тот случай, когда мышление, отворачиваясь от объектов вне него, сосредоточивает внимание на самом себе «как таковом». Но видит при этом оно не себя, а лишь свою вещную оболочку, язык, речь, подобно тому, как

взор, отвернувшись от звезд, видит не себя, а только орган — глаз. Вместо астрономии тут получается анатомия, вместо логики — лингвистика.<sup>1</sup>

Формализация есть конечно не отбрасывание содержания. Она есть *отображение* содержания в форме, структуры содержания в структуре формы, т. е. в языке. Идеалом формализации является *полная* редукция содержания к форме. При этом содержание уже устраняется и форма сама становится содержанием. Противоречие формы и содержания упраздняется, но оно вновь возникает в отношении языка и метаязыка и т. д.

Овеществление деятельного бытия мысли в языке и окостенение содержательной логики мышления в формальной структуре языка есть переход мышления из фазы движения в фазу покоя. Как и в труде, в *результате* — в слове, речи, языке деятельность угасает, она обретает просто *вещное* бытие. «Мышление *не продукт* действия, а *самое действие*, рассматриваемое в момент его совершения...»<sup>2</sup> Водворение беспокойной мысли в уютный и упорядоченный «родной дом», где ей уже нет дела до того, о чем она, до ее содержания, то есть формализация мысли и рождает *парадокс*. Мысль мстит за свое заточение.

*Выражение не может быть тождественно выражаемому.* Если мысль сполна высказана, выражена, если не осталось вне нее ничего *недосказанного*, то она вовсе и не мысль. Недосказанное и неформализованное — это и есть содержание, т. е. реальность вне мысли. Без отношения к тому, что *вне* мысли, она сама уже не есть мысль. «Мысль высказанная есть ложь». Гёделевская теорема о неполноте формализованной арифметики по сути дела свидетельствует о том же. Без языка нет мысли, но и только в нем ее тоже нет.

Формализацию, понятую как *отображение* (что не тождественно отражению в психике, сознании) одной системы отношений в другой, можно оценить как явление универсальное, имеющее место не только в мышлении, но и в природе, и в технике. Мы говорим и о «машинных» языках, и о языке живых молекул (генетическом коде), о языках мозга, о финансовом языке реальной экономики. Ясно, что все это не просто аналогии. Диалектика реального и идеального дает новое освещение всей этой общей проблеме. Но одновременно она рождает и *новые проблемы* в собственном круге идей. Коротко скажем об этом.

Идеальное Э. В. Ильенков понимает как репрезентированное бытие, как бытие одной вещи (точнее — системы вещей) в другой вещи: одно *представлено* в другом. Однако и в генотипе представлен фенотип, дан, так

<sup>1</sup> Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Издание второе, дополненное. М., 1984. С. 37, 143; 4-е изд. М.: Книжный дом «Либроком»/URSS, 2012.

<sup>2</sup> Там же. С. 31.

сказать, виртуально, «динамией». Хотя об идеальном в ильенковском смысле тут говорить вряд ли возможно. Нам представляется, что понимание идеального как репрезентации одного в другом нуждается в конкретизации: идеальное предполагает поглощение натурального функциональным. В культуре функциональное бытие может без остатка «поглощать» «натуральное». В природе этого нет. Далее, в анатомии муравья с его длинным липким языком *представлена* «анатомия» термитника. Но здесь уже шаг к пониманию происхождения психики, обеспечивающей связь организма животного с его «иным», со средой, т. е. восстановление разорванного континуума организм-среда посредством особой, поисковой деятельности. В случае же с растением этот континуум не разорван. Здесь мы говорим обо всем этом только в порядке *постановки* проблемы. А решение ее требует известного *переосмысления* концепции идеального. Природу в этом случае уже не вынесешь за скобки. Общий ответ есть уже у Ильенкова: животное моделирует среду своим телом, отражает ее в теле, его анатомии и физиологии. Оно «отображает» (подобно тому как в аналитической геометрии пространственные структуры отображаются в алгебраических). Человек же отражает не «в теле», а в деятельности, так что формы вещей становятся схемами его деятельности. Но это уже не «формализация». Формализацией будет инстинкт, алгоритм, вообще автоматизм.

Формализация также порождает проблемы, но уже *внутри самой теории формализации*. Это — *парадоксы*, такие, как, например, парадокс множества всех множеств, имеющего самого себя в качестве элемента — парадокс Рассела. Близкая к нему античная версия — парадокс Евбулида «Лжец» («Один критянин сказал, что все критяне лжецы»). В докладе «Эвальд Ильенков и диалектическая традиция в мировой философии» на Ильенковских чтениях в 2008 г.<sup>1</sup> я сделал попытку показать, что решение парадоксов возможно лишь с позиции ильенковской диалектики идеального и реального. «Теория типов» *подменяет* решение *запретом* на высказывания о парадоксальных объектах, что, вообще говоря, равносильно запрету на формализацию, ибо парадоксы — *следствие* строгой формализации. Здесь я продолжу эту попытку.

Этот парадокс был обнаружен Расселом и Уайтхедом при анализе опыта построения Г. Фреге формализованной арифметики. Понятие числа у Фреге выводится из понятия множества. При этом в содержательной теории множеств появляются формальнологические противоречия.

Покажем существо подхода на следующем примере. Всего апостолов двенадцать, множество. Павел — *один из них* — элемент множества. «Па-

вел» — это имя собственное, т. е. *имя исключительное*: «Павел» — это тот, кто не Петр, не Матфей, не Лука и т. д. Денотат этого имени — Павел реальный, «вот этот». Но *он же* имеет и *другое* имя, скажем, — «двенадцатый апостол». А это уже не «исключительное», а «*включительное*» имя. Как «двенадцатый» Павел *представляет* весь организованный ряд, всю «скамейку» апостолов. Денотат этого знака-имени не сам Павел, а его *место* в ряду. Займи это место Иаков, он тоже станет «двенадцатым». Проблема-противоречие в том, что Павел одновременно и натуральный и... идеальный (в ильенковском смысле). Его собственное имя представляет его самого, а его «порядковое имя» — множество. Суть противоречия — «многое в одном», «единственном».

Интересный подход к проблеме парадоксов мы находим у С. Н. Мареева, применяющего к этой проблеме «деятельностные» представления. Число, показывает С. Н. Мареев, «было определено как *множество множеств, эквивалентных какому-то множеству — эталону*». Такое определение, пишет он, содержит в себе порочный круг: число определяется через множество — эталон, которое, будучи определенным множеством, само включается в множество всех множеств, эквивалентных ему же, т. е. имеет своим элементом самого себя. Источник парадокса С. Н. Мареев видит в том, что *статическое* (множество) выражается *динамически* (счет), а это неустранимое противоречие. Число — понятие динамическое, оно связано со счетом, а счет — это деятельность, операция. Если оставить в стороне деятельностный аспект, то вместе с этим мы потеряем и число, останется только множество.<sup>1</sup>

Это верное соображение. Первобытный пастух не знает числа, не владеет счетом. Но он знает, сколько у него овец в стаде. Спросите, и он ответит: «Столько же, сколько и зарубок на моем посохе: одна зарубка — одна овца». Множество зарубок — это эталонное множество, но это еще не число. Отличие числа от эталонного множества в том, что определенный эталон сам есть множество, имеющее ту же мощностность, что и представленные им множества, а определенное число есть *одно*, в котором представлено *многое*. Число поэтому идеально. «Семерка» одна, но в ней представлено семь элементов.

Точно так же на вопрос: «Сколько весит буханка хлеба?» можно ответить: «Столько же, сколько и вот эта гиря». А сколько весит сама гиря? В ответ нам предъявят ее «номинал», значок, отлитый на ней: «1 кг». Но ни одна гиря на свете не соответствует своему номиналу. Как реальный

<sup>1</sup> См. Ильенковские чтения. Ильенков и диалектическая традиция в философии. М., Изд. СГУ, 2008. С. 125–163.

<sup>1</sup> Мареев С. Н., Мареева Е. В. История философии. М., Академический проект, 2003, с. 601–602.

объект она только кусок чугуна, который сам по себе всегда либо больше, либо меньше номинала. Точно так же и эталонный метр, платиновый стержень, хранящийся в Палате мер и весов, никогда не равен номиналу: он то удлинится, то сокращается в зависимости от температуры хранилища. Так что эталон дуален.

Все это говорит о том, что эталон имеет бытие только в деятельности — деятельности измерения. Здесь он обретает *функциональное бытие*.<sup>1</sup> Навивностью было бы думать, что эталон — это только то, что существует «в уме», имеет только «ментальное» бытие. Идеальный метр реален в Эйфелевой башне, которая стоит и не падает, потому что в идеальном представлено реальное, а в реальном идеальное. Функциональное бытие предполагает **отношение**. Таковы, например, пропорции. В пропорциональной фигуре детали сами по себе могут отклоняться от эталона, как и тот «метр», которым пользовались при сооружении Эйфелевой башни. А вот само **отношение** в пропорции, например, в «Золотом сечении», постоянно, инвариантно. Вот это и есть идеальное в реальном. Идеальное в эстетически-романтическом смысле производно от этой идеальности, которая объективна. Аполлон Бельведерский идеален не потому, что совершенен, прекрасен. Он прекрасен потому, что пропорционален.

Верно, что без множества нет числа, но нет его и без счета, деятельности. В числе действительно обнаруживается противоречие *между* статическим и динамическим, между созерцаемым, натуральным множеством и множеством, представленным в действии. Это верно. Но это *не вся* истина. Верно, что всякий парадокс есть противоречие, но не верно обратное, что всякое противоречие есть парадокс. Суть дела не только в том, что статическое выражается в деятельности динамически, но и в том, что в самом динамическом *представлено* статическое. А это не то же самое, что противоречие *между* объектом созерцания — множествами и деятельностью — счетом. Дело в том, что при счете *одно* это одновременно и *многое*. Всего апостолов двенадцать. Это — натуральное множество. При счете апостолы выстраиваются в ряд. Последний в ряду — «двенадцатый апостол». Он один. «Двенадцатый» здесь только другое *имя* Павла. Но он же одновременно представляет собой и весь ряд, т. е. имеет за своей спиной всю скамейку. «Двенадцатый» отнесен ко всему ряду и содержит в себе этот ряд, т. е. множество, но сам по себе он не двенадцать, а один. Как Павел он *реальный* апостол, а как двенадцатый — он *идеальный*, он «представляет», персонифицирует множество. Парадокс и состоит в том, что

представленное множество, т. е. множество идеальное, попадает в реальный ряд, где оно уже индивидуум и как таковой тоже сосчитывается.

Противоположность идеального и реального — *объективная* противоположность, реальное противоречие, противоречие в определениях идеального *объекта*. А у С. Н. Мареева оно оказывается противоположностью *между* объектом и тем его определением, которое он получает от субъекта, «противоречием в определении». Парадокс состоит не в том, что *мы* определяем число то так, то эдак, а в том, что *многое* есть *одно*, одно представляет *многое*, оставаясь при этом одним во всей своей натуральности. Отношение репрезентации выделяется и специально исследуется как особое *реальное*, объективное отношение, в рамках которого и работает мышление, а у С. Н. Мареева *в данном случае* имеется в виду лишь отношение субъекта к объекту, операция определения множества субъектом. У Ильенкова противоречивы определения самого объекта «особого рода», а у Мареева определения числа оказываются противоречиями *операции* определения.

Понимая, что всякий парадокс есть противоречие, но не всякое противоречие есть парадокс, С. Н. Мареев оговаривается: «Однако говорить с полной определенностью о том, что противоречие, которое обнаруживается в процессе определения величин, есть противоречие в самих вещах, было бы не совсем верно. Но нельзя также сказать, что этот процесс так же произволен, как чисто словесная номинальная дефиниция. Такое противоречие возникает „на полпути“ между субъектом и объектом, так что на долю первого выпадает ограниченность, а на долю второго — выхождение за каждую постигаемую им (?-кем, объектом? — Л. Н.) определенность, в „дурное бесконечное“. Противоречие возникает „на границе“ взаимодействия субъекта и объекта».<sup>1</sup> Но в этом случае мы и получаем версию противоречия, предложенную И. С. Нарским: субъект «огрубляет», а объект «размягчает». Тут *неоправданная* уступка той самой «диалектике смыслов», о которой выше шла речь. Нам, однако, думается, что здесь мы имеем дело именно с противоречием «в *самых вещах*», а не *между* мыслью и вещами. Только «*вещи*» *здесь разные*. Одна «вещь» — натуральное множество, другая «вещь» — идеальное множество, т. е. реальное, представленное в другой вещи, столь же «натуральной». И то, и другое объективны. Два противоположных определения совмещаются в одном, рождая противоречие.

Возьмем расселовский перифраз того же самого парадокса. Некоторое множество граждан города составляют мэрию. Граждане выбирают мэра. Мэр *представляет* горожан. Он олицетворенное множество — «многое» в «одном» (лице). Поэтому-то, обращаясь к другим гражданам и мэрам, он

<sup>1</sup> Подробнее об этом см. в книге: Науменко Л. К. «Монизм как принцип диалектической логики». Алма-Ата, Наука, 1968. С. 188–209.

<sup>1</sup> Мареев С. Н., Мареева Е. В. Там же.

говорит «мы», а не «я». Точно так же и король, представляя публике себя как «хорошего» короля, «настоящего» царя, говорит: «Мы, Николай Второй», идентифицирует себя не с «я», а с «мы». Именно это, а не его уникальное происхождение, не кровь, не борода, делает его королем. Елизавета Первая<sup>1</sup> (английская) была рыжей. Но рыжих Елизавет много, а королева одна. Елизавету делает королевой не ее собственное качество, не цвет волос, а ее роль, функция. А это — *представительская* функция: она королева не как «я», а именно как «мы». Поэтому-то англичанин скажет: «Оскорбив королеву, вы оскорбили меня, нас». Она *единоличное* воплощение *многого*. Как индивидуальность — она просто женщина, которой «ничто человеческое не чуждо», *рядовая* женщина, «как все». Но то, что позволено быку, то не позволено Юпитеру, то, что позволено женщине, не позволено королеве. Она может влюбиться в простолыдина, но не сделать его своим мужем. Она одновременно и то, и другое, и единичное, и множественное. На почве этой диалектики и в реальной жизни и в литературе рождалась масса трагедий. Скажем ли мы, что они рождались «на полпути» от субъекта к объекту, на «границе» двух смыслов? Разве это не *реальное* противоречие? Не реальным оно будет только в том случае, если идеальное существует только «в голове», в сознании, в нашем определении. Тогда трагедия состоит в том, что «субъективная реальность» вступает в конфликт с объективной, а это несерьезно. Золото в *роли* всеобщего эквивалента, т. е. денег — не воображаемый, а реальный факт. Множество товаров-плебеев представлено в одном, уникальном товаре — золоте. Но цвет золота, тоже «рыжий», сам по себе не делает его деньгами. Поэтому политическая экономия — не химия. Однако деньги не «субъективная реальность», а золото и как такое оно само становится в один ряд с другими товарами, становится «плебеем» — продается и покупается. Разместите его «на полпути» от субъекта к объекту — и вся теория денег превратится в словопрения о «смыслах».

Вернемся к нашему мэру. Городов много и каждый имеет мэра. Множество мэров может само составить мэрию — «мэрию мэров» и избрать себе мэра. Какую мэрию должен *представлять* «мэр мэров». Тут мы и получим парадокс Рассела: тот, кто мэр в своей «родной» мэрии, в «мэрии мэров» — просто горожанин. Но если он «просто горожанин», то не может быть «прописан» в «мэрии мэров» И так далее.

<sup>1</sup> Любопытно, что здесь то же самое, что и с числом: напиши слово «первая» с маленькой буквы получишь «счетную» Елизавету, а напиши с большой — получишь индивидуальное имя. На этой «диалектике смыслов» ловко сыграла Екатерина Вторая, написав на памятнике Петру, на «Медном всаднике»: «PETRO prima — CATHARINA secunda». Читай: «Петру Великому — Екатерина столь же великая».

Все дело в том, что он воплощенное противоречие: *многое в одном*. И это реальное, т. е. объективное противоречие, от которого не избавиться ни запретами противоречия, ни «уточнениями» смыслов.

Обострим ситуацию. Монарх издает «универсал», которому должны подчиняться все подданные. Должен ли он сам подчиняться этому универсалу? Иными словами, действителен ли закон для него самого? Должен ли он ставить себя на место своих подданных? Если нет, то он не вправе издавать универсал, ибо издает его он «от имени» подданных, а не от своего собственного, издает универсал не «я», а «мы». И если он сделает для себя исключение из общего правила, то первый же и опрокинет этот «универсал». Тут он будет действовать «не по правилам». Поэтому он вынужден ссылаться на другой универсал, на «метауниверсал», на то, что он — «помазанник Божий», он исключение из правила именно потому, что есть *другое правило*, где исключение уже не исключение. Если же этого нет, то он *просто тиран*, узурпатор, незаконно превративший «наше» в «мое», т. е. выводящий свои особые правила из своей «рыжести».

Здесь у нас получилось, что идеальное, толкуемое Ильенковым как категория деятельности, оказывается чем-то независимым от деятельности. Поэтому уточним: оно независимо от нашего отношения к нему, от деятельности как *нашей* операции определения, но взятое само по себе, оно — *деятельность*.

В самом деле. Бездействующий мэр — вовсе не мэр, а просто «индивидуум». Мэром этот индивидуум становится лишь в деятельности представления граждан, в *представительской* деятельности, т. е. в деятельности, соответствующей его функции. Это его объективное функциональное бытие. Оно определяется не нашим взглядом на него, не нашим определением, а той системой, множеством, в котором он и функционирует не как индивидуум, а как мэр. Это функция множества, а не его индивидуальности. А когда он едет на рыбалку или, будучи женатым, влюбляется в свою секретаршу, то это его *собственная* функция, противоречащая его несобственной функции, т. е. тому кодексу, который он сам и олицетворяет и за соблюдением которого сам и следит. Поэтому граждане вправе применить к его «единоличности» санкции: он перестанет быть мэром. Но «место», т. е. функция общины остается. И сие от нашего «определения», т. е. от взгляда на индивидуальность, нисколько не зависит. Так что «деятельностный подход» здесь не утрачивается. Просто он перестает быть субъективистским.

Вернемся теперь к понятию числа.

Число — это не просто «множество-эталон». Это идеальный объект, т. е. представитель множества, сам не являющийся множеством. Тут тот же самый случай, что имел в виду и Спиноза: «Идея круга сама не кругла»,

идея тяжести не тяжела. Это гетерологический предикат: слово «трехчастный» само не трехмерно.

Число «двенадцать» *представляет* множество из двенадцати элементов, скажем, двенадцать апостолов. При счете «двенадцатый апостол» замыкает ряд. В этом ряду он индивидуальность, он один. Но этот «один» занимает свое «место» в числовом ряду лишь на том основании, что представляет собой *весь* этот ряд. За ним — одиннадцатый, он — двенадцатый. Он один в двух лицах. В одном лице он — «множество», в другом — «одно». Это разные «вещи». Но став двенадцатым, т. е. будучи сосчитан, он в то же время представляет весь ряд из двенадцати элементов. В этой функции он уже тринадцатый. 12 реальных апостолов и один, представляющий все это множество. Это — идеальный апостол. Будучи поставлен в тот же ряд, он сосчитывает и себя и получится 13 апостолов и так далее. Множество окажется элементом самого себя.

Возвращаясь к апостолам, скажем следующее. В реальном, натуральном множестве «Павел» — имя собственное, индивидуальное, получаемое им при рождении, независимо от того, есть ли другие индивидуумы или нет. «Павел» — это знак индивидуума, его имя. При счете, при пересчитывании апостолов он получает *другое имя* — «двенадцатый». Это второе имя — порядковый номер, обозначающий не Павла, а его *место* в порядке, в счетном, числовом ряду. Поменяй Павла на Иуду, будет то же самое: «двенадцатым» станет Иуда. Второе имя — «двенадцатый» — принадлежит Павлу или Иуде лишь постольку, поскольку они сами принадлежат этому порядку. Получается, что имя Павел принадлежит индивидууму, а имя «двенадцатый» принадлежит «идеи Павла». Как Павел он находится в ряду индивидов, а как идея — он вне ряда и сосчитан быть не может. Идея тяжести не тяжела и потому в ряду тяжелых тел не размещается. Получается, что «Павел» и «двенадцатый» — просто два разных имени одного и того же. Но одно — имя реального апостола, а другое — идеального.

Формализация же превращает объекты в знаки, стирает содержательные различия между знаками. Два имени одного и того же превращаются в два разных объекта, в две разные «вещи», в две разные «ges». Поэтому при счете одна и та же вещь, «ges», сосчитывается *дважды*. «Двенадцатый» становится «тринадцатым», а счет — невозможным. Один раз он сосчитывается как натуральный член натурального ряда, т. е. как Павел, а другой раз как имя репрезентированного в нем множества, как «двенадцать», как «все». Идея тяжести сама становится тяжелой. Идеальное, репрезентированное в индивидууме множество, выдается за натуральное, оказывается само индивидуумом и как таковое попадает в то самое мно-

жество, которое и *представляет*. При формализации и первая и вторая «ges» — просто знаки. Вот они и сосчитываются.

Фокус с разными именами не нов. Объясняя в письме к Ольденбургу непонятливый, что такое атрибут, Спиноза приводит пример: «Израиль» — это имя одного патриарха, другое его имя — Иаков, *два разных имени одного и того же*. Так же и субстанция: одно ее имя — «протяженное», другое — «мыслящее». Но она — одно и то же. Два разных имени одного и того же не означают, что существуют *две разные вещи*. Как будто бы ясно. Но находятся такие... мудрецы, которые этого не понимают. А вот Гоббс «правду-матку» резал в глаза: «Слова — это счеты умных людей, но для дураков они — деньги. Услышав два разных слова, они мыслят две разные вещи». «Вещь» по-латински — «ges».

На Ильенковских чтениях уже не единожды звучала «критика» в адрес «вульгарного материалиста» Ильенкова: у Ильенкова есть словосочетание «мыслящее тело», («*corpus cogitans*»), а у Спинозы — «мыслящая вещь», («*res cogitans*»), которая понимается им не как «тело», а как «душа». («Мыслящее тело», по мнению «критика» — абсурд, оксюморон). Ильенков же «подсунул» одну «ges», тело, на место другой, спинозовской «ges» — души и получил «мыслящее тело», «изуродовав» таким образом Спинозу. Откуда следует только одно: у Спинозы — *две разные «res»*, а у Ильенкова одна. Но тем самым «правдоискатель» сделал из мониста Спинозы дуалиста... Нет, не Декарта, а заурядного «батюшку». Увидев в текстах два разных слова, тут же и помыслил две разные «вещи». А Спиноза все разъяснял «умникам»: да не две разные *ges*, не две вещи, а одна — субстанция и два разных *выражения* одного и того же.

Вот наглядный пример. А. Д. Майданский в «Материалах научной конференции», посвященной «памяти выдающегося отечественного философа Э. В. Ильенкова» (слова редколлегии, предваряющие публикацию), публикует опус под следующим названием: «О „деятельной стороне“ учения Спинозы: Ильенков против Гегеля и Маркса». — Чем не сенсация? В заголовке автор поскромничал и оборвал себя на полуслове, но в тексте сказано все: Ильенков против Гегеля и Маркса, Майданский против Ильенкова. Взяв Ильенкова в сообщники в «деле» дискредитации Гегеля и Маркса, Майданский тут же предал его, обозвав вульгарным материалистом. Тем самым устранил подельника-конкурента. Смысл этого выступления прост и очевиден до изумления: Гегель и Маркс разобрались в Спинозе плохо, Ильенков кое-что понял, но сам оказался еще хуже — вульгарным материалистом (вульгарный — значит примитивный), а вот Майданский разобрался хорошо. — Простота, но совсем не святая, а та, что хуже воровства, ведь это говорится в изда-

нии, посвященном *памяти!* В моей деревне и сегодня так говорят: «Ржаная каша сама себя хвалит».

Незамысловат и мотив: сделать себя заметным, может быть даже соизмеримым. Осуждать это нельзя, кто только сегодня не домогается известности. Но есть два пути доказательства своей значительности. Один путь — это расти над собой. Второй — принизить великих. Первый путь труден, второй «протоптанней и легче», т. е. *дешевле*. По нему прошла крыловская Моська: «Ай, Моська! Знать она сильна, коль лает на слона». Но то, что дешево добыто, дешево и стоит — дешевка. Доказать, что Ильенков — «вульгарный материалист» не по зубам не только Майданскому, но и тому, кто покрупнее — не липнет это клеймо к Ильенкову, никак не липнет! А вот показать, что «доказательство» Майданского даже не вульгарный идеализм, а бессмыслица, проще простого. Судите сами. Сначала он сообщает, что в «Этике» «повсюду маршируют *армии* слов»: «действовать», «действие», «деяние», «действующий», «и им подобных». «Если речь идет о причинах, то только о "действующих"». Затем цитируется Спиноза: «нет ничего, из природы чего не вытекало бы какого-либо действия».<sup>1</sup> Получается, что сначала под «действием» понимается *причина*, затем под действием же понимается то, что *следует* из причины, затем делается общий вывод о безбрежном «активизме» Спинозы.<sup>2</sup> Но то, что *следует* из причины, обычно называется *следствием*. Следствие (то, что следует, «вытекает») и имеет в виду Спиноза, употребляя другое слово. Причина — активная сторона отношения, следствие = «действие» — пассивная. У Майданского же следствие оказывается «действием», активной стороной. «Действие» — это переряженное Майданским «следствие» и оно же оказывается следствием самого себя. Слова «действие» и «следствие» у Спинозы разные, а смысл один. У Майданского же слова разные и смыслы разные, даже противоположные. Спиноза видит смысл, Майданский — «армии слов». Спиноза высказал по сути дела простую мысль: все можно рассматривать как причину чего-либо, из всего что-либо «вытекает». Верно и обратное: все имеет причину, т. е. может рассматриваться как следствие. Не надо быть Спинозой, чтобы понять такую простую вещь. Именно поэтому «армии слов» маршируют не только в «Этике», но и в Библии, где их не меньше. Только в Библии «действующая причина» называется Богом, абсолютно действующей сущностью, только действующей,

<sup>1</sup> Майданский А. Д. О «деятельной стороне» учения Спинозы: Ильенков против Гегеля и Маркса. — Ильенков и Гегель. Ильенковские чтения, Ростов-на-Дону, 2007. С. 81.

<sup>2</sup> Что же касается «активизма», то это тоже полная чушь. Спиноза отрицает даже свободу, понимаемую «активистски». «Активизм» из другой оперы, модный ныне. В таких случаях говорят: «Слышал звон...»

щей, а у Спинозы на месте Бога оказывается *самопричинная* субстанция, которая есть природа. В этом случае слова «подобны», а смыслы противоположны. Здесь Майданский видит только подобие слов, но не видит различия смыслов. Так что Ильенков обрел вульгарность «в мысли» Майданского и обрел только потому, что это — *вульгарная мысль*.

Мне не пришлось бы говорить этих слов, если бы Ильенковские чтения не были *памятными*. Клеветать можно где угодно, но только не здесь! У желтой прессы есть своя аудитория.

Вернемся к формализации. Всякая формализация исходит из постулата: все выражено, все *сполна* представлено, отображено в знаках и отношениях между ними, все «манifestировано», как выражались «отцы» структурной лингвистики. Но раз это так, то должны быть представлены в *разных* знаках и «натуральный» Павел и «идеальный», тот, который «место» в упорядоченном множестве. Уже здесь мы имеем *парадоксальную ситуацию*: принцип «все выражено» обязывает поставить в один ряд и знак «натурального» Павла и рядом с ним — знак «идеального» Павла. Но тогда появится тринадцатый, а счет станет невозможным. Точно так же, если допустить, что в финансовой системе уже сполна отображена реальная экономика, то, когда под занавес вспоминают и о ней, она встает *рядом* с бумажной, как вторая экономика. Вот и приходится «экономическому мышлению» решать, какая важнее. На деле же «финансовая реальность» есть лишь выражение реальной экономики, но ее *формализованное* выражение. Этот финансовый формализм порождает мысль о *неполноте формализованной экономики* и о необходимости ее дополнения *также* и заботой о реальной экономике.

Без учета объективного *различия* идеального и реального и объективного же их *тождества* парадоксы оказываются неразрешимыми. Парадокс Рассела относится к тому же типу проблем, хотя он связан не с числом и счетом, а с множествами, с классами.

Формализация не только приводит к парадоксам, но и *исходит* из них. В упомянутом выше докладе я привел следствия формализации. Посмотрим теперь на ее исходные посылки.

Строя дедукцию понятия числа, Г. Фреге исходит из идеи «*пустого множества*», имея в виду получить порядковые натуральные числа. Имея в виду единицу, следует сначала допустить «пустое множество», ибо единица именно не множество, а его антипод. Тогда путем прибавления к пустому множеству пустого же множества, мы получим двойку и т. д. Если пустое множество станет своим собственным денотатом, т. е. наполнит свою собственную пустоту пустотой же, полное порожним, то мы получим уже не пустоту, а «нечто», а именно — *элемент* пустого множества.

Пустое станет элементом самого себя. Далее уже рукой подать до единицы. Единицей окажется множество множеств, эквивалентных множеству, «состоящему» из пустого множества и т. д.

Эту тему, а отчасти и материал, мне подсказал один читатель, критикующий мой упомянутый доклад (его имени я назвать не могу, ибо мнение его изложено не в публикации, а в частном письме). Он привел этот сюжет для опровержения сказанного мною, чем удивил меня: сам он утверждает почти то же самое, что утверждаю и я, но не видит связи между парадоксами и диалектикой идеального и реального у Ильенкова. А связь, на мой взгляд, очевидна.

Читатель пишет, что вместо парадокса Рассела, относящегося к понятию «класс», у меня рассматривается понятие «число». Вместе с тем он утверждает, что эти проблемы связаны, а понятие «число» определяется через понятие «класс». Так не значит ли это, что с парадоксами «класса» мы должны столкнуться и при формализации понятия «число»? Если числа — это особым образом упорядоченные множества, то здесь мы имеем дело не с двумя, а с одной проблемой. Проблема числа и у Фреге упирается в проблему «пустого множества».

*Суть дела* — это соотношение количественного и порядкового аспектов конечного числа. Отметим прежде всего, что число «изобретено» для определения количества элементов *любого* множества. Так что и Фреге и Рассел исходят из «идеи множества». А тут все обстоит не так просто, как кажется.

*Во-первых*, должны быть даны *отдельности*; *во-вторых*, — однородные отдельности. Вес — количественное определение, но он не есть множество. А ведь с помощью числа определяется также и вес. Сама «идея множества» предполагает меру, «мерку», т. е. операцию измерения, действие. Интуитивно «множество» — понятие темное. Теория множеств исходит из иллюзии, а не из очевидности. Ясно одно: это — *операциональное понятие*. Чтобы *исходить* из него, его еще надо *получить!*

Поясним это следующим образом. Глупый учитель покажет ученику пальчик и спросит: «Сколько?» Глупый ученик ответит: «Один». Умный же не поймет вопроса и в свою очередь спросит: «Сколько чего в чем?» «Один» — это и две половинки, и четыре четверки, и миллиард клеток, и пятьдесят грамм... Именно поэтому переход от целых чисел к дробям в обычной школе задача и для учителя и для ученика *непосильная*. Это прекрасно показал в своих экспериментах В. В. Давыдов: почему это целое «одно» вдруг оказывается *двумя* половинками, которые тоже «целые» и т. д. «Одно» есть «два», «восемь», «миллиард». Что это как не диалектика?

«Одно» (которое есть «многое») предполагает и другие «отдельности» (где есть только «одно», там нет ничего), т. е. опять-таки «многое».

но все «многое» должны быть однородны, *гомогенны*, т. е. «многое» — опять-таки «одно». Не станете же вы определять количество чего-либо, ставя в одну строку аршины и пуды. Вес-то вы не определяете в сантиметрах! Подобное измеряется подобным. Т. е. *многое есть одно*.

Вдумайтесь в природу всех этих затруднений, и вы найдете, что *без измерения нет математики*. (А заодно и то, что без диалектики тут никак не обойтись). А измерение есть *практическое действие*. Греческая «чистая математика» и есть постижение природы этого действия из него самого, из него «самого по себе». Практика *уже стала* внутренним, имманентным предметом математики. Устраните измерение и у вас останутся только пальчики, яблоки, земельные участки и т. п. Ничего вы из них не «выведите». Длина окружности определяется через радиус. Т. е. измерив радиус, «прямое», вы уже можете не измерять саму окружность — «кривое». Но могли бы ее измерить «отдельно», проложив веревочку по ее контуру. *Зная*, т. е. измерив одно, вы, уже знаете, но не измеряя, и другое. Но это только одна половина дела. «Объекты» математики не выводимы и из «ума» — воображения, абстрагирования и т. п.

Суть проблемы состоит не в том, что «объекты» математики предполагают особые способности «ума», «высокие» абстракции, воображение и т. п. Чем определяется «высота» абстракции? Ее пустотой? Читатель пишет: «Какое все это имеет отношение к диалектике и теории идеального Э. В. Ильенкова, я, честно говоря, не очень понимаю. Ведь у Фреге и Рассела речь о „занебесных“ абстракциях, связь которых с идеальной материальностью Ильенкова является, по меньшей мере, проблематичной». Приходится ответить. «Идеальная материальность» — это абсурд. Ничего подобного у Ильенкова нет и быть не могло. У Ильенкова речь идет о другом: *об объективности* идеального. Спросите себя самого: а предметы математики объективны или субъективны? Если субъективны, то математика (вся, без остатка!) — это только прикладная психология. Психика творит эти абстракции точно так же, как она творит кошмары во сне. Так что изучает математика — «идеальную реальность» или продукты работы психики, т. е. нечто «занебесное»? Так сказать, «взгляд и нечто». Вот суть проблемы. Как «воображаемое» и «абстрактное», «предметы» математики ничем не лучше наших фобий. Мысль о «занебесных абстракциях» я выразил бы так: «ужасные, ужасные абстракции!» Так вот: это «занебесье» Ильенков свел на землю. Это и есть его теория идеального. «Ужастики» здесь уже не потребуются.

Теперь о диалектике. А как назвать ситуацию, когда «одно» есть «многое», пустое — полное и т. п. — все то, о чем речь шла выше?

Обратимся теперь к теории конечного числа, ибо «порядковый аспект» числа и соотносительность его с количественным требуют некоторой особой операции.



Какая же проблема здесь открывается? Я отвечу: проблема отображения *статического* объекта, множества, в *динамическом* — в порядке *счета*. Множество — это *сосуществование*, а порядковое число — это *последовательность*. «Единица» у Фреге — понятие парадоксальное, ибо предполагает идею пустого множества. Но нельзя упрекать Фреге в бессмыслице, ибо трудность-то в другом. Трудность в том, что смысл есть, а денотата нет — того самого, «натурального». Но ведь Фреге-то строит не теорию пальцев, апостолов и т. п., даже не теорию множеств, а теорию числа. По отношению же к *порядковому* знаку пальцы и апостолы не денотаты. Да, для всякой «чистой теории» денотаты находятся в ней самой. Таков «чистый разум» у Канта, такова же и «чистая математика», такова же и «чистое искусство».

Представить, отобразить, репрезентировать статическое в динамическом — *главное* во всей этой истории. У Канта множество — категория *пространственной* интуиции, а число — категория интуиции *времени*. Первой соответствует «сосуществование», т. е. множество, одновременная, симультанная *данность*, а второму — процессуальная категория, *последовательность* (во времени). Пространственной интуиции соответствует геометрия, а временной — арифметика. Как соединить одно с другим, не прибегая к идее «репрезентации», т. е. к идее Ильенкова?

Философии приходится обращаться к математике *по нужде*. Сами математики, к сожалению, *и не задумываются о проблеме реальности* ее предмета. (Так, торгош и банкир не задумываются о том, что такое деньги. Он их добывает). Философии *приходится* делать это *за них*. Где эта особая «идеальная реальность» — в «душе» («в уме») или в «занебесье»? А в том, что это именно реальность, никакой математик ни минуты не сомневается. Для расхожей философии и психологии «идеальный объект» — оксюморон, нелепость, «нонсенс». Но дело-то в том, что без этого оксюморона математика и шага ступить не сможет. Иначе она — прикладная психология, причем очень плохая психология.

Число — продукт счета и пересчета. При счете мы говорим, например, «*пять*». А что такое «пять»? Чтобы объяснить ребенку, что такое «пять», мы указываем на пальцы руки: «вот пять». Т. е. указываем на объект, который как раз и должны определить. Значит, в числе «пять» представлено пять пальцев, а в пяти пальцах представлено число пять. Как мы поступаем с ребенком? Мы *учим* его счету. Т. е. *сначала* — «один» (начало счета), *потом* «два», потом «три» и т. д. Т. о. мы учим его *последовательности, упорядочиванию во времени*, исходим из *временного порядка*: сначала одно, затем — другое. Переводим сосуществование в *пространстве* в последовательность *во времени*. В этом вся трудность операции и

ее суть. Это и имел в виду Кант, утверждая, что в основе геометрии лежит интуиция пространства, а в основе арифметики — интуиция времени. Сразу скажем, что в отношении геометрии Кант не прав: геометр тоже «переводит» сосуществующее в последовательное. Длину окружности, сосуществующую *рядом* с радиусом, превращает в продукт операции с радиусом, т. е. в последовательность. Что же в этом случае получается? При каком условии мы можем считать? *Первое условие* — наличие объекта счета — это реальные множества, «денотаты». *Второе условие* — это *знак* начала процесса. *Третье условие* — знаков должно быть много и они должны *различаться*. Различаться именно в последовательности — «первый», потом «второй» и т. д. В знаке «первый» представлен *одним* элементом, «единица» — соотнесена с денотатом — отдельностью, т. е. с *множеством*, имеющим лишь один *элемент*. Это очень важное условие. Ведь «идея счета» отнесена к определению количества множеств. В этом «назначение числа», считаются множества. Тогда и счет должен начинаться с «оксюморона» — единицы, т. е. множества, «состоящего» из одного элемента. Отбросьте множества-объекты, считаемое, потеряете и единицу и число вообще. Единица — начальное множество. Цифру «один» можно представить как метку, палец, помеченный краской. Больше тут равным счетом ничего нет. Эта метка однако *дуальна*. Это — метка на объекте — индивиде. Но она одновременно обозначает *место* во временном порядке счета: «Один» — это «первый». Далее следует второй, третий и т. д. *Четвертое условие*: шагов в счете должно быть столько же, сколько элементов в пересчитываемом множестве. «Раз, два, три, четыре, пять — вышел зайчик погулять». Ребенку не надо воображать числа, он осваивает последовательность как таковую, алгоритм. Т. е. последовательность *речи*. Мы и учим его этому. Звуки появляются в определенном порядке. Он усваивает алгоритм. Это еще *не знаки*. Заучив стишок, ребенок еще не сможет считать, т. е. упорядочивать множества вне знаков с помощью *порядка речи*. Главная работа тут еще впереди. Надо соотнести порядок речи с множествами отдельностей, т. е. *пересчитать в порядке*.

Что значит «пересчитать»? А это значит установить одно — однозначное соответствие между знаком в порядке речи и множеством в объекте счета. Получаем: первый — это «один»; второй — это «два» и т. д. Как в «мультике»: «один — это я», «два — это корова», «три — это теленок». Но что значит «второй — это два»? Второй — *единичный* знак. Но он *представляет* множество. *Знак — один, а представляет многое*. Корова — одна, но представляет «третье», т. е. место в ряду. Итак: *многое в одном*. А это что такое? Вы считаете количество элементов множеств с помощью чисел, т. е. порядка, последовательности. А можно

считать сами числа? Они ведь тоже образуют множество. Знаки в последовательности речи сами представляют собой множество, но это *статический* объект. Теперь сопоставьте это с парадоксом Рассела. Вы получите точно то же самое: мэр один, но представляет множество горожан, король — один, но представляет множество подданных. Но как «один» он сам войдет во множество, которое и представляет. Он ведь «один». А как «многое» — не войдет. Но он один в двух лицах. Вот и получаем «множество всех множеств», имеющее самое себя в качестве «элемента». Будьте любезны, покажите способ решения этого парадокса, *избегая* понятия репрезентации, категорию идеального, *противоречие «многое в одном»*. Пожалуйста!

Итак, существо проблемы числа состоит в том, что «класс» *надо представить как «шаг»* (в последовательности). Второй шаг — это другой класс, другое количество.

Единица у Фреге парадоксальна. В чем эта парадоксальность? — В том, что **смысл есть, а денотата нет** (пустое множество). А почему она «имеет смысл»? А потому, что «денотат» находится «там», в эмпирии, а смысл — «здесь», в арифметике. «Смысл» — функциональная категория.

Сравните то, что мы имеем в повседневной реальности: денотат понятия «деньги» — радужная бумажка, пусть даже золото. А смысл — стоимость. Вывести стоимость из физического ряда (бумага, золото и т. п.) не удастся. Как и смысл понятия «король» из его рыжебородости. Смысл этого понятия не «Я», а «Мы». «Смысл» — относится к другой реальности, т. е. находится не там, где вы видите «денотат». *Точно такая же* ситуация и в арифметике: «денотат» единицы — вот этот палец, вот этот Павел, а смысл — где-то еще. Из пальца самого по себе и из Павла вы не выведете, что он *первый*, сие у него на лбу не написано. Он «единица» не как Павел, а как «первый», в последовательности. Так что *Фреге абсолютно прав*, полагая пустое множество в качестве начала арифметики. Не прав он там, где начинает неумело «философствовать». Так вот, попробуйте обойтись здесь без ильенковской категории «идеального».

Перед Фреге встала проблема «начала». Нового он тут ничего не открыл.

Дедукция не желает исходить из «данного». Все она хочет получить лишь в процессе самой дедукции, из самого формализма. Это идеал формализации. Всякое не имманентно присущее ей *содержание* устраняется как в процессе формализации, так и в самом ее начале. Результат мы знаем под именем «парадокса Рассела». Но он есть уже в исходном пункте. Так что без множества Фреге никак не обойтись. «Класс» — выражаемое, порядковое число — выражение. Без класса не обойтись, иначе зачем счет.

Но и без алгоритма (временного) не обойтись. Без сосуществования (множества) нет порядка счета, а есть только «считалочка». А без «считалочки» не ответишь на вопрос «сколько». — *Hic Rhodus, hic salta!*

Двенадцать — это число. «Двенадцать» — это не обязательно апостолы или короли, пальцы или звезды на небе. «Двенадцать» — это *пустое место*, которое вы можете заполнить чем угодно. Число и есть совокупность пустых мест, а счет — заполнение пустот. Фреге строит арифметику дедуктивно, т. е. хочет получить все пустоты последовательно, исходя из пустоты же. Вот и получается, что началом арифметики не может быть ни палец, ни апостол, а именно «начало» — начало дедукции. Но такое «начало», которое можно было бы заполнить «денотатами», дабы эти денотаты «считать».

А из чего, в самом деле, может исходить «чистая» дедукция, как не из «ничего»? Ведь начало-то потому и начало, что еще ничего нет. «Пустой класс», «пустое множество» — чем это отличается от «бестелесного тела», от «бытия небытия» и тому подобных «вещей»? Прочитав внимательно начало гегелевской «Науки логики», читатель найдет в ней ровно ту же самую озабоченность, что и у Фреге. — В начале мы можем иметь только само начало, т. е. нечто такое, что не содержит в себе ничего, кроме самого себя. Ведь любое содержание должно быть получено только в результате логико-диалектического процесса. Поэтому вначале мы можем иметь только «пустой класс» — бытие, в котором ничего нет — «чистое бытие», т. е. «бытие небытия». Формализм — родной брат и гегелевского «логицизма».

Но ровно то же самое и декартово «*cogito*», связанное именно с радикальным сомнением. Все сомнительно, кроме самого сомнения, а это для Декарта и есть мышление. Если бы Декарт сказал, что сомнительно само это сомнение, то он получил бы парадокс, подобный Евбулидовскому парадоксу «Лжец»: если сомнительно все, то в это «все» он просто обязан включить и само сомнение, вследствие чего он непременно опровергнет свой исходный пункт, т. е. самого себя: из истинности исходной посылки следует ее ложность, а из ложности — истинность. — «Урезать (содержание), так урезать!»

Пустота всех этих выкрутас очевидна: нельзя просто сомневаться, сомневаться можно только *в чем-то*. Нельзя просто высказываться, высказываться можно только *о чем-то*, нельзя просто мыслить, мыслить можно только *о чем-то*. Повторю. Если Декарт говорит: «Я мыслю», то мы вправе его спросить: «о чем»? А если он мыслит не «о чем», то он вовсе и не мыслит. Если выражаемое и выражение — одно и то же, а это и есть исходный принцип формализации, то мы теряем и смысл самого выражения и получаем «нонсенс».

Шопенгауэр где-то высказал мысль, которую в моем вольном переводе можно изложить так: математика в чем-то подобна сирене: сладкозвучием своих исходных «самоочевидных истин» она уводит вас за собой в лабиринт, из которого нет выхода, и принуждает соглашаться и с ее выводами. В подтверждение приведем опровержение Г. Кантором одной фундаментальной истины, отказаться от которой для рассудка самоубийственно, — аксиомы: «часть меньше целого». Кантор в своем учении о трансфинитном доказывает обратное, тоже опираясь на самоочевидность: в бесконечных множествах часть равна, эквивалентна, *равномощна* целому. Доказательство выглядит наглядно так: если из вершины треугольника провести прямую, пересекающую отрезок, заключенный между его сторонами, то каждой точке этого отрезка будет соответствовать одна и только одна точка основания треугольника, т. е. большего отрезка. Однозначное соответствие каждой точки в «малой бесконечности» одной точке в большой покажет, что мощности того и другого множества равны, т. е. количество точек в малом будет тем же самым, что и в большом. Неочевидный «подвох» состоит в том, что разместив бесконечность в отрезке, он уже окончил ее, отрезал часть. Это — во-первых. Во-вторых, утверждая, что часть равна (равномощна) целому, он предполагает, что бесконечность может быть «целой», т. е. ограниченной, оконечной. Треугольник и есть способ оконечения. Сравните просто два отрезка — малый и большой, и доказать эквивалентность множества точек того и другого уже не удастся: вся бесконечная совокупность точек, упакованная в малом отрезке, войдет как часть в совокупность точек в отрезке большом. Именно отправляясь от этого имеет смысл доказывать обратное, что часть эквивалентна целому. Не будь этого различия большего и меньшего, доказывать будет нечего. Это один из примеров парадоксов, на которые очень «охоча» формализация. Отрицая нечто, она в доказательствах исходит из того, что сама же и отрицает.

Главное требование всякого формализма — «все выражено», «все манифестировано» (это тезис лингвистического структурализма), т. е. все представлено, всякое содержание отображено в формализме. Но тогда сам формализм и есть «содержание» и оно должно быть отображено в формализме. Тут мы и получаем «парадокс Рассела». Для меня это частный случай фундаментального парадокса формализации.

Никакого сногшибательного открытия ни Рассел, ни Гедель не сделали. Вдумайтесь в слова Тютчева: «Мысль высказанная есть ложь». Да если она уже *высказана*, выражена, если не осталось ничего недосказанного, если ничего не осталось вне высказывания, то это уже вовсе и не мысль, а только «высказывание» — речь, совокупность слов, знаков, «счи-

талочка» и «ничего более». Теорема о «неполноте формализованной арифметики» у Пушкина (и у Тютчева) — не теорема, а аксиома:

Как уст румяных без улыбки,  
 Без грамматической ошибки  
 Я русской речи не люблю.

«Грамматическая ошибка» — это и есть указание на недосказанное, не формализуемое, что *всегда вне* формализма. Покажите хоть одного настоящего математика, физика, философа, художника, поэта, который был бы удовлетворен своим «выражением» — нет таких!

Мораль из этого следует такая: формализация есть грех. И если не можешь не грешить, то плати. Парадоксы — это плата за грехопадение формализации. Формализация ведь и состоит не в том, что содержание вообще выбраковывается, а в том, что различия в содержании редуцируются к различиям в форме, т. е. представляются как формальные различия. Без этого мышление не может обойтись. Иначе оно не будет предметным для себя самого. Но надо помнить, что это оплачивается парадоксами. Форма никогда не будет сполна тождественна содержанию, то есть выражение не совпадает сполна с выраженным, а выраженное — это и есть «бытие вне мысли».

#### 4. «Нелинейная логика».

##### Диалектика и системный подход

В классической диалектике Гегеля и Маркса развитие рассматривается как *линейный процесс* раздвоения единого, разрешение исходного противоречия «элементарной клетки» и его возрождение в новых формах, следствием чего является формирование некоторого целого, являющегося единством разнообразного — метаморфоз: желудь превращается в росток, росток — в крону дуба, крона плодит желуди. Восхождение от абстрактного к конкретному есть способ теоретического воспроизведения этого процесса. Логическое воспроизводит историю, но в исправленном, в «чистом виде».

В «Капитале» процесс рассматривается в отвлечении от «побочных обстоятельств», т. е. *имманентно*. Принципиальное значение в этом случае имеет формула: «*при прочих равных условиях*». Случайности, конечно, учитываются, но лишь как форма проявления необходимости. Эта имманентная необходимость и «правит бал».

В соответствии с этой «принципиальной схемой» все то, что не укладывается в линейную логику, оценивается как несущественные отклонения, «деформации», как не необходимые дериваты столбовой дороги, проселки и тропинки истории рядом с этой дорогой. Пресловутая «пятичленка» — уродливое дитя этой логики.

Однако не только в природе, но и в истории мы имеем дело *не только* с этой схемой, но и с существенно отличной от нее. Формообразование, видообразование в эволюционном процессе как раз и связано принципиальным образом со «встречей» «линейной логики» именно с «неравными условиями», т. е. с решением «проблемы» *адаптации к меняющимся условиям среды*. Выживают наиболее приспособленные. Изменение среды — с одной стороны и случайные мутации — с другой и есть механизм видообразования. Неравенство условий и нетождественность организма самому себе, т. е. изменчивость, имеют принципиальное значение. А это значит, что *если бы желудь всегда необходимым образом превращался в дуб, то в изменившихся условиях он не пошел бы в серию, вид не выжил бы*. Поэтому получается, что случайность, мутации организмов, как и «мутации» самой среды, не просто формы проявления имманентной необходимости. Напротив, именно случайность кладет начало исторической необходимости — новой.

Тогда это — *событие*, поворотный пункт, кладущий начало новой «линии» истории и природы и общества. Именно «встреча» имманентной логики развития капитализма (по Марксу) с особыми историческими обстоятельствами, с неравными условиями «классического» и «маргинального» капитализма (в России) и приводит к теоретическим парадоксам. «Советский социализм» не укладывается ни в одну из известных схем — ни в схему Маркса, ни в схему Сталина. Это порождает сильный соблазн либо редуцировать «казарменный социализм» к капитализму, добавляя к классической общей модели «дифференцию специфику», отличительную особенность. Тогда появляется формула: «капитализм без буржуазии». Октябрьскую революцию при таком подходе уже нельзя назвать социалистической. Либо все же свести этот социализм к социалистической модели, усматривая специфику в отклонениях от классической модели, в *деформациях* социалистического проекта. Однако ссылки на «специфику» ничего не объясняют и положения не спасают. «Специфики» привязываются к **противоположным сущностям**. Это примерно то же самое, что делали зоологи, относя ехидну то к зверям (поскольку питает детенышей молоком), то к птицам (поскольку откладывает яйца и наделена не зубами, а клювом).

Подобная ситуация — радость для релятивиста. Получается, что можно смотреть и так, и сяк. Один признак призывает одну сущность, другой — противоположную. Выбор за теоретиком: кому что больше нравится. Да, конечно, мы здесь имеем дело с противоречием, но не с противоречием «в определениях», а с противоречием *объективным*, а таковое может быть только *противоречием сущности*, одной, а не двух. «Дуализма сущностей не бывает». А с противоречиями сущности мы имеем дело на каждом шагу.

Мне представляется, что решение проблемы следует искать на пути анализа *особой категории* реальности — «превращенных форм». Маркс дал прекрасный образец такого анализа применительно к капиталу. Но после него радикального продвижения вперед по пути *обобщения* этого анализа еще не произошло. Но «вешка» уже поставлена. Это **проблема отчуждения** при социализме. Правда, в исследованиях такого рода преобладает все же «дефектология»: основа хорошая, но губят все «деформации», пороки и болезни. Даже в тех случаях, когда указываются объективные причины этих пороков, они размещаются за пределами сущности («пережитки прошлого», например).

Я здесь не претендую на еще один вариант теории социализма, не стану делать даже попытку. Но вот о логике и методологии сказать все же необходимо.

На что следует обратить внимание?

Прежде всего на то, что Маркс строил теорию отчуждения, имея в виду общество, построенное на частном принципе. В истории «реального социализма» мы столкнулись с отчуждением, выросшем на противоположном, **общественном** принципе. А вот это для теоретической мысли явилось неожиданностью. Оказалось, что «наше» тоже может превращаться в монстра, подавляющего «мое». Мы имеем дело с **превращенной формой социалистической сущности**, что подтверждает старую диалектическую мысль о том, что «крайности сходятся», левое становится правым. Это, конечно, не решение проблемы, но, думается, направление ее решения. Парадокс «капитализма без буржуазии» и «социализма без демократии» лишь маркирует проблему. Необходимо докапываться до ее решения.

Выше, говоря о парадоксах формализации, я акцентировал мысль о превращении всеобщего в особенное, тот случай, когда «мы» превращается в «я». Когда император говорит: «Мы, Николай Второй», то это забавно. Тут шутит диалектика идеального и реального. Но когда «мы» обретает форму «он», «они», то тут уже не до шуток. Я много страниц посвятил парадоксам формализации в математике для того, чтобы донести главную

мысль: форма обособляется от содержания там, где функция подменена структурой, где взаимоотношения элементов **системы**, т. е. формы обесценивают «истину содержания», как говорил Лифшиц, там неизбежно всеобщее превращается в особенное и само оказывается противостоящим всеобщему. «Ум, честь и совесть» эпохи и стали *особым* умом, особой честью, особой совестью особой группы лиц, противостоящей «множеству», народу. Всеобщее стало особенным, как бы «всеобщим». Это обособившееся всеобщее и порождает **систему**, где один формальный элемент поддерживается другими и все держатся друг за друга. Такая система не способна меняться. Она кажется незыблемой и стоит до тех пор, пока вся не рухнет, сразу. Что и произошло. Нынешняя система тоже не реформируема именно потому, что она — Система.

Система — это «форма покоя». Отчуждение тоже форма покоя. Оно выражение такого состояния деятельности людей, когда результат подчиняет себе процесс, когда продукт деятельности господствует над субъектом ее, как мертвый труд над живым. Формализм системы вытравляет содержание исторического процесса. А его содержанием и является развитие человека. Человек разворачивает свои родовые способности посредством систем — экономических, социальных, политических, культурных. Но на определенном этапе система подчиняет себе человека и превращает в средство *своего* «самостоянья».

Сказанное обязывает затронуть проблему «системного подхода» и его взаимоотношений с диалектикой и вернуться к связанной с этим проблеме желудя и дуба.

Когда мы говорим о взаимоотношении элемента и системы, мы берем, как правило, горизонтальный, *синхронический срез* явлений, имея в виду сосуществование части и целого. Наше видение этого отношения является симультанным. Мы видим одновременно и целое и часть, и общий план и детали того, что происходит на сцене. При этом мы придерживаемся аксиомы: целое доминирует, часть подчинена целому, часть функциональна в составе целого. Целое не есть сумма частей.

Системный подход сводится к тому, что в составе целого, системы, часть обретает новое, не свойственное ей самой по себе качество — *системное качество*. Целое в этом случае имеет множественную структуру. Задача системного подхода в его традиционном варианте сводится к тому, чтобы уяснить, *как множество образует единство*, понять «сцепку» элементов, где каждый обладает «десмогенными» свойствами, т. е. качествами, обеспечивающими эту «сцепку». Так, у Демокрита различаются атомы крючковатые и круглые. Последние не способны образовать целое, они летучи. Исходным при этом оказывается **множество**, целое — результат.

**Подход диалектический**, с позиции идеи развития, имеет противоположную схему: дано **единое**, необходимо понять **возникновение разнообразия**. В простейшем случае это «раздвоение единого» и возникновение элементарной структуры. Целое здесь исходный пункт. Задача — понять происхождение многообразия. Это подход всей классической **монистической философии** ab ovo, начиная уже с Фалеса. Это подход и автора Капитала («элементарная клетка» — элементарное явление целого). Вопрос в том, что есть это единство не как абстракция, а как реальность. Для капитала — это товар. А товар — элементарная клетка системы вечных отношений людей. Этот подход давно известен и обстоятельно продуман. Такой подход кладется обычно и в основание понимания единства исторического и логического.

Мне представляется, что схема эта неполна. Оказывается упущенным один существенный момент. Если логическое есть исправленное, освобожденное от побочных обстоятельств историческое, то ступени исторического процесса в теории предстают как фазы конкретизации. Т. е. дело имеет такой вид, что и в истории мы имеем дело с доминированием одной интегральной сущности, т. е. целого, конкретного, вследствие чего начальные фазы процесса рассматриваются как части некоего целого, т. е. как его неразвитое, абстрактное состояние. Так, например, желудь рассматривается как недоразвитый дуб.

Однако, чтоб реализовать такой подход мы должны иметь перед глазами и желудь и дуб. Спрашивается, а как соотносится целое и часть, когда этого целого **еще нет**? Нет того результата, который обнажает смысл всего процесса, его сущность, того «конца», который всему делу венец? Ответ напрашивается сам собой: целое, которого еще нет, это **тенденция** настоящего. Но если эту тенденцию мы находим уже в настоящем, то зачем, спрашивается, нам история? Для иллюстрации диалектики?

Выше была упомянута «пятичленка». Приписывать Марксу этот истматовский формализм несправедливо. Но проблема-то есть!

Проблема эта состоит в том, что каждая общественно-экономическая формация есть **особая** конкретная система. Все они не редуцируемы друг к другу. А это значит, что «элементарная клетка» в одной системе не является таковой в другой. Стало быть и пр ирода ее **другая**. На каком же основании мы ищем «логическое» в историческом? Ведь в каждой системе своя интеграция.

Далее. Общественно-экономические формации составляют **множество**. Каждой соответствует свое особое качество. Возникает законный вопрос: образует ли это множество систему? Если брать за основу формационный подход, то в истории мы будем иметь лишь разнообразие и никакого един-

ства. Каждая формация имеет свою сущность. На каком же фундаменте следует строить теорию истории? На абстрактном, на представлении об «обществе вообще»? Этот вариант был Марксом забракован. А если на конкретном, то что есть конкретное, если оно не родовое общество, не рабовладельческое, не феодальное, не капиталистическое? А если коммунистическое, то что дальше? Словом, если вся история есть дуб, то что здесь будет желудем?

Здесь системный подход обязан сдать свои позиции, а вместе с ним и подход формационный. Качественное многообразие истории становится единством тогда, когда мы относим это многообразие к человеку, развитие которого посредством разных систем и составляет **содержание исторического процесса**. В этой линейной логике единство исторического процесса оказывается конкретным. Конкретно-исторический человек в каждой системе есть только *элемент*. В истории, рассматриваемой как деятельность человека, он — *целое*. Скачек из «предьистории» в историю, в «царство свободы» и есть превращение элемента в системообразующий принцип целого. Содержание здесь подчиняет себе систему, «снимает» ее. Товар есть элементарная клетка *системы отчужденных общественных отношений*. А это значит, что логика «Капитала» не может рассматриваться как образец для подражания при исследовании других социальных целостностей. Это именно *специфическая* логика специфического предмета. Ее предметная область характеризуется понятием «**органическая система**». Но с этой предметной логикой работает разум, применяя универсальные категории. Предмет специфичен, но мышление не специфично. В логике «Капитала» отразилась и особая логика предмета и универсальная логика мышления. В «Капитале» она представлена в деле, в действии. Это диалектика как логика и гносеология. И экономическое, и политическое и всякое иное мышление есть мышление. Его законы и формы есть всеобщее, которое «работает» внутри особенного. Будущее общество с человеком в центре недопустимо подводить под понятие «организм». Организм предполагает дифференциацию органов и их специализацию. Их многообразие и зависимость друг от друга составляют анатомию и физиологию не «царства свободы», а царства нужды. Капиталистическое общество потому является органической системой, что оно строится на фундаменте уродующего человека общественного разделения труда. Его фундаментальное противоречие — это противоречие между системой и элементом. Человек не желает, да и не может быть «элементарной клеткой», частичным рабочим, одномерным существом. Он — родовое существо, «наличный живой род», персонифицированное «мы». Категории разума, язык, техника, искусство... —

все это «мы», все это «наше». «Человек — это мир человека, общество, государство», — писал Маркс. Мы вправе перевернуть эту формулу и сказать: общество — это и есть человек. Подход к истории с этих позиций выводит за узкие рамки «формационного подхода».<sup>1</sup>

Из всего сказанного следуют *четыре общих вывода*. *Первый* — вероятность исторических процессов; *второй* — «всеобщность» исторического процесса, обеспечиваемая «банком мутаций», т. е. возможностей для превращений (трансформаций); *третий* — законность «сослагательного» наклонения в истории. Применительно к истории нашей страны эти выводы означают следующее: если бы не было мутаций «первоначального социализма», т. е. командной системы и мобилизационной стратегии, страна в условиях дефицита исторического времени войну скорее всего не выиграла бы. «Линейную» логику и мораль такой вывод, конечно, шокирует. Но историческое мышление обязывает не плакать и не смеяться, но *понимать*. И *четвертый*: «нелинейная логика» — не альтернатива «линейной», но *проблема*. Проблема именно их диалектического синтеза.

<sup>1</sup> См. об этом в книге А. В. Бузгалина и А. И. Колганова «Пределы капитала: методология и онтология. Реактуализация классической философии и политической экономии (избр. тексты)». М., Культурная революция, 2009. А также мою рецензию на эту книгу «Незнакомый марксизм: новые вопросы и новые ответы». «Альтернативы», № 1, 2011 г.

## Часть 3

# Гуманистический материализм, диалектика, постмодернизм

### Глава 7

Знания и ценности  
351

### Глава 8

«Коперниканский переворот» Канта:  
рождение и смерть идеи  
382

### Глава 9

Разум, целесообразность, субъект  
413

## Глава 7

### Знания и ценности

Александр фон Гумбольдт, знаменитый естествоиспытатель, географ и путешественник записал в своем дневнике любопытную беседу с жителем сельвы бассейна Ориноко, предположительно людоедом, на деликатную тему. Ученый задал вопрос своему собеседнику (назовем его «Пятница Без Комплексов») касательно следующего: верно ли говорят, что вы кушаете человек? На что «Пятница Без Комплексов» ответил: «Верно, кушаем. Но все не так просто. Я, к примеру, прежде чем скушать свою жену, хорошенько ее откормил». Если бы моя память была фотографически точна, этот отрывок из дневника я поставил бы эпиграфом к этой главе. А вторым эпиграфом, опять-таки, если бы моя память была точна, взял бы отрывок из другого диалога, всем хорошо известного по фильму «Крестный отец»: глядя в глаза Карлеоне-младшего, убийца его отца (назовем его «Бизнесмен Без Комплексов») втолковывает: «Ты понимаешь, Майкл? — Ничего личного, бизнес, только бизнес». Примерно то же самое говорит и каннибал: «Ничего личного, кулинария, только кулинария!»

У меня однако (не знаю, как у Гумбольдта) есть сильное подозрение, что «примитив» оказался не так прост и отделался от любознательного европейца остроумной шуткой, переведя разговор в «кулинарную» плоскость. Если бы каннибалы действительно поедали своих жен в их вкрасном возрасте, то каннибализм очень скоро исчез бы вместе с каннибалами, а еще вероятнее — и не возник бы. Это — во-первых. А во-вторых, ... ну как, скажите на милость, в короткой беседе и в нескольких словах передать европейцу, едва понимающему самую простую туземную речь, сложную «семантику» и ритуальную «синтагматику» каннибализма, в котором

есть, конечно, личное, очень много личного: съедая сердце или печень врага, каннибал делал его личную силу, мужество и доблесть своими. А как мог ответить Христос Пилату, хотевшему в двух словах получить ответ на вопрос: «Что есть истина»? — только пожать плечами. Не станешь же рассказывать ему о всем пути к будущей Голгофе, о которой *знает* Христос, о том, что каждая ступенька на этом пути — частица истины и только все они вместе и есть истина как восхождение.

Возникает законный вопрос: чья этика выше — христианина или людоеда? Или они просто разные? Каннибальская — просто другая, как и гастрономические предпочтения? А может быть она вообще за гранью этического измерения жизни? Тогда что это значит? Разве не то, что каннибалы вообще *не знают* о существовании такого измерения, что мораль им просто неведома? Но тогда их вообще невозможно осуждать. Нельзя же осуждать хищника за то, что он хищник. И как быть с теми, кто занимал скамьи подсудимых на Нюрнбергском процессе, с теми, кто наладил производство «эксклюзивных» абажуров из кожи «неполноценных» славян, евреев, цыган? Этический смысл собственных поступков им был *неведом*? И все они в один голос доказывали судьям свое алиби, взваливая груз морали и ответственности на одного Фюрера. Что останется от человека, если устранить моральное *знание*? — Только болванчик, извне детерминированный исполнительный механизм. Каннибал исполняет «приказы» своего желудка, «солдат, только солдат» — приказы своего Фюрера. Знанием, конечно, не исчерпывается мораль. Необходима еще и воля, но воля разумная, свободная, т. е. *знающая* воля. А воля без знания — это только *норов*.

Ну а в эпоху великих демократических реформ олигархическая «Элита Без Комплексов» (само словечко-то «элита», освоенное в свое время селекционерами-скотоводами и облюбованное сегодня и политиками и учеными политологами, отдает неистребимым духом свинарника) скушала целое поколение «невкусных» стариков, если не буквально, то ведь и не фигурально, а *фактически*, посадив их (нас!) на смертельную диету и приватизировав не только общие источники человеческого существования, но и личные «гробовые» сбережения. Как быть с теми, кто отнял не только «право на жизнь», но и право на человеческую смерть? На этой диете мы, невкусные, сидим и по сей день. Так что в Куршавелях веселится и беснуется наша смерть! Кто же этого не понимает? Но это — «в сторону», это — «по ту сторону» науки, сферу добра и зла она старательно обходит. Более того, даже обосновывает «теоретически» свое алиби. И если у «реформаторов» — «бизнес, только бизнес», «кулинария, только кулинария», то у Ученой Элиты — «наука, только наука», чистая рациональность и никакой этики! Этика — это про другое. И эти тоже, что-ли, не ведают, что творят?

Спрашивается, это — две разных логики или одна и та же? — Если мораль вне сферы знания, то и знание — вне сферы морали. Если в морали нет знания, а с ним и истины, то говорить о том, какая мораль, людоеда или, скажем, христианина выше (или ниже), не имеет смысла. Если в них нет истинного и ложного, то нет и высокого и низкого. Тогда что же остается? — Только различие во вкусах, а о вкусах, как известно, не спорят. «Мы предпочитаем кушать наших вкусных жен. А вы предпочитаете сосиски?» Не так ли рождается людоедская «рациональность» и обслуживающая ее «Наука Без Комплексов»? И не так же ли рождается этика, «духовность» без комплексов познания и рациональности? Вот об этом у нас и речь.

В третьем номере «Альтернатив» за 2006 г. опубликована статья В. Келле «Марксизм и постмодернизм». Статья предьявляет размышления бывшего марксиста, продукт прозрения его.

Давно известно, что истинная воспитанность состоит не в том, чтобы пролить соус на скатерть, а в том, чтобы не заметить, когда это сделает другой. Однако только в том случае, если он делает это невольно. Но когда соус на чистую скатерть проливают намеренно и происходит это в разных застольях, но с некоторой регулярностью, то не замечать это уже недопустимо.

Два диалога вспомнились мне потому, что в эпоху «исторического материализма» В. Ж. Келле, сам будучи известным «историческим материалистом», сеял в умы и души новобранцев любознательности и разумное, и доброе, а иной раз даже и вечное (в числе этих новобранцев был и я). Суть прозрения состоит в том, что он, автор, в резком свете сегодняшнего дня, увидел то, что всегда, по его мнению, было очевидно, но чего не видел и Маркс и его последователи в силу некоего конструктивного порока изобретенной Марксом оптики. Оптика эта была рассчитана на *отражение* реальности и именно эта идея отражения и сделала марксизм слепым. Марксистам всюду мерещилось отражение, познание, когда они говорили «о духовном» — о сознании, о мышлении, о морали, о науке, об искусстве, о религии, об идеологии. Так, для Маркса и Энгельса идеология — ложное сознание, испорченное, не качественное отражение реальности. В. Келле взялся защитить идеологию от нападков полуслепых марксистов, противопоставив тезису свой антитезис: *идеология не может быть ни истинной, ни ложной, она — полезна*. Она служит не знанию, науке, интеллекту, но «социуму». Она связывает распадающийся «человекник», склеивая молекулы общества особой субстанцией — духовной. Идеология — это клей, обладающий огромной силой адгезии, или, используя новый лексикон, — «духовные скрепы». Это та социально-историческая функция идеологии, которую не видел Маркс и на которую ныне вся надежда. Концепция строится на противопоставлении знаний и ценностей.



Самого себя автор не рассматривает как идеолога. Он — ученый, следовательно «отражает», а посему подсуден, то есть его утверждения аргументы могут быть как истинными, так и ложными, чего нельзя сказать об идеологии, которая не может быть ни истинной, ни ложной. С этим тезисом связана и новая концепция духа и духовности. Суть этой концепции в том, что дух ничего не отражает. Его *profession de fou* не отражать, а связывать, скреплять воедино разбегающуюся вселенную человечества вообще, нашей, российской — в частности и в особенности. Это и есть прозрение. Знания — «там», ценности — «здесь».

В. Ж. Келле не одинок. Но поскольку заявка сделана в этом журнале, здесь же следует ее внимательно и рассмотреть. Ну а если при этом будет вынесен сор из избы, то беда не велика: в избе станет чище. Тем более, что ветер истории, как нам представляется, не только надувает паруса, но и выметает мусор. Не исключено, что сказанное мною ниже — тоже сор. Но об этом пусть судит читатель.

## 1. Назад к «идеологии»?

Теперь к приведенным выше двум разговорам необходимо добавить *третий* — из романа И. С. Тургенева «Отцы и дети».

Базаров, гуляя по деревне, допрашивает встречного мужика: «Ну, говорил он ему, излагай мне свои воззрения на жизнь, братец: ведь в вас, говорят, вся сила и будущность России, от вас начнется новая эпоха в истории, — вы нам дадите и язык настоящий, и законы». Мужик либо не отвечал ничего, либо произносил слова, вроде следующих: «А мы можем... тоже, потому значит... какой положон у нас, примерно, придел».

«...Выслушав подобную речь, Базаров однажды презрительно пожал плечами и отвернулся, а мужик побрел восвояси.

— О чем толковал? — спросил у него другой мужик средних лет и угрюмого вида, издали, с порога своей избы присутствовавший при беседе его с Базаровым. — О недоимке, что ль? — Какое о недоимке, братец мой! — отвечал первый мужик... — так, болтал кое-что; язык почесать захотелось. Известно, барин: разве он что понимает? — Где понять! — отвечал другой мужик, и, тряхнув шапками и осунув кушаки, оба они принялись рассуждать о своих делах и нуждах. Увы! Презрительно пожимавший плечом, умевший говорить с мужиками Базаров (как хвастался он в споре с Павлом Петровичем), этот самоуверенный Базаров и не подозревал, что он в их глазах был все-таки вроде шута горохового...».

Что из этого следует? — Да то, что для ученого Базарова просто и лежит, так сказать, исключительно в кулинарной плоскости, для мужика сложно. Он и отшучивается: «А мы можем... тоже, потому значит...».

О простоте и сложности я завел речь по нужде. В первых же строчках своей статьи В. Келле пишет о том, что корни советской философии обусловлены безоговорочным «доминированием» теории отражения. С нею, де, марксисту обыкновенному было проще усваивать сложные теоремы подлинного марксизма. Автор так вот прямо и пишет, что «разработки К. Маркса... были сложными для массового распространения и потому оставались несколько экзотичными, предназначенными для специалистов». Проще сказать, «отражательная» схема предназначалась для простаков, а точнее — для дураков. А продвинутые «специалисты» уже тогда, в эпоху «исторического материализма», подозревали подлог, но о своей догадке помалкивали. Какой же подлог? — Да тот самый, что и у Гегеля: знание на место духа, морали, идеологии. Гегелевская схема и есть тайна «теории отражения». И это говорит профессор, доктор философских наук! — «Гегелевский подход к трактовке форм сознания как выражения различных видов знания, конечно, в материалистической интерпретации, доминировал в советской философии. Такая позиция хорошо сопрягалась с теорией отражения и считалась сугубо марксистской. Это гегелевское наследие...» — первые строчки статьи В. Ж. Келле (не будем говорить об этом «наследии»: в нем нет даже намека на идею отражения).

На следующей странице читаем написанное черным по белому: «...Ф. Энгельс ставил вопрос, какая мораль более истинная, т. е. применял к явлению духовной культуры познавательные категории. Его ответ, правда, свелся к метафоре: та мораль более истинна, которой принадлежит будущее, и, говоря об истинной морали, он не употребляет словосочетание „ложная мораль“. Видна искусственность самой постановки данного вопроса, которую можно расценивать лишь так, что сам Энгельс считал ее некоей словесной забавой». А как расценить сам «данный» пассаж? — Верно, читатель уже догадался, в чем «соль» этой «словесной забавы». Да, да, Энгельс, конечно, пошутил, как и тот условный «Пятница без комплексов» и лукавый тургеневский мужик: известно, ученый: разве он понимает?.. А что же он не понимает? — Да то, что есть разница между высоким и низким, между прошлым и будущим, между моралью нациста и человека, между добром и злом. А можно ли эту разницу уловить, забыв в кладовке сеть «гносеологических категорий»? Ведь чтобы ответить на вопрос о различии истинной и ложной морали, надо ответить на вопрос о различии низкого и высокого, на вопрос о том, есть ли *восхождение* в истории или нет его, отличается ли Кук от съевших Кука? Вам про все это рассказать? Так что «продвинутым-то» оказывается не профессор, задающий детские вопросы, а хитрый мужичок, отделяющийся шуткой.

Я уже и сам чувствую, что критическая интрига несколько затянулась. Пора уже предьявить читателю и отгадку словесной загадки «сознания»

без «знания», и дать кое-какие разъяснения касательно того, куда, собственно, клонит профессор (вернее — куда склоняется его позиция) и куда клоним мы.

Устранение «знания» из морального, религиозного, художественного «со-знания» — это, конечно, профессорская забава. Если из «со-знания» удалить «знание» («гегелевское наследие»), то останется только частичка «со». (Это, примерно, то же самое, что и латинское «*согито*» (мыслю): «со» — вместе, «*агито*» — действую). Частичка «со» и означает совместность. Задача профессора состоит в том, чтобы из этого остатка соорудить концепцию без комплексов теории отражения. (Интересно, а что останется от религиозной веры, если исключить из нее *познание* добра и зла? Не медвежья ли это услуга церкви, роль которой и в истории, и сегодня он очень высоко оценил?)

Вся операция с потрошением слова «сознание» имеет не шуточный, не игровой, а самый что ни на есть серьезный и притом вполне земной, легко опознаваемый в нынешней обстановке, можно сказать даже *банальный* смысл. Если это игра, то игра вовсе не со словами. И масштаб другой, и ставки выше. *Вот этот смысл.*

«После падения СССР Россия оказалась в идеологическом вакууме. Но без объединяющих идей страна, общество, государство существовать не могут, они распадаются, разрываются социальные связи. Думаю, что сейчас речь может идти не только об идеологии, но о более широких духовных скрепах общества, куда входит и идеологическая составляющая. К числу „духовных скреп“ относится и религия. Но духовная культура ею не исчерпывается» и проч...

Вот и отгадка! Вот где собака зарыта! (Приносим свое извинение собаке). Это не что иное, как плач по идеологии, некоторым образом ностальгическое «воспоминание о будущем» — о широких и надежных «духовных скрепах», державших в узде «разбегающуюся вселенную» насельников одной шестой части земной суши. «Страшная жажда мировоззрения!» — писал в двадцатых (!) годах двадцатого века немецкий гегельянец Г. Лассон, имея в виду, разумеется, идеологию. И нам тоже совсем недавно доводилось писать в «Альтернативах» об этом хоровом пении-плаче словами Пушкина. Напомним: «Сколько их, куда их гонят, что так жалобно поют! Домового ли хоронят, ведьму ль замуж выдают»? А и то, и другое вместе. Хоронят «пещерный социализм», а идеологию выдают замуж за «пещерный капитализм». Выдают в видах спасения «социума» от распада. Словом, так: если (трезво глядя на вещи) хищника и жертву, олигарха и пенсионера, мать-одиночку и чиновника-рецидивиста, вора и обворованного, труд и капитал, ретивого коня-бизнесмена и трепетную лань — интеллигенцию реально-материальными связями не соединить, то вся надежда только на

духовно-идеологические «скрепы». Они, эти скрепы и связи, будут продолжены, так сказать, поверх реальных противоречий. Не утопия ли? А если утопия, то какая — не реакционная ли? Ведь ученые проповедники этой утопии идут «задом наперед!» Вот и получается: «Чем хуже дела в приходе, тем больше работы звонарю». А ведь мы это уже проходили.

Спора нет, идеология упорядочивающий фактор, но только тогда, когда она *отражает* реальные тенденции к порядку, когда в экономике и в социальной сфере хотя бы наметилась тенденция к совпадению интересов «моего» и «нашего». Но если она намерена противостоять центробежным силам, работающим на разрыв, то ничего, кроме еще большего разрыва и хаоса, она не внесет. Такая идеология — «разрыв трав». Маркс и Энгельс пришли бы в ужас, если бы узнали, что их теория станет идеологией. Для них идеология — это телега впереди лошади. Так что же, идеология возвращается?<sup>1</sup>

Современный российский «социум» не имеет идеологии. Точнее сказать, — у нас слишком много «идеологий», тогда как идеология не терпит плюрализма. Всякая идеология стремится стать господствующей. Это понятно. Функция идеологии, ее «предназначение» — быть *интегративным* фактором общества. Поиск *объединяющей идеи*, «русской идеи», «государственной идеи» — главенствующая тенденция духовной жизни нашего времени. Однако на пути такой интеграции встает углубляющееся социальное расслоение и обостряющиеся конфликты интересов. Размышляя о проблеме идеологии сегодня, следует иметь в виду следующие *три обстоятельства*.

*Первое.* Потребность в идеологии возникает только там и тогда, где и когда возникает необходимость представить *особые, частные* интересы как интересы *всеобщие*, интегральные. Там, где нет существенного различия между коренными интересами больших социальных групп и где различия не перерастают в конфликты — там идеология не нужна. Не нужен особый фактор интеграции, если общество и без того уже интегрировано. Следовательно, идеология — явление *историческое*. Было время, когда идеологии не было, настанет, когда ее не станет. Антагонизм интересов и стоит на пути «идеологической интеграции». Он же и причина того, что можно было бы назвать непроницаемостью идеологий и для всего разнообразия фактов и для всего разнообразия идей. Упрямый *факт герметичности* идеологий и встает поперек диалога и поиска интегрирующей идеи. Идеологии невменяемы, у них своя логика — логика «превратного мирозерцания превратного мира».

<sup>1</sup> Эта проблема обстоятельно рассматривается в книге Б. Ф. Славина «Идеология возвращается». М., «Социально-гуманитарные знания», 2009. См. также мою рецензию на эту книгу: «Идеология возвращается?» Вопросы философии. 2010, № 9.

*Второе.* Любая идеология исходит из универсальных идей, принимаемых за аксиомы, за «первичное». В этом специфика идеологии и ее отличие от науки. Поэтому, хотя у каждой идеологии есть свой «скелет в шкафу», т. е. интерес класса, ее превращение в господствующую идеологию обусловлено не только господством ее класса. Инструмент господства класса в идеологии не принуждение, а убеждение. Поэтому идеолог вещает не от имени «интереса», а от имени ее величества идеи, абстракции. А это значит, что необходимо иметь в виду не только первую половину термина «идеология», но и вторую его половину — «логию, логию», что обязывает переводить этот термин как «идеословие», т. е. как логику абстракций. Таковы абстракции «демократии», «свободы личности», «державности», «духовности» и т. п. Идеология и мировоззрение — не одно и то же.

*И третье.* Всякая идеология стремится выдать желаемое и должное за сущее, действительное, социальные предпочтения за универсальные истины, ограниченное и относительное за абсолютное, истины усеченные за безусловные. Таковой была и псевдосоциалистическая, псевдокоммунистическая идеология. Ее назначение состояло в том, чтобы выдать то, чего еще нет, за то, что уже есть. Общепризнанное государство, единство партии и народа — все это и многое другое не истины, а *только* ценности, причем, ценности для одних и «идеословие», «звонарство», «брехня» для других. Ровно то же самое и нынешние «ценности» усеченной демократии, исключающей демократию экономическую и социальную, рынка без берегов, «социально-ответственного бизнеса» и т. п. Стало быть, манипулятивную сторону *любой* идеологии надо иметь в виду. Всякая идеология есть *обещание*, научная тоже. Поэтому она сопряжена с риском превратиться в ложь.

Последствия «ура-либеральных» реформ уже перешагнули границы собственно молекулярного хаоса, т. е. границы социальности. Распад уже начался и «процесс пошел» на молекулярном уровне и уже приводит к распаду не только социальных, но и биологических «единиц». Растет число «индивидов» уже не знающих, к какой биологической категории себя отнести — мужской или женской. И даже те, кто еще придерживается природной идентификации, в своем поведении как бы стыдятся этого: «мужики» заботливо отращивают дамские локоны, дамы бреют голову и нацеливаются на мужеподобный «имидж». Самый мощный природный инстинкт — инстинкт продолжения рода и заботы о потомстве сдает позиции. Матери отказываются еще в роддоме от своих младенцев, выбрасывают новорожденных на помойку, за ручку ведут малолетних дочек учиться «самому древнему ремеслу», даже продают еще не родившегося ребенка на «запчасти». Скрепляющая прошлое, настоящее и будущее половая связь

вываливается из порядка природы и превращается в секс. На место полноценного человеческого чувства становится его бледная, хилая, одномерная тень, «вытяжка». Сегодня «сексуальными» именуют уже не только живые «модели», но и модели автомобилей, что вполне понятно: функционально они тождественны. Над одной из главных московских магистралей — растяжка: «Покупайте интеллектуальные поля!» — фирма «Декарт». Квартирный пол интеллектуализируется, а пол человека идиотизируется. Человеческое упало *ниже* животного, распад коснулся и биологического порядка. Все это — то, что Маркс именовал отчуждением человеческой сущности. Распадающуюся молекулу уже не упорядочить, ею нельзя управлять, ибо она уже не знает, что она такое. Это уже не хаос, это — кошмар.

Человек возник и развивался как существо *предметное, мотивируемое* извне, но *детерминированное* изнутри. Физиологическая потребность обретала облик предмета, опредмечивалась, вследствие этого неопределенное состояние обретало определенный, предметный облик, облик объекта, расшифровывалось как предмет. Голод — состояние, пища — предметный образ его. Как у Пушкинской Татьяны: «Давно сердечное томленье теснило ей младую грудь; душа ждала... кого-нибудь, И дождалась... Открылись очи, она сказала: Это он!» И еще: «Все полно им». Вот именно: не «мною», а «им».

Куприн верно писал в «Поединке» о таланте любви, о *творческой* страсти. Для наделенных этим простым человеческим талантом — любовь. Для бездарей и дебилов — секс. Принципиальная разница между любовью и сексом в том, что любовь вне, а секс внутри. Так и говорят, обращаясь к другому: «Любовь моя, душа моя». А вот для секса другая формула. Моя любовь — это состояние желез внутренней секреции, это — оргазм. Объект, предмет исчез, его заменил «партнер», т. е. раздражитель. Надо полагать, что и его скоро заменят таблетки, как заменяют они переживание счастья — кайф, ингибиторы серотонина. Скоро, глядишь, и музыку не надо будет слушать, можно будет ее кушать. Интересно будет: беленькие — Бах, красненькие — Скрябин. Фонотека будет не нужна, ее заменит аптека. Радость для человека приходит извне. Для идиота — изнутри. Один радуется на общем празднике жизни, у другого — праздник в животе. Один — разумный субъект, другой — висцеральный, желудочно-кишечный. Для него радость — состояние желез внутренней секреции. «Каждому свое»?

Ныне человек на глазах становится беспредметным существом, падая *ниже* комочка живой слизи, которая все же имеет психику, потому что предметна. Тут нет ничего мудреного. Это простой факт. Раздражение зрительного нерва человек не воспринимает. Он *видит* внешнюю вещь и не видит свой глаз. А когда он видит свой глаз, то не видит солнце, звезды,

деревья. Это и есть психика, это и есть сознание. Это и есть отражение. Не рабское подражание, не копирование, а выстраивание порядка по тому же закону, по какому выстраивается и «порядок вещей».

Выше мы пытались оценить *результаты* предложенной всем нам концепции идеологии, духовности, науки и философии. Убедительным нам представляется следующее: «Идущая от Гегеля, затем воспринятая и видоизмененная марксизмом традиция привела в советские времена к значительной интеллектуализации и философии, и духовной культуры в целом, что их, безусловно, обедняло». Ну не прелесть ли? Воистину: «всем глупым счастье от безумья, всем умным — горе от ума». Хорошенький рецепт для философии: чем глупее — тем богаче, чем умнее — тем беднее. Домашнее задание читателю: кто кому тут «делает честь» — ум глупости или глупость уму? Так и превращается нищета философии в философию духовной нищеты.

Необходимо также рассмотреть не только результаты, но и *аргументацию*, разобраться в «трехзначной логике»: не истинно и не ложно, а...

## 2. Истина или «трехзначная логика»?

Всякая уважающая и себя и читателей теория нуждается в аксиомах. Аксиомой может служить либо очевидность, либо авторитет. Для бывшего «исторического материалиста» Маркс с его сознанием как осознанным, познанным бытием, разумеется, не авторитет. Надо опереться на другие, ибо выхолощенное, т. е. освобожденное от знания сознание далеко не очевидность.

Таким авторитетом оказывается М. К. Мамардашвили. Оговоримся, мы ничего не имеем ни против авторитетов вообще, ни против данного авторитета в частности. Мы только против того, чтобы рассматривать истинность как функцию авторитетности и придерживаемся обычного понимания авторитетности как функции истинности, то есть, говоря языком теоретической конструкции Келле, мы не идеологи, мы — отражатели.

Теперь посмотрим как звучит аксиома «от авторитета» (оговоримся еще раз, что мы берем эту аксиому всецело и исключительно в том объеме и в том контексте, в каком берет ее В. Келле. Поэтому ответственность всецело на нем). Автор исходит из одного «замечания» М. К. Мамардашвили. Далее цитируем: «Он писал, что субъекты товарного производства отражают (sic! — Л. Н.) объективную видимость, порожденную, детерминированную системой, и потому „нельзя просто отбросить точку зрения субъекта как ложную. Кроме значения истинности или ложности вводится еще

значение ‘превращенности’“» — конец цитаты. Это «кроме» В. Ж. Келле устраняет, оставляя в феномене превращенности только то, что не может быть ни истинным, ни ложным. «Когда видимость выдается за подлинную реальность, возникают превращенные формы сознания. Дальше они могут мифологизироваться, превращаться в идеологии. Но в любом случае они не являются формами познания». Словом, урезать так урезать — до полной бессознательности!

Вот и попытаемся разобраться в этом феномене. Речь у В. Ж. Келле, как и у М. К. Мамардашвили, идет поначалу о товарном фетишизме, описанном Марксом в «Капитале». Как и всякий фетишизм фетишизм товарный есть приписывание предметам свойств, предикатов, которые им не могут принадлежать, например, лесному пеньку человеческих качеств — сознания, воли и т. п. Поэтому пещерный фетишизм есть *ложное* сознание. Такой фетишист кланяется пеньку, задаривает его взятками, умоляет о ниспослании дождя или удачи в охоте. Понятно, что его ожидания ложные. Товарный фетишизм — ровно то же самое: приписывание вещам общественно-человеческих качеств. Но есть и своеобразие. Если обычный фетишизм ограничивается приписыванием вещам человеческих свойств, т. е. превращает объекты в субъекты, то субъекты, вовлеченные в стихию товарно-денежных отношений, еще и самим себе приписывают вещные предикаты, т. е. сами уподобляются пеньку, «одревесневают». Они не только «главы пред идолами клонят», но еще и «торгуют волею своей» и «просят денег да цепей». Торговать своей волей, своей совестью, своим телом, своими талантами, своими детьми — это и значит уподобляться вещам, т. е. становиться пенькоподобным, ибо продаются и покупаются не духи, а вещи: «не продается вдохновенье, но можно рукопись продать». Фетишизм такого рода тоже опирается на ложные представления. Стоимость товара, которой поклоняется товарный фетишист, имеет общественно-человеческую природу и происхождение, но приписывается она вещи самой по себе, например, золоту как таковому. Это — заблуждение, но заблуждение не произвольное, а обусловленное той системой общественных отношений, той практикой, в которую вовлечены эти субъекты. Это есть таким образом *необходимо-ложное* представление, объективно обусловленное или, как выражается Мамардашвили, «детерминированное» системой. Верно, это не «просто» ложное представление, оно сложнее простой ложности, но не становится от этого истинным и не превращается в то, что «не истинно и не ложно». Следовательно, Маркс различает *два вида заблуждений*: заблуждения, зависящие от воли и сознания индивида и заблуждения индивида, не зависящие от его воли и сознания. Последние Маркс и называет «*объективными мыслительными формами*». Это тоже *ложные* представления и их

объективность не делает их истинными. Это объективность «особого рода». Это — объективная ложность, т. е. предикат не индивидуального субъекта, а ансамбля коллективно действующих индивидов. По содержанию своему это представления ложные, а по способу существования — объективные, что, однако, не делает их ни истинными, ни «не истинными и не ложными». Эту «тонкость» не заметили оба наших аналитика. Констатируя этот феномен, они должны были бы сказать, что такие представления *и истинны и ложны*, т. е. в чем-то истинны, а в чем-то ложны. Но они не имели никакого «права» сказать, что они «не истинны и не ложны». «Превратное мирозерцание превратного мира» — это ложное самосознание не мое, а этого мира. Это — *большая ложь, оправдывающая малую*.

Танцующий человек, даже если он шаман — это нормально. Танцующий стол ненормально. Работающие люди, создающие своим трудом прибавочную стоимость — это нормально. «Работающие деньги», «самовозрастающая стоимость» — ненормально. Это то же самое, что и танцующий стол. Фетишизм как обычный, так и товарный, состоит в том, что предикаты одной реальности незаконно приписываются другой. Поэтому фетишистское сознание есть сознание *ложное*. Приписывание — ложно, но сами предикаты истинны, т. е. объективны. Они не сочинены, не выдуманы, не «сгаллюцинированы». Истинное превращается в ложное тогда, когда они «прописаны» не «попринадлежности». Вот и вся тайна «превращенных форм», если дело рассматривать в предложенном контексте. Общественно-человеческое превращается в вещное, а вещное — в человеческое. А это означает только то, что истина превращается в ложь. И что тут непонятного? Третьего тут не дано. В появлении этого третьего ни Маркс, ни товарный фетишизм ни в коем случае не повинны. Виновата «трехзначная логика».

Убедиться в этом просто: надо только прочесть хотя бы первую главу «Капитала»: Маркс-то не фетишист, он *вне* этой большой лжи, он видит *подлинную* реальность, а потому и может судить ложную. Какая тут может быть «детерминация»?

Решение загадки превращенных форм *в принципе* дал уже Спиноза. Он писал, что идей, которые были бы ложны *сами по себе*, не бывает. Заблуждение не возникает из «ничего». Заблуждение — это когда малое выдается за большое, часть за целое, абстрактное за конкретное. Поскольку часть составляет *объективное* содержание ложной идеи, эта идея истинна. Потому-то и не бывает абсолютно ложных идей, все они — отражение реальности, даже стол, пустившийся по собственному почину танцевать. Стол — реальный объект, танец — реальный предикат. Танцующий человек (особый объект) — это нормально. Но когда особый предикат распространяется на все вокруг — это не нормально. Ложными

эти «идеи» становятся тогда, когда на мир не глядят, а подсматривают через замочную скважину и принимают увиденное за картину всего мира. Вот и весь «секрет».

Индивиды, вовлеченные в товарно-денежные отношения, смотрят на мир исключительно сквозь замочную скважину. Поэтому их представления так же абсурдны, как и ожидание того, чтобы стол по собственному почину пустился танцевать. Пенек не танцует, как и стол. Танцует вокруг пенька шаман. Так что вопроса о том, способен ли стол танцевать, *не существует*. Но «товарный фетишист» верит именно в это. А вот вопрос о том, почему танцует шаман — имеет смысл. Если шаман танцует вокруг пенька по собственной воле, то он просто «тронулся умом». Тогда он не интересен и никто не станет с ним вместе танцевать. Нет, шаман танцует *с умом*, только этот ум коллективный, т. е. для него объективный, он танцует, учитывая некоторые реальные обстоятельства, которые и «отражает». Что это за обстоятельства? Танец с шаманом — это *коллективное действие*, наглядная демонстрация солидарности, практика этой солидарности. Это не только представление солидарности, но и осуществление ее, тренировка, культивирование таковой, той самой согласованности действий, которая потребует и при охоте на мамонта, и при отражении агрессии «надменного соседа» — «истинная социальность» (о которой еще будет речь) в ложной форме. Пенек — чувственно-воспринимаемый символ этой солидарности, символ того, что кучка отдельных составляет целое — «мы». В нем и с его помощью солидарность становится предметной для самих солидаризирующихся. Коллективное действие выстраивается, отлаживается, согласуется. Сам по себе символ никакого смысла не имеет, сам по себе — он просто пенек. Все дело в той реальности, которая «сквозит и тайно светит» в нем. В пеньке, тотеме, фетише сквозит и тайно светит не «мое», а «наше», не порядок (или беспорядок) индивидуального воображения, а порядок общественного бытия, его строение, его строй. Эту *истину* и отражает фетишистское сознание. Поэтому оно есть *знание*. Но приписывает порядок общественного бытия пеньку. Поэтому оно — заблуждение. Отнеси танец шамана, как и танец товарного фетишиста, к общественному труду и общению, он обретет истинный смысл. Отнеси его к пеньку — ложный. Смысл и есть «наше» в «моем».

То же самое и с «лингвистическим» фетишизмом. Язык — инструмент коллективного мышления. Припишите это «наше» языку как такому и вы получите «лингвистическую философию», т. е. тот же танцующий стол. Язык — непосредственная действительность мысли и общения. Лингвистический фетишизм начинается там, где языку приписываются магические свойства порождать и мышление и общение. Не пенек —

причина коллективного танца, а танец — причина пенька — фетиша. Что сквозит в товаре, золоте, деньгах? — Общественная природа труда. Но эту объективную общественную сущность фетишист приписал вещи самой по себе — товару, золоту, деньгам. Это то «наше», которое можно сунуть в свой карман. Приписывание и есть ложное. Но этой мистической формулы «не истинное и не ложное» вы тут не найдете. То, что «не истинно и не ложно», есть либо просто реальность (природа не может быть ни истинной, ни ложной — она просто есть), либо это бессмыслица. А из бессмыслицы, принятой за аксиому, возможны *любые* выводы. В нашем случае бессмыслица — это «идеология», предложенное В. Ж. Келле понимание духа, духовности, религии и т. п. Если идеология имеет хоть какое-то отношение к идеям, представлениям, то она непременно должна, как и все «духовное», содержать в себе и истинное и ложное, и меру того и другого может определить только теория отражения. А если она может быть «не истинной и не ложной», то она и не идеология, не система идей, представлений, а просто пенек. Он-то точно не может быть ни истинным, ни ложным. Поэтому предьявленная В. Ж. Келле аксиома есть аксиома именно фетишистского, т. е. ложного сознания, следовательно — *ложная аксиома*.

### 3. «Ансамбль» или «молекула»?

Несколько слов об одной «тонкости», которую обнаружил Маркс и которую не заметил «прозревший марксист». Тут мы имеем дело с *настоящим научным открытием*, опередившем и свое время, а по отношению к некоторым современным «доминионам» культуры и продолжающим опережать.

Суть этого фундаментального открытия можно выразить в нескольких словах: свойства ансамбля «индивидов» (безразлично, люди это или молекулы) не выводимы из свойств и характеристик ни отдельных индивидов, ни простой их суммы. Другими словами: «наше» не сводимо к «моему» и не выводимо из него. Или иначе: сколь тщательно мы ни рассматривали бы отдельные «траектории», свойства *ансамбля* не сводимы ни к свойствам отдельных траекторий, ни к сумме этих траекторий.

А вот в такой формулировке мы уже можем произвести некоторые исторические сопоставления.

В. Ж. Келле говорит об идеологии как силе, противостоящей распаду, хаосу.

Хаос — это когда беспорядок. Это когда молекула сама дает себе закон, она непредсказуема и абсолютно независима от всего вокруг, от любой другой молекулы. Хаос — это собрание отдельных независимых индивидов и их независимых траекторий. *Надеялись* суммировать отдельные траектории и получить порядок из хаоса, интеграл индивидуальных метафизических функций. Язык хаоса — это язык беспокойных индивидуальностей. К чему же пришли в статистической физике? — К тому, что исходить надо не из отдельных индивидов, а из *ансамбля траекторий*.

Послушаем физика, И. Пригожина: «...динамическая система, классическая или квантовая, является хаотической, если ее описание не может быть сведено к исследованию отдельных траекторий или волновых функций»<sup>1</sup>. «Так как траектории становятся чрезмерной идеализацией, мы вынуждены обратиться к вероятностному описанию в терминах *ансамбля траекторий*» (курсив наш. — Л. Н.)<sup>2</sup>. «Все системы, допускающие несводимое вероятностное описание, по определению, *будем считать хаотическими*. Таким образом, системы, о которых идет речь, допускают описание не в терминах отдельных траекторий (или отдельных волновых функций в квантовой механике), а только в терминах пучков (или ансамблей) траекторий»<sup>3</sup>. Ансамбли и рассматриваются в физике второй половины XX века, в особенности при решении проблемы, обозначенной И. Пригожиным как «порядок из хаоса». Ансамбли, включающие вероятности, распределение вероятностей, связь энтропии и информации и есть та новая реальность, которая открылась естествознанию только к концу XX века. То, чем заканчивает на сегодня физика и биология, то в середине XIX века составило для Маркса *исходный пункт*.

Теперь сопоставим сказанное Пригожиным с тем, что сказал Маркс о человеке. Сущность человека — это «ансамбль всех общественных отношений». Хотите познать человека — изучите этот ансамбль. Каждая частица строит свою траекторию, руководствуясь своими целями. А суммарный результат сознательных индивидуальных траекторий дает нечто объективное, то есть от воли и сознания индивидов не зависящее. Объективное здесь оказывается просто стихийным, а независимость от сознания и воли не означает, что индивиды действуют в экстазе бессознательности, в трансе. Объективное складывается из отдельных сознательных траекторий, но к таковым не сводится. А это значит, что однозначной детерминации нет,

<sup>1</sup> Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. М., Прогресс, 1994. С. 181; 7-е изд. М.: Книжный дом «Либроком»/URSS, 2009.

<sup>2</sup> Там же. С. 8.

<sup>3</sup> Там же. С. 9.

что «классовый» индивид не обязательно хищник. Если Пушкин дворянин, то это не значит, что его поэзия — выражение умонастроения крепостников. В истории мы имеем дело с вероятностями, с распределением вероятностей. Бог истории все-таки играет в кости. И в истории нет линейной предопределенности. Вычислить траекторию отдельного индивида нельзя. Тут «сталкивается» необходимость со случайностью. Предсказание отдельных траекторий может быть лишь вероятностным. Идеи эти были высказаны раньше, чем основные аксиомы и постулаты статистической физики. В этом плане Маркс — предшественник и Больцмана, и Пригожина. А его естественные антагонисты — это вульгарные социологи с их дотошным расследованием «социальных корней», те, от кого открещивался сам Маркс.

Взглянем теперь на исходный пункт домарксовской социальной теории. Этот исходный пункт — индивид, живая, беспокойная, хищная молекула. Надеялись получить порядок целого из суммирования отдельных траекторий. Классическая модель — модель Гоббса: «тяготение к себе». Каждый стремится к своему индивидуальному благополучию. «Основной инстинкт» — хватательный. (Такие молекулы мы видели в эпоху «демократической» прихватизации). Результат — война всех против всех, ибо каждая молекула имеет неограниченные «естественные» права, первое из них — право на жизнь. Сферы их «интересов» пересекаются. Отсюда — война не на жизнь, а на смерть, гражданская война, война индивидуальностей, из которых каждая воображает себя абсолютным субъектом права. Ее свобода, т. е. ее произвол, ее «хочу» — высший закон. Это закон свободы, понятой как произвол. Но и каждая молекула такова. Сегменты, где права пересекаются, т. е. где они естественно ограничивают друг друга — предмет общественного договора, самоограничения во имя общего порядка. Если не будет достигнуто соглашение — «общественный договор» — наступит неизбежно фаза самоистребления. Отсюда — упорядочение, делегирование прав государю и т. д. Такое упорядочение естественного хаоса — упорядочение внешнее. Вот исходный пункт: молекула и свобода ее движений. Это и есть исходный пункт философии и морали индивидуализма.

Исходная аксиома приводит к такому *практическому* выводу: эгоизм — абсолютный закон человеческого бытия. В его фундаменте — права индивида. Однако неограниченный эгоизм рождает хаос и самоистребление. Отсюда идея добровольного ограничения эгоизма. В основе добровольности лежит *понимание* последствий неограниченного эгоизма. Поэтому этот эгоизм трансформируется в *разумный эгоизм*. Парадигма разумного эгоизма — это и есть парадигма «социально ответственного бизнеса». Смысл ее таков: стремясь к личной выгоде я творю общее благо —

рабочие места, заработки и т. д. Но эгоизм этот должен быть разумным, т. е. ответственным *перед самим собой, последовательным эгоизмом*. Социальная ответственность тут ни к чему. Есть ответственность эгоизма перед самим собой: ограничь себя, иначе не будет и твоей неограниченности. Если ты по природе хищник, то выгоднее не уничтожать в одночасье свое стадо, не морить его голодом, а умножать и откармливать. Чем жирнее будет жертва, тем полнее твое насыщение. Вот это и есть «парадигма» бизнеса. Выгодное для меня — выгодно и вам. Частное совпадает с общим. При этом вовсе не надо заботиться об общем. Заботься о своем обеде, достанется кое-что и быдлу.

Тем самым я вовсе не хочу сказать, что такой вот разумный эгоизм абсурден. (И мысль о «социальной ответственности бизнеса» тоже не абсурд. Это лишь полустина. Вопрос лишь в том, к чему эта половинка примыкает). Неразумный альтруизм не лучше. Вот его принцип: «жила бы страна родная и нету других забот». Это — разумный эгоизм наоборот. К слову сказать, уж коль речь у Келле идет о «духовности», то почему подавляющий плоть свою свят? Почему столпник, исихаст, отшельник и вообще истязавший свое тело свят. А «румяный критик» его, «насмешник толстопузый» — грешник? Почему вкусно и обильно есть — грех, а терзать свой «органон» — святость? Разве потому, что дух враждебен плоти? Не ересь ли эта аксиома? Думается, что ересь. Разве скелет есть идеал христианина? Ответ очень прост, но как редко он принимается во внимание! Грех не ядение, в таинстве Евхаристии верующий есть плоть Христову и пьет кровь его. Так в чем же таинство «духовности»? — Ответ прост: жрать грешно, когда рядом голодные. Вот и вся мудрость «духовности». Один и тот же кусок хлеба, когда он для себя — благо материальное, когда для другого — духовное. Это сказал не какой-нибудь «исторический материалист». Это сказал Бердяев. И вот сегодня нам предлагают утешиться не куском хлеба, а *идеями этого хлеба*. И протягивают голодному вместо материальной пищи пищу духовную. Не издевательство ли это — и над материей, и над духом? Как прикажете такую философию именовать?

Вот и суть альтернативы: исходить ли из молекулы, из «моего», или из ансамбля, из «нашего». Из последнего исходит и статистическая физика, и биология, и материалистическое понимание истории. Только не превращайте это «наше» в *вашу* заботу! Задача в том, чтобы эту заботу каждая молекула нашла в самой себе, не в том порядке, который вы ей предписали, а в том порядке, который в ней самой. Но для этого молекула должна быть уже не молекулой, а ансамблем всех общественных отношений, причем *знающей* это. Вот это и есть исходная «аксиома» материалистического понимания истории, вселенная в капле воды, вид в инди-

виде. Но это и есть уже не индивид, а личность. А каким же путем «наше» вселяется в «мое»? Только одним — путем *познания*. Другим путем «духовную молекулу» вы не получите. Сама по себе — она только тело, молекула плюс знание — оживленное тело, живой человек.

А если порядок вне индивида, если он метапорядок, высший порядок, если этот порядок вне меня, то он неизбежно рождает беспорядок, хаос. Ибо кто поручится, что упорядочивающий не подвластен той стихии, которую он упорядочивает. Кто даст поручительство, что борец с коррупцией сам не будет коррумпирован? Ведь чтобы этого не случилось, он должен быть не реальным, а *идеальным*, т. е. обретающимся вне того мира, который он упорядочивает. Это и есть идеальный государь, идеальный царь, идеальное государство и т. д., т. е. земной бог. Такие ожидания никогда не оправдывались и никогда не оправдаются, ибо это абсурдные ожидания. Если порядок вне меня, если он отчужден от меня, то этот порядок и есть порядок хаоса, только глобального. Кто же не понимает простой истины, что все мы человеки? И если «бога» нет в каждом из нас, то не будет его и вне нас. А что происходит с миром, когда капитал становится глобальным? — Об этом можно прочитать в хорошей книге А. В. Бузгалина и А. И. Колганова «Глобальный капитал».<sup>1</sup>

#### 4. Знания или ценности?

Теперь *вторая «аксиома от авторитета»*. Этот авторитет — М. С. Каган. Как и в предыдущем случае, мы ограничимся простым цитированием М. С. Кагана и цитирующего его В. Ж. Келле, так что это опять цитата в цитате (своими словами передать то и другое просто не беремся).

«Одна из редких статей на эту тему („духовного производства“ — Л. Н.) принадлежит М. С. Кагану. Автор придерживается принятого в тех условиях (80-е гг.) понимания духовности, но вносит в него и свой вклад. Он проводит мысль, что сознание и духовное не синонимы, что духовное — продукт не только интеллектуальной, но и других видов психической деятельности, включает в себя рефлексию, самосознание, ценностное отношение к реальности. Анализ „духа“, „духовности“ ведется им в системе нравственных, философских, психологических понятий... Дух проявляет себя как „сила истинной социальности“, принципиально отличающая человека от животного, как психическая деятельность человека „в ее целостности, в реальной полноте охватываемых ею способностей.

<sup>1</sup> Бузгалин А., Колганов А. Глобальный капитал. М.: URSS, 2004, 2007.

сторон, уровней, механизмов“.<sup>1</sup> Для него духовность — атрибут человека как субъекта, а бездуховность — признак утраты личностью ее субъектных качеств, ее вырождение. По большому счету это именно так». По малому тоже, — добавим мы.

Попробуем во всем этом разобраться, поищем «клад» во «вкладе».

1. Сознание и духовное не синонимы. В таком случае синонимы духовное и бессознательное. (Или и здесь есть «нечто третье»?). Этот «вклад» сделан задолго до Кагана, хотя в масштабах истории не так и давно. Это *иррационализм* — последнее слово «неклассической философии» и психологии тоже). Этот тезис направлен против мысли о человеке как существе разумном. Но если мы согласимся с этим, то последний тезис об отличии человека от животного и о вырождении личности окажется неверен: вырождение и есть превращение в нечто бессознательное, т. е. в пенькоподобное.

2. Духовное — продукт не только интеллектуальной, но и других видов психической деятельности. Ну а этому «вкладу» сколько тысяч лет?

3. Анализ духа ведется в системе нравственных, философских, психологических понятий... Этот «вклад» несколько посвежее, но все равно достаточно древний.

4. Духовное включает в себя рефлексию, самосознание, ценностное отношение к реальности. Стоп! Ну а «рефлексия», а тем более «самосознание» — это что такое, не «синоним» ли сознания? Тут мы вернулись к самому началу — к «со-знанию», из которого удалено «знание».

Остались «ценности». Ценность — категория *практического* разума, но разума! — Несколько «детских вопросов»: «Ценность» предполагает выбор или нет? Если не предполагает, то о субъекте и речи быть не может. А если предполагает выбор, то какой? Случайный, как при бросании монеты («орел» или «решка») или необходимый? Но при бросании монеты «выбор» — «решение» монеты, а не субъекта. Последний просто «делегировать» монете свою ответственность. Остается выбор необходимый. Но если уже исключен детерминизм и случайность, то что нам остается? Только одно: признать *разумность* выбора. Буриданова ослица умирает от голода потому, что ее слишком долго обучали теоретики, очень уважающие «идеализации». Она предполагает, что оба пучка сена равноценны. Но такого в реальности не бывает. Реальная ослица не умрет от голода потому, что может *оценить* объекты выбора, а может оценить потому, что кое-что все же знает, т. е. *отражает*. Поэтому она поступает в данном случае «разумно» и не умирает от

<sup>1</sup> Каган М. С. О духовном. Вопросы философии, 1985, № 9. С. 93.



голода. Единственное, что может погубить ее — так это глупость, т. е. идея выбора, исключаящего знание. Так что ценность — это все же гносеологическая категория и без гносеологии нечего делать и в аксиологии. Дело не в выборе, а в том, *что* именно мы ценим и за что. Но и без аксиологии в гносеологии делать нечего: разве истина не ценность? Разумность выбора и предполагает *познание* и внешних обстоятельств и целей самого субъекта. А цели выстраиваются в некую иерархию, то есть предполагают различение разумных целей от неразумных, достойных от недостойных, стало быть истинных от ложных. Разумные цели — это когда мое «хочу» согласуется с «могу», т. е. с объективными обстоятельствами. Не разумные — те, что не соответствуют объективному порядку вещей, целому, т. е. ложные. Глупость через цепочку вселенских причинно-следственных связей возвращается к субъекту в виде возмездия и поражает неразумную голову. Это скорпион, умерщвляющий себя, или змея, кусающая себя за хвост — древняя метафора глупости и мудрости. Мудрость поэтому и есть знание, примененное к человеческим действиям. Это и есть ценности. В противном случае... они что — встроены в затылочную долю мозга?

5. Психическая деятельность человека «в ее целостности, в реальной полноте охватываемых ею способностей». А что сообщает целостность этому разнообразию способностей? Разве не познание и не самопознание? Чем отличается психика человека разумного от психики «психа»? Разве не тем, что у первого эти способности сфокусированы на одном деле, на одной цели, а у второго все они — «растопыркой» и в полном диссонансе с реальностью? Целостность разнообразию сообщает разумность. Даже глаз человека разумен, иначе простейшее зрительное восприятие не было бы целостным, константным, интегрированным в единый образ, «Gestalt».

6. И последнее — «сила истинной социальности». Вот это более похоже на «вклад». Социальность — тут не сотрудничество, не реальная интегрированность действий и способностей на общем деле, а — «духовные скрепы». Но это мы уже обсудили.

Мы не стали бы тратить слова и время (свое и читателей) на все эти «ноу-хау», если бы речь не шла о некоей общей «парадигме» нынешнего теоретического «менталитета». Общая его черта — разграничение, рассеяние единого, живого и изоляция того, что получено посредством рассеяния. Разум рассекается на теоретический и практический, практический отсекается от интеллекта, знание от сознания, ценности от знания, гносеология от социологии (и истории), истина от ценности, духовное производство от материального и т. д. Поскольку дух уже отсечен от сознания и интеллекта, то «сила истинной социальности» — сила бессознательного.

Так куда же клонит «парадигма»? — К иррациональности, к *идеологии как религии бессознательности*.

Неистребимая страсть все различать, рассекать, разделять, разграничивать и делать из полученных таким способом препаратов «явления разной природы». Рассеките одушевленное на две половинки и получите обездуховленное «тело» и бестелесную «душу». А потом будете мучиться, соединяя несоединимое, и утешать себя тем, что это неразрешимая проблема — тайна.

Вот и В. Ж. Келле различил, разграничил и разделил культуру на интеллектуальную и духовную, получив «явления разной природы», прописал в первой истины, во второй — ценности, соотнес с первой гносеологию, со второй — аксиологию. А затем в типично либеральной манере стал убеждать, что надо, де, учитывать как первое, так и второе, чтобы и «интеллектуалы» (сциентисты, технократы, прагматисты, утилитаристы, позитивисты) были сыты и «антиинтеллектуалисты» (ницшеанцы, виталисты, экзистенциалисты) были целы. И то, и се, и «богу — свечка, и черту — кочерга», «ни богу — свечка, ни черту — кочерга». Идеал либерала и в теории и на практике — «не рыба, не мясо». Либеральная «мягкость» — это «толерантность», «плюрализм»: и вы правы, и вы правы — отчасти. Поделили истину на кусочки и — «каждому свое».

## 5. Разум или «безумие самомнения»?

Нет, В. Ж. Келле не прав, приписывая марксизму «односторонность» и помещая его в колею Просвещения, взбесившегося, самоуверенного, самолюбленного *индивидуального* рассудка. Сегодня этот рассудок породил племя «правдоискателей, осквернителей-гробокопателей, исторических толкователей», о которых писал один хороший поэт. Эти «толкователи» для всего в истории имеют мерку в своей голове, как и «клиент» сапожника, имеющий мерку в своей стопе, но «шить сапоги» они не умеют. Они — резонеры, их «муза» — праздношатание мысли. Именно поэтому, писал Гегель, они так легко судят и о философии, и о религии, и об истории. Чего же проще? — Мой рассудок, как и моя стопа, всегда со мной. В. Ж. Келле опять прошел мимо одной «тонкости», в которой вся суть. Гегель смеялся над самовлюбленным и самодовольным «разумом» реформаторов и революционеров, полагававших, что мир погряз в неразумии и что действительность следует перевернуть и поставить с ног на голову, на «разумную голову», т. е. привести ее в соответствие с тем разумом, который они имеют в своей просвещенной голове. «А если этот разум-то — глупый, что то-

гда?» — спрашивает один толстовский персонаж во «Власти тьмы». А в самом деле, что тогда? Тогда — ад. «Дорога в ад вымощена добрыми намерениями», — любил повторять Гегель. Вмешательство доброго сердца, руководящегося субъективным разумением, в сложную механику жизни, превращается в «безумие самомнения» и оказывается грехом этого сердца. «Просвещенный разум», взирающий на мир с высоты своей индивидуальной колокольни, и превращает жизнь в ад. Так «разум» Французской революции обернулся безумием террора: революция стала пожирать своих творцов. — «И се злодейская порфира на галлах скованных лежит».

Маркс крепко, еще в молодости усвоил гегелевский урок: «...мы выступим перед миром не как доктринеры с готовым новым принципом: тут истина, на колени перед ней! — Мы развиваем миру новые принципы из его же собственных принципов... Мы только показываем миру, за что собственно он борется, а сознание — такая вещь, которую мир *должен* приобрести себе, хочет он этого или нет». Вследствие этого критика действительности правомерна *только тогда*, когда она — выражение *самокритики* действительности, что и позволяет «связать и отождествить нашу критику с *действительной* борьбой»<sup>1</sup>. И еще: «Лишь тогда, ... когда человек познает и организует свои „собственные силы“ как *общественные* силы и потому не станет больше отделять от себя общественную силу в виде *политической* силы, — лишь тогда свершится человеческая эмансипация».<sup>2</sup> То же самое и идеология — сила не истинной, а именно отчужденной социальности. Если под идеологией понимать организованную силу знания и сознания, а под «внесением» сознательности в «реальное движение» — *пробуждение* этой сознательности, т. е. родового начала в человеке, то эта идеология не противостоит познанию и рациональности, а составляет с ними единое целое. Можно и не отказываться в этом случае от термина. А если под знанием и идеологией понимать «явления разной природы», то такую идеологию следует отправить на свалку истории, где ей и дотлевать вместе с идеей непорочного зачатия и тому подобными мифами. Свой разум (и разум философии вообще) Сократ рассматривал не как творца истины, но лишь как «повитуху», оказывающую вспоможение при родах, как «майевтику». Это позиция и Маркса.

Даже Кант, тоже ограничивший знание, чтобы дать место вере, рассматривал «практический разум» все же как разум, т. е. как одну способность. Теоретический разум — это разум, примененный к *объектам*, практический — та же способность, примененная к *субъекту*. Выхолощенная рациональность — то же самое, что и выхолощенная ценность.

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. I. М., 1954. С. 381.

<sup>2</sup> Там же. С. 406.

Несколько слов о затронутой выше теме «духовного производства». Само это словосочетание вызывает у меня, — как бы это сказать помягче? — изжогу. Столько было в свое время на эту тему написано! — Клондайк, золотая лихорадка. А дело-то вот в чем.

В эпоху и недоразвитого и развитого социализма принято было (иногда явно, иногда неявно) делить всех граждан на занятых производительным трудом (это рабочие, крестьяне, инженерно-технические работники) и занятых, скажем так, интеллектуальным трудом. Первые производили материальные блага, это, собственно, и считалось производством. А вторые производили... Что? — «умственные продукты». Соответственным было и отношение к тем и другим. Вторые — как бы неполноценные. Вот и нашли выход. У Маркса есть понятие «духовного производства». Прекрасно: вы заняты материальным производством, а мы — духовным! Мы — тоже «производители». Ваши продукты — предмет материального потребления, наши — тоже. Такой продукт как знания потребляется производительно, т. е. «вливается в труд моей республики» и «опредмечивается» в общем результате, скажем, — в самолете.

Однако вовремя спохватились: а ведь не все наши продукты «вливаются» в материальное производство. Кое-какие не вливаются, но потребляются. Это что такое? Это — «ценности». Если к вращающейся балерине нельзя подключить «динаму», то она вращается как бы бесполезно. Нет, сурово сказали некоторые теоретики духовного производства. Вращающаяся балерина не бесполезна. Она производит... удовольствие. Она — на сцене, потребители — в зале. Она производит предмет духовного потребления. А это — не знание, не интеллект, это — категория особая. Вот и разделили знания и ценности, интеллект и удовольствие, материальное производство и духовное, материальные блага и блага духовные. Там — пища, тут пища, только особая, духовная.

Забыли только об одном: и конструкторы с рабочими, и балерины с балетмейстерами производят не продукты, а *полуфабрикаты*. Забыли о тех, кто «учит летать самолеты». О воспитателе в детском саду, об учителе, о музейном работнике — о всех тех, кто доводит производство до его конечного результата, который оказывается и истинным началом. А они-то как раз и завершают производство, делают промежуточный продукт конечным. Самолеты сами не летают. Даже если это беспилотные самолеты: целеуказание дает им все же человек, а куда он нацелит беспилотный самолет — это зависит от того, человек он или людоед. Поэтому всякое производство знаний, как и производство «ценностей», есть «по большому счету» «производство человека», формирование и развитие его человеческих способностей.

Точно так же и балерина «производит» не танец и не «удовольствие». «По большому счету» ее конечный продукт — мы с вами, которые «ни ступить, ни молвить» не умеем. Разве слушатели не подпевают солисту, разве глядя на балерину, мы не повторяем невольно, «про себя», ее отточенные движения, разве мы не учимся этому?

«По большому счету», по Марксу, предмет художника, поэта, музыканта — не полотно и краски, не слова и звуки. Этот предмет — мы с вами. Они — ученые, художники, поэты, балерины... учат наш глаз, способный видеть прекрасное, наше ухо — способное улавливать гармонию, наше тело, способное балансировать на грани падения, наш разум, способный постигать порядок вещей во Вселенной. Продукт художника — не образ на полотне и не наше удовольствие. Его продукт — мы сами. Причем «мы сами» — это общее в особенном, родовое в индивидуальном, «наше» в «моем». И это «наше» — и *продукт познания* природы, истории, культуры и его предпосылка. Все это — самовозрастающее богатство, наращивание единого творческого потенциала, объединяющего и материальное и духовное производство. Это единое и есть человек как «родовое» творческое существо. Он же и начало и конец, возвращающийся к началу, экономики нового типа, в которой разграничение материального и духовного производства несостоятельно. Так вот: если самолеты сами не летают, то и пассажиры — тоже. Их возят, как мешки с картошкой. И сколько их ни вози туда-сюда, летать они не будут. Они — только потребители. Точно так же и потребители «удовольствий» сами никогда не полетят. «Производители» удовольствий тоже. Вот они и становятся обслугой «элиты» потребителей удовольствий. Тут «духовная пища» уже не претворится в творчество.

Высший закон практического разума у Канта — это закон *предшествования всеобщего единичному*, закон безусловного, категорического доминирования всеобщего над всем единичным. Это и есть категорический императив: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла стать основой всеобщего законодательства».

Вот мы и вернулись к вопросу о том, а что следует ценить, т. е. к вопросу о *содержании* ценностей. Ценности определяют выбор, а в сфере морали выбирается всегда то, что соответствует не «моему», а «нашему».

## 6. «Род» или «индивид»?

Исходной проблемой у Маркса и стал вопрос о совместимости ценностей практического разума с истинами науки, т. е. вопрос о том, объяснимо ли моральное стремление ко всеобщему благу, мотивирующее нескончаемые попытки изменить мир, законами самого этого мира.

Объяснение мира во всей домарксовской философии всегда оказывалось его оправданием по схеме: «что поделаешь, такова жизнь». А жизнь была такова, что в ней всегда господствовало не общее, а частное, не родовое, а индивидуальное, не «наше», а «мое». В безальтернативности такого миропорядка и усомнился Маркс, причем вслед за Гегелем. Гегель тоже сомневался в том, что высшим законом человеческого бытия является закон «духовного царства животных», которое он понимал как сферу безусловного господства частного интереса, как сферу «экономики», говоря по-нынешнему — «бизнеса», где человек для человека всегда только средство, но никогда не цель. Может ли желаемое одолеть сущее, хорошее «наше» — плохое «мое»? Если нет, то надежда на такое изменение мира есть утопия, пустое мечтание, «сон золотой». А положительный ответ предполагает иное понимание самого мира, такое «объяснение» его, которому не противоречит стремление изменить его. «Мы не говорим миру: „перестань бороться; вся твоя борьба — пустяки“», «мир уже давно грезит о предмете, которым можно действительно овладеть, только осознав его»; «речь идет не о том, чтобы мысленно провести большую разграничительную черту между прошедшим и будущим, а о том, чтобы *осуществить* мысли прошедшего. И, наконец, обнаружится, что человечество не начинает *новой* работы, а сознательно осуществляет свою старую работу».<sup>1</sup>

Что же это за «предмет», что за «мысль», что за «старая работа»?

Речь идет о превращении изолированной особи или стадной особи в человека, в *родовое существо*, т. е. в такое, в котором «наше» составляет сущность «моего». Это уже не особь, не индивид. Это — *личность*. Вот это и есть «предмет». Выведение «моего» из «нашего» — это и есть «мысль», мысль морали, а превращение «нашего» в «мое» — и есть «работа». Обратим особое внимание на то, что это работа не только истории, но и *природы*. Последнее — это то, что только угадывалось Марксом и угадывалось лишь периферическим зрением. (Он и писал о том, что «разум существовал всегда, только не всегда в разумной форме».)<sup>2</sup> Сегодня эта «работа» — в центре внимания.

Если бы живое существо, пусть даже примитивное, имело сознание и могло говорить, и если бы мы его спросили, что важнее, первичнее «мое» или «наше», оно ответило бы категорически: «наше». Инстинкт самосохранения, инстинкт выживания — мощнейшая сила жизни. Даже простенькая амеба бежит от опасности, стремится выжить. Но есть в живой

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. I. С. 381.

<sup>2</sup> Там же. С. 380.

природе сила сильнее и авторитетнее этой: инстинкт продолжения рода. Какое живое существо в ситуации выбора выберет «мое»? Нет таких существ! Все живое не задумываясь жертвует индивидуальным бытием во имя видового — «нашего». Лосось, проделав путь в тысячи миль, возвращается туда, где он появился на свет — в верховье бурной камчатской реки. Не останавливают его и пороги-водопады, и медведь-рыболов; вопреки и наперекор всему он возвращается к истоку, чтобы отметать икру и... умереть. И не просто умереть, но и обеспечить молодь протеинами своего мертвого тела. Воистину «смертию смерть поправ». «Жить смертью» — так этот диалектический закон сформулировал еще Гераклит. Вид живет смертью индивида. «Наше» сильнее «моего». «Мое» — это узелок на единой нити жизни. Что такое узелок, можно понять, только прослеживая единую нить жизни. Что такое нить, нельзя понять, разглядывая узелок. Разорвите эту единую нить, исчезнет и узелок, не будет и индивида.

Вот это и есть то, что можно было бы назвать разумом живой природы. И формула этого разума одна: выживание вида — условие и предпосылка существования индивида. Вид — сам «узелок» в биосфере. Можно ли это опровергнуть, хоть теоретически, хоть эмпирически? Пусть поклонники плюрализма покажут хоть один пример, опровергающий идею *единой* нити жизни!

То же самое и с моралью. Маркс назвал эгоистически-индивидуалистическое мировоззрение «зоологическим» и тем самым польстил ему. Такое мировоззрение *ниже* зоологического. Одуревшее «мое» эту нить и норовит разорвать на узелки. Результат будет только один — смерть, хаос. Ибо порядок это и есть большое в малом, «наше» в «моем». Это и есть человек не как индивид, а как личность.

Морали нет там, где доминирует «мое» — особенное, частное, индивидуальное, шкурное. Так что с моралью все ясно. И не надо «пудрить мозги» гламурной «мыслью» о «духовности». Это только косметика. Духовность — это всегда «наше», а не «мое». «Наше» — это единая нить и истории и природной жизни, «мое», т. е. единичность, это узелок на этой нити. Разрубите единую нить на узелки — воцарится хаос, т. е. смерть всего сущего. Молекулы выпадут из «ансамбля» и никакие внешние силы их уже не удержат. Развяжите узелок — поймете сущность и узелка и нити.

Что открыл Раскольников? А следующее: самый глубокий секрет культуры индивидуализма, тайну всех тайн: «Если Бога нет, то все дозволено». Ницше просто второй раз изобрел тот же велосипед: «Бог умер!» Значит человек и есть Бог. Высший порядок испарился как мираж, как сон, как утренний туман. И при свете дня четко обрисовалась формула нового порядка, индивида, равновеликого Упорядочивающему, Творцу, богоподобного

индивида, чему диалектически соответствует образ индивидоподобного бога, *строгого дедушки с бородой, восседающего на троне «в облаке румян»*. Формула «Бог умер» имеет только тот реальный смысл, что во мне умерло «Мы», этот «ансамбль». И остался только «Я» божественный.

Ренессансный человек богоподобен. Но ренессансный человек — это не только Рафаэль. Это еще и Кондотьер, берущийся навести порядок где угодно — хоть во Флоренции, хоть в Америке, где он вырезал большую часть населения, а меньшую превратил в рабов.

## 7. Личность или «особь»?

Главная идея «ура-либерализма» — идея свободы личности. Можно даже сказать, что это знамя его. Но это не его идея. Как и все остальное, она приватизирована либерализмом, объявлена, так сказать, его частной собственностью. Чужая идея при этом не могла не превратиться в свою противоположность: свобода личности стала свободой *индивидуума*. Этот подлог лежит в фундаменте всего сооружения философии индивидуализма, а вместе с ним и философии иррационализма.

Человек есть общественное, «родовое» существо. Все качества личности — это социальные качества, обретенные в общении, посредством общения и для общения. И в филогенезе и в онтогенезе человек не рождается личностью. Рождается живой *индивид*, личностью он *становится* в своем общественном бытии. Личность и есть наличный, «*живой род*», *персонифицированная* общность, *уже*, не завтра, а *сегодня* «обобществившееся человечество». Даже язык, с помощью которого индивидуализм организует свое мышление и повествует об уникальности «экзистенции» «городу и миру», есть фактически, не в теории, не в догме, не в утопии, а в реальности *уже свершившееся* «обобществление человечества». Это свершение и есть *сущность* человека, наличная, действительная для самой себя общность, не только и не главным образом в языке, но в совокупности всего того, что составляет содержание материальной и духовной культуры, «неорганического тела человека», включая и содержание самой «экзистенции». Более того: мир-то — «наш», а не «мой». Земля — одна на всех, небо — одно на всех, история — одна на всех. «Точка зрения» марксизма и есть точка зрения человеческой сущности, вобравшей в себя «многое». Проблема в том, чтобы разрешить противоречие между сущностью и существованием.

Индивидуализм исходит не из индивида, а из его *сознания*, а оно и есть и по происхождению, и по содержанию не «мое», а «наше». Сознание даже самого крайнего, самого «крутого» индивидуалиста столь же невыводимо из

его индивидуальности, как и сущность денег из природы золота. Сознание и есть поэтому не что иное, как осознанное общественное бытие, «пересаженное» в живое человеческое существо, в живую индивидуальность и «преобразованное» в ней. Преобразование это только в том и состоит, что и содержанием и формой спонтанной активности индивидуума становится коллективное, «наше» преобразуется, не утрачивая при этом статус «нашего». Это — нечто противоположное «приватизации». Способ, каким существует сознание, есть знание. Знание, войдя в «мое», не убывает, а прибывает в «нашем». Ставшее мотивом, содержанием и формой активности всего целостного, *живого* индивида знание уже не только интеллект, продукт, произведенный головой. Это «дух». Вот почему идеи — «это узы, из которых нельзя вырваться, не разорвав своего сердца»<sup>1</sup>. Сердца! А не головы.

«Точка зрения» марксизма — это точка зрения ассоциированных индивидов. Точка зрения индивидуализма — точка зрения диссоциированного, распадающегося человечества. Для того, чтобы распад имел место, должно уже существовать то, что распадается. Поэтому альфа и омега индивидуализма — самодостаточный, самодовлеющий, свободный в своей обособленности индивид — есть исторический общественный продукт противоречивой эволюции ассоциации, продукт отчуждения человеческой сущности, вытравливания «нашего» из «моего». Ведь только в обществе индивид и может обособляться. Но пуповину, связывающую «мое» и «наше», этот обособляющийся индивид разорвать не в состоянии. Эта пуповина и есть его сознание, понимание того, что он одновременно и нить и узелок. Что это, как не знание о том, что он конечен и одновременно бесконечен? Конечен, смертен как индивид, «Я», бесконечен как род, как «Мы», как «дух». Со-знание — это и есть два знания в одном.

Вот почему сознание обособившегося индивида тяготит его, оно — *проклятие*. Оно — лишнее. Вытравляя «наше» из «моего», индивидуализм не в состоянии сделать последний шаг — вытравить и сознание. Ведь это — то самое, на чем он стоит: *сознание своей оторванности*, отчужденности, враждебности «моего» «нашему», эта оторванность и составляет сущность его «экзистенции». Такое сознание естественно склоняется к *бессознательности*, к состоянию живого существа, *не ведающего* о своей конечности, к вещному, «бестияльному» существованию — к *завенюю*. Это *суть* экзистенциализма. Все другое — только «бантики», украшения на кресте современности.

Принцип индивидуализма — единичность, отдельность, различие, особенность, своеобразие, оригинальность, элитарность, исключительность, а идеал — уникальность. На этой стежке-дорожке понятий запечатлелись

следы хорошо известной логики. Ее принцип — исключение, а не включение. Она резюмируется в понятии «*особь*». Исключительные особи — «элита». Исключительное, отборное — не обязательно лучшее, наилучшее. Чаще всего оно как раз наихудшее. Шариковщина и элитарность — «близнецы и братья». Свободный индивид — это свободная особь, для которой свобода другой особи есть *предел* свободы собственной. Свобода особи не продолжается, не утверждается и не разворачивается в определениях свободы других особей. Она может реализоваться только в подавлении чужой свободы, в ее ограничении. Поэтому *тоталитаризм* — это *вывернутый наизнанку индивидуализм*, его идеал, его предельно индивидуальное выражение — абсолютный индивид. Именно поэтому он — тиран, насильник.

В фундаменте марксизма не как «идеологии», а как философии реального гуманизма, лежит простая, «ясная и отчетливая» мысль: история есть «становление природы человеком», индивида личностью, наполнения «моего» «нашим». Обнаружение этой «стрелы времени», вектора истории и составляет *главное* открытие марксизма. Эта стрела не столько предвосхищение будущего, сколько обнаружение тенденции прошедшего и настоящего. Вот чего и не хотят, и не могут понять оппоненты марксизма. Вот почему слово «утопия» не сходит с их языка. Именно это и не видят «в упор» — хоть кол на голове теши!

Напомним еще раз: «...мир уже давно грезит о предмете, которым можно действительно овладеть, только осознав его... Человечество не начинает *новой* работы, а сознательно осуществляет свою старую работу». Да можно ли сказать яснее?

Мы намеренно обращаемся к самым первым выступлениям Маркса. Обращаемся к ним потому, что они — «истинный исток и тайна» философии подлинного, скажем так: *личностного коллективизма* в отличие от псевдоколлективизма «человеяника». Этот коллективизм не вне личности, но в ней самой. Именно он и делает личность субъектом, а не объектом манипулирования, управления, организации. Речь о том, чтобы субъект реализовал в своей деятельности коллективные силы и способности как свои собственные, «персональные» силы и способности, о том положении, в котором всестороннее развитие каждого не только в теории, так сказать, «в себе», но и эмпирически, практически, «для себя» станет условием всестороннего развития всех. Эти силы и способности по своей *сущности* являются коллективно-человеческими силами и способностями. Таковыми они и должны стать в эмпирическом бытии — в «существовании». Проблема не в том, чтобы наступить «на горло собственной песне», а в том, чтобы собственная песнь зазвучала на одной резонансной частоте с хором. А это зависит не только от певца, но и от хора.

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 1. С. 118.

Сказанным вовсе не развенчивается оригинальность таланта, уникальность гения, незаменимость личности. Просто потому, что уродство тоже оригинально и может быть даже уникальным, как «волосатый человек», которого показывали на ярмарках. Вопрос в том, что *выражает* оригинальность и чему *служит* уникальность, т. е. в чем ее *смысл*. Я вовсе не утверждаю, что содержанием «моего» должно быть среднестатистическое «наше». Такое «наше» — просто тиражированное «одно», совокупность безликих, одноликих или разноликих индивидуальностей. То «наше», о котором идет речь, — *тоже одно, но другое*. «Мы» — это племя, община, артель, команда, коллектив, сословие, класс, народ, нация, человечество. Это — целостность, «ансамбль». Это одно дело, одна работа, одна судьба, одна история. Я говорю только то, что в простейшем случае оригинальность нам ничего не стоит: она *дана* нам вместе с индивидуальностью, как дан нам наш своеобразный голос, неповторимый почерк или папиллярные узоры на подушечках пальцев — радость криминалиста. Такое «мое» так же мало связано с личностью, как безликое с «нашим». Ценность таланта определяется не отклонением от среднестатистической нормы, но и не близостью к ней. В первом случае она совпадала бы с ценой уродства, во втором — с ценой банальности. Оригиналы — это в лучшем случае «чудики», в худшем — шуты гороховые. Быть как все и не быть как все — это, по большому счету, одно и то же. Если моим голосом поет моя «оригинальность», то мое горло — просто дудка. Но когда слабый голос индивида выпевает ноктюрн целого — это «божья дудка». Это — Пушкин, Толстой, Гоголь, Достоевский, Блок, Есенин... Это Сервантес, Шекспир, Гойя, Гете... Таковы же и их герои: Дон Кихот, Гамлет, Фауст, князь Мышкин... Индивидуальность особи дается *даром*. Личности же она стоит огромного труда. Трудно попасть в самую сердцевину, в средостение исторически пострадавших чувств и мыслей народа, человечества, труднее, чем в яблоко на голове у сына. Это как раз то, что не всякий сможет. Поэт, художник, мыслитель выражает не «общее», а «всеобщее». Заставить прозвучать такое «наше» в «моем», лучше всех выразить его — это и есть уникальность личности, в этом и состоит подлинная, а не обезьянья оригинальность. Хриплоклокочущий голос Высоцкого — такой «дар», который с самого начала убил бы всякую мысль о пении. А он *заставил петь* этот голос... Поэтому на вопрос о смысле оригинальности можно ответить словами Маяковского: «А вы ноктюрн сыграть смогли бы ...на флейте водосточных труб?»

В фундаменте индивидуализма лежит противоположная аксиома: история есть *вырождение* личности в индивида, вытравливание «нашего» в «моем». Это — «стрела времени», но она обращена назад, в прошлое, вон из настоящего. «Стрела времени» марксизма указывает вектор: от особи.

индивида к человеку, к личности; стрела индивидуализма — от личности к индивиду, к особи.

Резюмируя, следует сказать, что человек есть *воплощенное* противоречие, оконеченная бесконечность, нить, завязанная в узелки. Это не симметричное отношение противоположностей: за дерзость оконечения бесконечного, воплощения «нашего» в «моем», персонификации «родовой сущности», заключения ее в индивидуальном «существовании», завязывания нити в узелки надо платить. Тут нет места для детской мысли о компенсации в виде утешительной иллюзии вечного бытия индивидуальности в «тамошнем» мире. «Мое» и «наше» не равновесны. Как в природе, так и в обществе доминирует «родовое». Доминирует, но не поглощает индивидуальное. Смерть — естественна для рода, но для индивида, имеющего сознание, она трагедия. Почему? Для индивида, особи она столь же естественна, как и для рода. А для личности — нет: вместе с «моим» умирает и «наше» — весь мир, который «во мне». Разве экзистенциализм открыл эту истину? Он только гипертрофировал ее, превратив личную трагедию во вселенскую.

Общественные качества и силы индивидуализированы, «наше» персонифицировано. Совокупность всех общественных отношений стала ансамблем этих отношений в личности<sup>1</sup>. Уберите ансамбль, распадется и совокупность. Нет общества без индивида, но нет и индивида без общества. Одно сквозит и светит в другом. Здесь нет отдельных. Каждая отдельность есть одновременно и целое, свернутое целое. Такая связь, диалектическая, самая прочная из связей. Это можно было бы назвать «принципом голографии»: в каждом осколке содержится картина целого. Целое дано в детали. Разотрите гидру в «пюре» — из каждой частички вновь возникает целая особь. В этом сущность отражения, сущность знания. Этим и отличается «истинная социальность» от стадности, от совокупности особей, связанных исключительно взаимной зависимостью, нуждой.

Все эти старые истины следует вспомнить, обращаясь к реальности наших дней. Один из фрагментов ее, один из фактов, «нагруженных» совсем не безобидным смыслом — *постмодернизм*. Ни с каких других позиций ни оценить, ни просто *понять* его невозможно. Но об этом ниже.

<sup>1</sup> Замена слова «ансамбль» (ensemble) оригинала словом «совокупность» если и «оговорка» переводчика, то фрейдиствская.

## Глава 8

### «Коперниканский переворот» Канта: рождение и смерть идеи

Кант — предтеча всей «неклассической философии», постмодернизма — в частности и в особенности, хотя последний — отнюдь не линейное следствие философии Канта.

В цепочке событий от Канта до Делеза включительно есть некая *завершенность*: «конец — всему делу венец». Кант — начало, постмодернизм — конец традиции «критицизма». «В царской водке» постмодернистского абсолютного релятивизма растворилось все определенное, все инвариантное, уравнились в правах все системы отсчета, и, главное, исчезло то, что Кант положил в основу «коперниканского переворота в философии» — сам *субъект*. Эту категорию постигла та же судьба, что и категорию «объект». «Конец» завернулся к «началу». Поэтому с полным основанием можно сказать, что постмодернизм обнажает «истинный исток и тайну» кантовского «критицизма».

В чем существо «коперниканского переворота в философии», если оценить его существо в терминах-понятиях постмодернизма?

Кант предложил новую систему отсчета, новое «начало координат». Все трудности гносеологии рационализма и эмпиризма он увязал с главной посылкой всей классической философии — с тезисом о том, что наши представления должны соотнобразоваться с реальностью вне нас, субъект с объектом, с «субстанцией». Критика разума исходит из противоположной посылки: мы можем знать только тот порядок явлений (а тем самым и сами явления), который положен самим разумом. Это не суб-

станциональный, а «познавательный» порядок. Порядок в объекте, полагаемый приведением всего многообразия явлений к субстанции посредством подведения их под онтологические категории, не первичен, а произведен от порядка познавательных действий, которые и продуцируют то, что воспринимается и осмысливается как объект. Кант, таким образом, предложил новое понимание принципа упорядочения явлений, новый способ «центрации», если использовать терминологию Делеза. Новой точкой отсчета, новым центром, «Солнцем» системы стал субъект. Постмодернизм же опровергает сам принцип «центрации», как объективный, субстанциональный, так и субъективный, «конструктивно-креативный» и утверждает принцип «децентрации» и связанную с ним «деконструкцию». Если для Канта в потоке становления инвариантным оказывается трансцендентальный субъект, вокруг которого вращаются феномены как природной, так и индивидуальной, психической жизни («эмпирического» субъекта), то в постмодернизме само «Солнце», сам субъект оказывается лишенным идентичности и тоже тонет в потоке «становления». «Центр» упразднен, «центр» отсутствует.

Казалось бы, что эти две позиции диаметрально противоположны и исключают какую-либо преемственную связь, единую логику эволюции. Однако такая связь есть. Нам представляется, что постмодернизм и есть логичное завершение всей субъективистски-критицистской традиции. *Начав с деструкции объекта, кончили деструкцией субъекта.*

Здесь подтверждается старая истина: в относительно завершенных системах анатомия и физиология «высшего» есть ключ к анатомии и физиологии низшего. Для субъективно-критицистской традиции постмодернизм, конечно, — высшее.

В сложившейся сегодня практике изучения философии и обучения ею доминирует «исторический подход», то есть обращение к прошлому для объяснения настоящего. Однако поскольку «настоящее» рассматривается совершенно некритически, т. е. берется как эмпирически констатируемая *данность* множественности, плюрализма имен, школ, направлений, систем, из которых ни одна не претендует на истину, то история философии предстает как некое лишенное связи и логики многообразие, которое равным счетом ничего не может объяснить и ничему не способно *научить*, разве что только «толерантности» — взаимному вежливому признанию равной удаленности от истины, т. е. равной неспособности служить и «каноном» и «органоном» знания. Это логический результат *дискредитации категории истины*. Поэтому «плюрализм» и «толерантность» основаны на соглашении и ничего иного и не означают, кроме признания безусловной *импотентности философии*. Признается, что любое событие или яв-

ление вполне допустимо толковать и так, и сяк, и совсем наоборот, поскольку все зависит от «точки зрения», от способа «центрации», и от «творческой» изобретательности субъекта, способного выстроить на «точке зрения» непротиворечивую «теоретическую модель», относительно которой заранее известно, что она несколько не лучше любой другой.

Понятно, что наука безусловно несовместима с такой моделью теории. Ни математику, ни физику, ни биологию, ни геологию не привлекает перспектива вырождаться в *биографию* или (в лучшем случае) — в историческую *культурологию*, в которой место индивидуального субъекта займет субъект коллективный, столь же свободный в своих «творческих исканиях». Не в этом ли причина того, что философии отказано в праве называть себя наукой (или хотя бы научной)? Следовало бы честно признать, что других оснований для этого остракизма нет.

Отсюда следует только один вывод: если нет теории, претендующей на истину (пусть и не абсолютную), то нет и истории, объясняющей такую теорию. В теории мы имеем непродуманную смесь и в истории мы имеем такую же кашу-размазню. Разумеется, и поваренная книга чему-то полезному может научить, так что каждый может сварить кашу на свой собственный вкус. Но это только при том условии, что соискатель «вкусенького» вообще способен усваивать пищу и вследствие этого иметь соразмерный своему пищеварению вкус. А если нет, то о вкусах бессмысленно спорить. Постмодернизм упраздняет и способность иметь «вкус» к истине, и самого себя: снявши голову, по прическе не плачут.

## 1. «Полагание» и «обнаружение»

Вглядимся в *первую и последнюю «истины»* всей «линии» «неклассической философии». Первую высказал Кант, поставив под вопрос объективное содержание наших представлений и утвердив источник объективности в субъекте. Последнюю высказал постмодернизм, упразднив субъекта и проблему знания.

«Коперниканский переворот» Канта не имел бы никакой цены и значения, если бы он вообще устранил объективность как таковую и проблему истинности знания. Объект под категориями всеобщности и необходимости был перемещен Кантом из реальности внешней во «внутреннюю», вследствие чего субъект *раздвоился*, представ как оппозиция эмпирического и трансцендентального субъектов. Единичность и случайность были отнесены к сфере эмпирического субъекта, всеобщность и необходимость — к сфере субъекта трансцендентального. Вследствие этого

сознание стало объективным для самого себя, т. е. все действия сознания оказались подчиненными его собственной, *имманентной* логике, а не «логике вещей». Субъективные процессы обрели вид *самодетерминируемых* процессов, вследствие чего *впервые в истории* в науку о сознании вообще, мышлении — в особенности была внедрена идея *законов логики*, вполне объективных для сознания, для субъективности и одновременно вполне имманентных для него. Тем самым была поставлена непреодолимая преграда на пути соблазна редукции науки о мышлении к психологии, лингвистике, физиологии, как и на пути редукции мышления к «онтологии», внешней для него реальности. Мышление впервые стало рассматриваться как деятельность, регулируемая одновременно объективными и имманентными законами. Или, говоря словами Ф. Энгельса, впервые открылась возможность «развивать науку в ее собственной, внутренне присущей ей связи». В этом смысле **«трансцендентальная логика» Канта — фундаментальное открытие, сделавшее возможным науку о мышлении как таковую.** Впоследствии эта единственно разумная установка приобрела совершенно нелепый вид идеи о «специфике мышления», идеи, делающей бессмысленным кантовское понимание логики: специфика есть только там, где есть другая «специфика», но в кантовской теории мышления ни о каком отличии «объекта в мысли» от «объекта вне мысли» и речи быть не может. Смеха достойно, что этот тезис о специфичности законов мышления особенно рьяно отстаивался в «диамате». При этом и в голову не приходило, что «специфика законов мышления» делает познание реальности принципиально невозможным, ибо при таком подходе теория отражения неизбежно оказывается теорией искажения. Более того, предполагается также, что сознание владеет каким-то иным способом овладения объектом «самим по себе», чем мышление, чтобы иметь возможность сравнить специфику мышления со спецификой объекта вне мышления. Судить о специфике мышления можно лишь сравнивая ее с объектом, который, получается, как-то все-таки дан мышлению, дан, минуя его «специфику». Это на порядок *ниже* мысли Канта, ибо у него специфику мышления и составляет его объективность.

Не меньшее значение это открытие Канта имело и для такой области знаний, которую можно было бы обозначить как *прикладную науку логики* — т. е. как методологию и логику науки. Все современное разнообразие исследований в этой области вырастает из одного источника — из «Критики чистого разума». Если говорить не о деталях и «версиях», а о существе самой проблемы, то оно дано в этой великой книге о мышлении. Тут — та самая «печка», от которой в дальнейшем только и можно было «танцевать».



Простая логика, развернутая Кантом, состоит в том, что все определения объективной реальности, из которых исходит «объективная наука», суть *категории разума*, с необходимостью полагаемые им самим. Но категории — это абстракции, которые научное мышление, не прошедшее школы трансцендентального критицизма, наивно принимает не за абстракции и допущения разума, являющиеся отчасти его собственными продуктами, а за объективные сущности, данные разуму посредством особого рода «откровения» — «интеллектуального созерцания». Догматическое мышление приписывает этим абстракциям *гипостазированное бытие*. Такovy все понятия догматической «метафизики». Критика этой «метафизики» с ее «онтологическими» абсолютами содержала в себе приговор окончательный. А это значит, что без гносеологии и содержательной «познавательной» логики «онтология» невозможна. Невозможна и наука. «Методологическая рефлексия» ее неустраняемая составляющая. Игнорирование этого и плодит всевозможные научные мифы от «теплохода» и «эфира» до «информации».

Мышление предстало у Канта не как регистрация данного в чувственном или в интеллектуальном созерцании и не только как аналитическая экспликация знания, уже имеющегося в этом данном, а как *деятельность* синтеза «данного», продуктом которого и является то, что мы называем необходимыми определениями всякого объекта. «Объект», *каким мы его знаем*, и есть продукт творческой деятельности. Но это не «объект сам по себе», а именно объект «для нас». Странно было бы, если бы «бытие объекта в мысли» было бы независимо от самой этой мысли, от ее работы. Сознание не мешок, куда объекты падают сами собой: то, что справедливо для труда, справедливо и для мышления.

Люди всегда понимали, что объективными можно считать лишь те определения, которые согласуются с разумом, т. е. только те определения принимаемого нами за реальность, которые отвечают критериям необходимости и всеобщности, а они и есть определения объективности. Все другое тонет во мраке заблуждения и иллюзий. Необходимое и всеобщее для объектов любого рода является необходимым и всеобщим для самого субъекта. Следуя собственной логике разума познание и следует логике истины.

Однако философия, зафиксировав это обстоятельство, сразу же сталкивается с трудностью выбора одного пути из двух противоположно направленных.

Если разум с необходимостью полагает всеобщие и необходимые определения объекта, то это «полагание» можно понимать и как «налагание» схем разума на аморфный материал «опыта», а можно и как обнаружение

этих схем в самом «материале». В первом случае «материал» формируется, упорядочивается субъектом, во втором — самоформируется, самоупорядочивается и не нуждается в творце. Вот это самоупорядочение наука и философия и обязаны *признать и понять*. Самоупорядочение и есть характеристика субъекта. Это — исходное условие свободы. Упорядочиваемое извне и есть объект в его противоположности субъекту. Из сказанного ясно, что противопоставление субъекта и объекта — не абсолютная истина. Ибо самоупорядочение, самоорганизация имеет место и в природе, в чем убеждает нас естествознание и кибернетика. А это рушит старые представления и об объекте и о субъекте.

Совместить «полагание» и «обнаружение» («отражение») невозможно, находясь в границах старой оппозиции «объект» — «субъект». Такое совмещение предполагает критическое переосмысление как «объективности», так и «субъективности», т. е. понимания их в свою очередь как «гипостазированных абстракций». Из сказанного ясно, что совмещение «полагания» объекта и его познания (которое предполагает именно независимость объекта от субъекта) есть очевидное *противоречие*. Канту так и не удалось его разрешить. «Объект» у него оказывается лишь объектом *в мысли*, мысленным объектом, то есть лишь «как бы» объектом. Отсюда уже рукой подать до понимания объекта лишь как иллюзии, самообмана. Поэтому в кантовской гносеологии уже «сидит» и фихтево «не-Я», которое на самом-то деле есть «Я», и гегелевское отчуждение духа, равно как и его последующее прозрение с помощью философии тождества, понятой именно идеалистически. Классический немецкий идеализм (и Фихте, и Шеллинг, и Гегель) толкует упомянутое выше противоречие по сути дела как *иллюзорное*, вследствие чего философии и приходится *раскрывать глаза* обычному, здоровому человеческому рассудку, который, де, догматически, «уперто» держится того мнения, что объективное и субъективное, материальное и духовное — «две большие разницы»!<sup>1</sup> Природа и история только *кажутся* нам независимой реальностью, а на деле и то, и другое одно и то же — дух в двух его ипостасях: объективной и субъективной. Поэтому познание оказалось всего лишь *самопознанием*, противоречие между созиданием и отражением превратилось в *видимость* противоречия. Марксу и пришлось всю работу проделать с самого начала с позиций, прямо противоположных и фихтеанской, и шеллигианской, и гегельянской философии.

В центре внимания при этом оказалась *проблема идеального*, с которой Маркс столкнулся уже в исследовании таких *экономических* катего-

<sup>1</sup> Знаменательно само название одной книжки И. Г. Фихте: «Ясное как солнце сообщение широкой публике об истинной сущности новейшей философии».

рий, как форма стоимости, деньги. А в развернутой и *всеобщей* форме эту проблему поставил и обсудил, отправляясь от «Капитала», Э. В. Ильенков. Его решение этой проблемы нам представляется единственно продуктивным.

«Ядро» его концепции составляет понятие *идеального объекта*, который не является ни исключительно материальным, физическим, ни исключительно духовным, «ментальным», психическим. Это — объекты особого рода, которые в осознанно философской форме описал уже Платон, а в неосознанной форме они признавались на протяжении всей истории человечества. В наиболее же острой форме проблема «идеальных объектов» (позднее — под именем «абстрактных объектов») встала в математике. «Предметам» математики никак не откажешь в объективности, но и признать их материальными и в гносеологическом, и в субстанциональном смысле невозможно. Ни один математик даже обсуждать не станет толкование этих объектов как *продуктов* абстрагирующей деятельности «головы» — психики, сознания, мышления. Он *исходит* из того, что эти объекты *есть*, существуют объективно, но не так, как физические объекты. Точка — это совсем не то, что остается от тела, если отбросить, «отмыслить» его длину, ширину, высоту, вес, плотность, температуру и т. д. То, что мы в этом случае получим, — это «ничто». Бытие этого «ничто» и есть «наличие отсутствия», «бытие небытия», абсурд.

И все же такого рода объекты *есть*, существуют и без них ни математика, ни физика, ни химия и шагу ступить не могут.

Решение, предложенное Ильенковым, состоит в следующем. Идеального мы не найдем ни во внешнем мире, ни во внутреннем. Его бытие не засвидетельствует ни физик, ни физиолог. Без материального, т. е. объективного, тут никак не обойтись. Но и без субъективного, ментального, духовного, психического — тоже. Вот существо проблемы.

Вкратце, решение проблемы Ильенков, как уже говорилось, увидел *в бытии особого рода*: идеальное есть там, где одна вещь, вещь во всей своей натуральной телесности, представляет, «репрезентирует» другую столь же материальную, «натуральную» вещь, подобно тому как хороший актер представляет на сцене не самого себя, а другого. Это бытие одного в другом, точнее — *формы* одного в «материи» другого. Такое возможно только в предметной деятельности общественного существа.

Не будем еще раз углубляться в содержание ильенковской концепции идеального. Скажем только, что упомянутое выше противоречие здесь рассматривается как реальное и что разрешение его не иллюзорно. А главное то, что в сфере идеального объективное и субъективное, отражение объекта и его полагание субъектом не разделены непроходимым ровом. Бо-

лее того: именно *переход* через этот ров, движение от субъективного к объективному и обратно и составляет *сущность и содержание* процесса. Причем, прежде всего не воображаемый, лишь мысленный, а реальный переход — опредмечивание мысли, субъективного, его «овеществление», объективация и обратный переход — «распредмечивание», «развеществление», «субъективация». Вне этого движения нет субъективности, нет особой, отдельно сущей «субъективной реальности», а есть единый процесс, в котором субъективность есть лишь *фазовое состояние* этого движения. Сотворяемая ремесленником вещь *уже существует* до своего появления на свет. Она *уже есть* в движении глаз, пальцев работника, в рисунке нейродинамических связей, в игре воображения.

Добавим также, что идеализация — это *прежде всего* не некий «умственный прием», логическая операция, но перевод вещи из натурального в функциональное состояние, погружение ее в «эфир» деятельностного бытия. Идеальные объекты математики и физики производны не от физической реальности и не от «умственной» абстрагирующей деятельности, а от деятельности измерения, т. е. выражения одной, скажем, количественной, определенности в другой. В геометрии не описываются реальные физические тела. Т. е. не подаются «в абстракции»: эти тела *измеряются* с помощью других тел — линейки, циркуля и т. п. Одно, скажем длина окружности, «кривое», *выражается* через другое — радиус, «прямое». Это всегда «два пи R». А бесконечная десятичная дробь, 3,14..., «пи» — цена идеализации.

Все это, конечно, не обходится без абстрагирующей работы мышления, но и не сводится к ней. Идеальные «объекты» — это, говоря словами Маркса, «реальные абстракции», «практически истинные абстракции». Мышление же производно от них. Именно эту реальность идеального Кант и нащупал. Но раскрыть его тайну так и не смог.

## 2. Предмет и объект

Глубокая мысль Канта о полагании субъектом своего *предмета* была впоследствии недооценена (в особенности в психологии) и неверно, в откровенно субъективно-идеалистическом духе истолкована. «Рациональное зерно» этой мысли состоит прежде всего в четком различении «вещи в себе» и «вещи для нас». «Вещь для нас» — это независимый от нас «*объект*», ставший для нас «*предметом*». «Предмет» активно положен самим субъектом, это его *объективированное* состояние, потребность, интерес, его отношение к вещи, существенной и значимой для него. Предмет и

есть, говоря языком Гегеля, «для себя бытие» субъекта. Отношение к вещи есть не что иное как опосредованное ею отношение субъекта к самому себе — овеществленный образ его потребности. Определения вещи самой по себе и определения ее как пищи не одно и то же. Заяц, чтобы быть зайцем, не нуждается в охотнике, для которого он — только «дичь», быстрого жаркое. Заяц становится пищей только тогда, когда попадает в поле интереса голодного, в сферу его жизнедеятельности, когда он оказывается *предметом* интереса последнего. **Предметное отношение — особая категория отношений реального мира, впервые выделенная и специально рассмотренная Кантом.**

К сожалению, еще и по сей день не только в обыденности, но и в науке предметы понимаются просто как отдельные материального мира, как отдельные «вещи». А ведь совершенно очевидно, что далеко не все содержание «вещи» замечается нами и составляет содержание того, что для нас есть «предмет». Многие для нас не существуют, глаз многое просто не видит.

В отличие от своих ближайших последователей (от Фихте, например), от прозелитов, надыхавшихся «фантазмами» пьяной спекуляции, Кант трезвым умом нормального человека и мощным интеллектом *великого ученого* прекрасно понимает, что без вещи «в себе», «самой по себе» не может быть и «предмета». Сколь угодно мощное «творческое воображение» голодного не может «измыслить» не только кусок хлеба, но *даже образ* его. Голод — это *состояние*, это не позитивное определение, а негативное. Голод не рождает образ желанного бублика, но свидетельствует о «наличии отсутствия», образ *пустого* желудка. Это — «дырка от бублика», «дырка» в самом организме голодного, образ его неудовлетворенности, несамодостаточности, т. е. нужды в чем-то, что он не находит в себе самом. Потребность и есть образ не бублика, а этого состояния дискомфорта. Если потребность не опредмечивается, если она остается лишь состоянием дискомфорта и выражается только в беспокойстве и крике, голодный так и помрет в тюремной камере своего состояния, помрет от своей самонедостаточности. А для того чтобы не умереть, он должен вне себя *искать* то, что соответствует его потребности, искать вещь, в которой ее собственные качества сольются, срастятся с негативным образом его состояния, искать «бублик», форма которого совпадает с формой «дырки». Если это произойдет, состояние окажется опредмеченным в вещи, получит *определенный* образ, станет предметным для самого субъекта. Вследствие этого отношение к внешнему предмету станет превращенной формой отношения к самому себе. Вещь станет для субъекта не чем-то внешним и безразличным, просто данным, а *имманентным* предметом, отношение к

которому станет особым видом отношения именно *к самому себе* — *предметным* отношением. Возникнет *психика*. Континуум «среда-организм» разорван. Растение находит потребное прямо вокруг себя, рядом с собою. Среда для него не предмет, здесь нет предметного отношения. Животное должно двигаться и искать. Психика и есть *абсолютно необходимое* звено, обеспечивающее связь.

В истории науки (и не только философии) Кант *первым* сделал *величайшее открытие* и показал его значение во всем объеме — раскрыл **универсальный смысл предметного отношения**. Именно в этом его огромная историческая заслуга и непреходящая значимость его имени. Не вина его, а беда, что наследники во всем этом ровно ничего так и не поняли, а многие не понимают и по сей день. Не понимают того, что спонтанное полагание предмета «творческим воображением» невозможно без этой самой независимой, не имманентной для него «вещи самой по себе». И эта «вещь сама по себе» присутствует в самом субъективном «полагании», т. е. полагании самого себя в предмете. **«Полагание» себя в предмете, интерес к самому себе — это только одна сторона антиномии познания. Другая ее сторона — «интерес к вещи ради самой вещи» (Маркс), следствием которого является знание, а также творчество по законам красоты.**

Понятно и без особых разъяснений, что содержание «предмета» не покрывает всего содержания «объекта», что объект становится предметом тогда, когда некоторые его свойства «высвечиваются» интересом субъекта к нему, актуализируются, а другие, не существенные для субъекта (его данного состояния) нейтрализуются, гасятся, становятся как бы невидимыми. Человек полагает свой предмет и полагает самого себя в этом предмете, через посредство этого предмета *относится* к самому себе и к другим людям, управляет собой и преобразует себя. Только поэтому имманентное совпадает с предметным. И здесь предполагается эта «вещь в себе»: человек мыслит при помощи движений, мимики, жестов, речи, знаков языка, линеек, циркулей, чертежей и т. п. Ибо только в неразрывной связи с материальным «ментальное» может быть предметным для самого себя.

То, что происходит в этом случае, раскрыл Маркс еще в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» и развернул в целую концепцию в «Капитале» и подготовительных работах в нему. Поэтому именно Маркс достойный наследник творчества Канта, сколь парадоксальным и «эпатирующим» ни покажется этот вывод некоторым «упертым» марксистам. Маркс не написал специальной «оды», посвященной Канту, скорее всего просто потому, что это самое «рациональное зерно» открытия

Канта стало уже аксиомой, чем-то само собой разумеющимся. Неприятие «метафизики», «науки наук», «онтологии», понимание диалектики именно как логики, идея тождества диалектики, логики и теории познания — все это наследие Канта.

Но более того. Вспомним то, что писал Маркс о «предметном существе» и о существе «непредметном» как невозможном, немыслимом, «Unwesen». Вспомним об «опредмечении» как объективации («Entassetzung»), и о трансформации объективации в «отчуждение» («Entfremdung»), вспомним о «чувствах-теоретиках» и о предметно развернутой в промышленности человеческой психологии. Смысл всех этих и многих других идей ясен: субъект есть *объективирующееся* существо, объективация — сущность субъектности. Человек создает вокруг себя свой собственный мир, вовлекая в свою жизнедеятельность «вещи сами по себе», природу и созерцает *самого себя* в этом созданном им мире, созданном конечно не из «ничего». Изучение человека и есть поэтому познание его *предметной деятельности*, прежде всего чувственно-практической, материальной. Человек формирует себя, превращая и самого себя, и других людей, и природу в *предмет* своей деятельности. Делая другого человека предметом своего интереса и деятельности, он сам становится собственным предметом. Поэтому он не рождается фихтеанским философом с зеркалом в руках: «Я есмь Я», но глядит в другого человека как в свой собственный предметный образ и потому относясь к человеку Петру, как к человеку, человек Павел впервые начинает относиться к себе самому как к человеку. В Петре Павел видит самого себя, но не как индивидуальное существо, а как «родовое», видит свое всеобщее. В зеркале индивид просто удваивается. В отношении же к другому человеку как к «себе подобному» он генерализуется, интегрируется.

Для грамотного человека, изучавшего Маркса не по «Краткому курсу истории ВКП(б)» и не по комиксам сталинских орлов-академиков, все это азбука. Но эту азбуку многие сегодня начисто забыли, а берутся рассуждать об «экзистенциях», «деконструкциях», отыскивая в выеденном яйце бездну «смыслов» и превращая простое в сложное, а сложное в простое.

Обратимся теперь еще раз в «Капиталу». «Функциональное бытие вещи поглощает ее натуральное бытие» не только в случае с деньгами. Это феномен не только «товарного бытия», но и социально-исторического бытия человека вообще. «Капитал» поэтому — критика не только теории товарно-капиталистических отношений, политической экономии, но и самого ее предмета — анализ феномена отчуждения человеческой сущности в форме *вещного* богатства. В этой системе функциональное бытие обрета-

тает и сам человек — становится «винтиком машины», одномерным человеком. Золото как вещь «само по себе» вовсе не деньги. Фридрих Барбаросса сам по себе не монарх. Отношение подданных к Фридриху-монарху и есть их отношение к своему собственному отчужденному образу, к самим себе, к своей собственной функции. Качества Фридриха самого по себе, его «натуры», гражданам «по барабану», ибо в нем они видят самих себя, вследствие чего он — *идол*. «Нет божества без убожества». Если для голодного хлеб божество, то образ хлеба — это образ собственного «убожества» голодного. То же самое и «культ личности». Напрасно сегодня радители «прав человека» обливают идолов грязью с ног до головы. Делать это — то же самое, что и плевать против ветра. Дело-то вовсе не во Фридрихе рыжебородом и не в Иосифе Усатом. Дело в системе, которая состоит не только из Управляющего механизма, но и из «винтиков». Склонившись покорно перед чиновником, «винтик» видит в нем то же самое, что и голодный в недоступном ему куске хлеба — свой собственный негатив в позитиве. Только и всего. Убожество полагает себя в божестве, опредмечивается в нем.

И вот в этой исторической нелепости обвиняют Маркса: он, де, наколдовал этот абсурд. А вместе с Марксом ответственной за абсурд оказывается и одна из светлейших голов — Кант. Именно он вывел, посадил и вырастил росток идеи опредмечения субъекта, опредмечения разума. Он просчитался здесь только в одном: потребность в опредмечении имеет не только разум, но и неразумие, глупость и безумие. Но ключ к терапии все же дал в руки потомков. А они все норовят забросить этот ключ подальше, в сугроб и забыть о его существовании. Понятно, есть ведь такие болячки, которые и другому не покажешь, и сам не помотришь. Хочется даже об их существовании и не знать. Ключет однако жареный петух в больное место — бросаются искать и ключик. Вспомнят *по делу* и Маркса и Канта.

Поглощение «натурального бытия» вещи ее «функциональным бытием» — главная черта этого «ключика». Он же является ключом и к проблеме «натуры» и «культуры».

### 3. «Натура» и «культура»

«Вещь сама по себе» обретает *функциональное бытие* в ойкумене человеческой жизнедеятельности. Объект становится предметом. При этом он не обретает никаких новых качеств, сверхприродных, сверхнатуральных, сверхестественных. Натуральные качества обретают новое функциональное

значение, в функциональной системе они актуализируются и начинают «служить» не геосфере или биосфере, а «ноосфере», т. е. человеку.

Ничего мистического в этом нет. Однако некоторые «упертые» марксисты все норовят «перемарксистить» самого Маркса и утверждают, например, буквально следующее: «Когда мы заставляем металлы летать, а собак искать наркотики, то они как раз действуют по законам мира культуры, а собственно природные закономерности здесь снимаются, т. е. уходят в основание культурно-исторического процесса. И такая трансформация бытия вещей возможна лишь посредством предметной деятельности, которая *предписывает* (курсив наш. — Л. Н.) вещам иные законы существования, используя природный закон в качестве необходимой *предпосылки*».<sup>1</sup> Можно представить себе замешательство самолета, если бы ему «предписали» летать не по законам Ньютона и аэродинамики, а «по законам культуры». Еще отчаяннее было бы замешательство конструктора самолета. Хотелось бы узнать, а по каким именно законам культуры «летают металлы»? Хотелось бы узнать хоть один такой закон, «снимающий» законы природы и отправляющий их куда-то «в основание». Скорее все наоборот. В технике эти законы *извлекаются* из «основания», очищаются от посторонних воздействий, многократно усиливаются и только так начинают служить человеку. Думается, что полет «по законам культуры» — это то же самое, как если бы стол по собственному почину пустился танцевать. Вспомним этот образ из «Капитала». Добавляет ли «культура» вещам природы какие-то новые качества, которыми они «сами по себе» не обладают? Но если они ими сами по себе не обладают, то как же они могут подчиняться чуждым им законам? Разве фетишизм и мистика не сводятся именно к этому? Разве колдун, заклиная деревяшку, не силится ей втолковать, что она должна существовать не по своим деревянным законам, а по законам языческой культуры? Воздействие-то на вещь должно быть «понятно» этой вещи, т. е. сформулировано на ее собственном, натуральном, *физическом* языке, в ее «коде». «Культуральное» поэтому должно предъявить входной *пароль* натуральному — иначе не пустят. А ломиться в дверь без этого пароля — то же самое, что и взвешивать пуды аршинами. Как *заставить* деревяшку действовать по чуждым ей законам?

Продолжим цитирование: «Формула “идеальное есть снятое материальное” означает, что идеальное — это *способ* существования материального, когда материальные предметы в нашей деятельности и общении обретают всеобщий идеальный смысл (чистая тавтология: идеальное — это то, что

<sup>1</sup> См. *Мареева Е. В.* Проблема идеального: Спор двух марксистов. — В кн. «Эвальд Васильевич Ильенков», М., РОССПЭН, 2008. С. 218.

обретает идеальный смысл. — Л. Н.)). И далее еще «круче»: «И, будучи включенными в человеческую жизнедеятельность, материальные предметы начинают подчиняться таким идеальным нормам, как *Истина, Добро и Красота*, которых нет в природе».<sup>1</sup> Каково? Представьте себе деревяшку, «подчиняющуюся» Истине, Добру и Красоте! Заметим и подчеркнем: *не люди*, использующие металлы, деревянные и дотошных собачек, а сами эти деревянные и собачки берут на себя труд служить Истине, Добру и Красоте! Вот и так оказывается можно прочесть и Маркса и Ильенкова.

Все это — к вопросу о взаимодействии «культуры» и «натуры». Вопрос действительно не простой, и без Канта в нем не разобраться даже с помощью Маркса. Если из Маркса вычесть идеи Канта, то и останется именно то, что мы процитировали. Становясь предметом «для нас», «вещь в себе», «вещь сама по себе» не приобретает ни одного нового качества, свойства — ничего, что не было бы присуще ее собственной природе. Человек мыслит не телом, а с помощью тела, не только «при помощи» мозга, рук, глаз, ног, но и при помощи линейки, циркуля, топора, лопаты, калькулятора, компьютера, иконы, герба, знаков языка..., а также очков и телескопов. Значит ли это, что мыслят также и линейки, циркули, лопаты и очки? Что не люди подчиняются законам истины, добра и красоты, а сами вещи, становясь вследствие этого «идеальными». Разве дело не в том, что люди *видят* в *вещах* то, что вещам самим по себе не принадлежит, что в вещах, ставших «вещами для нас», лишь опредмечиваются *человеческие* способности, а не обретаются этими вещами дополнительно к собственным, «натуральным»? А это означает лишь то, что не вещам приписываются сверхнатуральные человеческие качества, а человеку приписываются нечеловеческие, вещные качества. Не натуральное дополняется «культуральным», а культуральное дополняет себя натуральным. Ни один из законов «натуры» не отменяет «культура» и ни одним законом «культура» не дополняет «натуру». — «Кесарю кесарево, а богу — богово», человеку — человеческое, а природе — природное. Именно на этом настаивал Кант: вещам самим по себе не принадлежат ментальные качества, а ментальности — вещные качества. Путать одно с другим хуже, чем путать божий дар с яичницей.

Так вот, свойства «вещей для нас», т. е. свойства «предмета» — это «дар» разума, но не природе, а человеку, и принять этот дар — значит рассматривать не вещи сами по себе, не «натуру», а именно природу самого дарителя, т. е. разума, а поскольку этот разум общественный, то и культуру. Именно это и утверждал Кант. Здесь и разрешение противоречия между

<sup>1</sup> *Мареева Е. В.* Проблема идеального: Спор двух марксистов. С. 218.

объективностью, т. е. предметной интенцией разума, и имманентностью, т. е. действием разума не по принуждению извне (в бихевиоризме — это «стимул»), и не по принуждению «изнутри» (в психофизиологии — это нейродинамические механизмы мозга), а *одновременно и извне, и изнутри*. А в этом случае на место физической детерминации встает нечто иное, а именно — *мотивация*. Субъект не детерминирован объектом, а *мотивирован* им. А одновременно и извне и изнутри потому, что и сам субъект, сам для себя и собственное «нечто» и собственное «иное». Он сам для себя и «внутри» и «во вне». А это и означает, что существование субъекта и есть его объективация, опредмечение и вместе с тем распределение, «развеществление», «субъективация», возвращение человеку сил и способностей, отторгнутых от него отчуждением и превращенных отчуждением в мистические «культуральные» свойства «натуры». Это и есть *предметная* деятельность. Не «внешнее» — с одной стороны и не «внутреннее» — с другой стороны, а именно движение во вне и обратно. Не две независимые реальности, а два конца одной и той же. Вследствие этого человек и созерцает себя в преобразованном им самим мире — в «мире человека».

Возвращаясь к «законам культуры», якобы дополняющим законы «натуры», проделаем простенький *мысленный эксперимент*.

Вообразим себя космонавтами на некоей незнакомой планете. Мы не знаем, населяли ли ее когда-либо разумные существа, т. е. субъекты, или нет. Перед нами только вещи «сами по себе». Нам предстоит решить, все ли эти вещи суть вещи «натуры» или некоторые из них — вещи «культуры», то есть «*умные вещи*». В земных условиях, сталкиваясь с «умными вещами», мы оглядываемся вокруг и ищем умных субъектов, которые их сотворили. Т. е. ссылаемся на разумное существо. При этом начинаем мыслить так, что их ум и *воплощен* в этих «умных вещах». «Воплощен» — значит обрел естественную плоть, стал умом «в натуре», как нынче говорят «братки». Стало быть, черты этого ума мы можем распознать в самой «плоти» вещи. Распознаем ли, разглядывая эту вещь «саму по себе», заведомо не зная, существовал ли когда субъективный ум на этой планете? — Нет, напрасные хлопоты! Иными словами, от субъекта и его ума можно умозаключать к «умной вещи». А вот от вещи умозаключать о ее умном творце нельзя. Ибо кроме «натуры» в этой вещи ничего и не будет. То же самое и в богословии: судят о Творце по Творению. Ксендз Алоизий Морошек в «Двенадцати стульях» Ильфа и Петрова возражает Остапу: «Как же Вы говорите, что Бога нет, когда все существующее создано им».

Это верно, что природа не строит паровозы и сельфакторы, самолеты и бидэ. Но не потому, что она не может, а потому, что все это ей не нужно. Все это — механизмы, т. е. мертвая материя, которой принудительно при-

дали некоторую внешнюю форму. А природа, окружающая человека, — это организм, живая материя, способная творить такие формы, которые пока еще только греются конструкторам. Ну а когда удастся сотворить не механический муляж живого, а само это живое, то это будет уже просто «натура». Разум здесь лишь продолжит ту же работу и по тем же законам, по каким творила свои чудеса эволюция.

Что мы должны обнаружить в вещи, чтобы опознать ее как «умную»? Строгая «геометрическая» форма, черты функциональности, поразительно адекватные приспособления органа к функции, а функции к среде? Все это налицо в природе. Уже кристалл алмаза посрамит любого чертежника, а полет мухи — любого конструктора. «Культуре» в этом отношении еще очень далеко до «ума природы».

Вот и думается, что без допущения субъективного ума нам эту задачу не решить. От субъекта довольно просто двигаться к объекту, а вот от объекта к субъекту неизмеримо сложнее. И *движение по этому второму пути вместе с Кантом уже невозможно*. Тут требуется совсем иная исходная теоретическая модель, чем у Канта, и другая философия, а заодно и другая наука. Если Кант исследует (не строго говоря) *становление разума природой*, той, которую мы знаем, которую мы мыслим, т. е. рождение природы в уме, то еще более важной и трудной задачей и для философии, и для науки является исследование «*становления природы человеком*», т. е. субъектом, разумным существом — рождение ума в природе. Это вопрос о том, как субстанция становится субъектом, как материя приходит к самопознанию, как она рождает разумное существо, как *тело становится «мыслящим телом»*.

Для того, чтобы пойти по этому пути, необходимо отказаться от *абстрактного*, мертвого, лобового противопоставления объекта и субъекта, «натуры» и «культуры». Необходимо по новому понять и то, что мы именуем объектом, и то, что именуем субъектом. Ни философия, ни наука этот путь еще не прошли, причем наука, естествознание и математика явно обгоняют философию, все еще путающуюся в длинной юбке из мертвых абстракций. Однажды вступив на этот путь, философия оскользнулась и соскочила в наезженную колею деревянных абстракций. Я говорю о проблеме «*порядок из хаоса*», о проблеме *самоорганизации*.

#### 4. «Внешнее» и «внутреннее». Хаос и демиург

Следуя логике «предмета» (а не вещи самой по себе) разум у Канта следует своей собственной логике — логике собственной деятельности. «Предмет» — продукт этой деятельности. Этот продукт и познается не-

обходимым и всеобщим образом, ибо познание предмета и есть *самопознание* разума. А что там происходит в мире «вещей в себе», мы и не хотим знать и не можем. Это — «не наши проблемы». Так многие мыслят сегодня.

Попробуем присмотреться внимательнее к тому, откуда растут ноги у этой традиции. Начать опять-таки придется с Канта.

Кант исходил из общепринятой в его время догмы об *инертности* материи. Материя по природе своей не способна к *самодвижению*, к самоформированию, к *самоорганизации*. Эта догма была освящена авторитетом Ньютона: «тело сохраняет состояние покоя или равномерного прямолинейного движения, пока и куда на него не воздействует внешняя сила». А человеческое тело? Всякий ли раз его надо пихать? Уже после Канта эту догму поддерживал такой авторитет диалектики, как сам Гегель: «Сущность материи — тяжесть, сущность духа — свобода». Мы это уже цитировали. Ну а *преодоление* тяжести мухой — это что? Как тело муха должна падать, а летать должна уже силой своего духа?

Кант исходит из того, из чего исходил и Аристотель: нельзя вообразить и помыслить, чтобы глина сама сообщала себе форму кувшина, а медь оформилась в шар. На языке Канта это означает, что мир «вещей в себе» нам противостоит как источник хаоса. Ощущения — это следы врывающихся в нашу чувственность метеоров. Хаотическая, аморфная, лишенная порядка масса ощущений и есть тот материал, «материя», с которой работает разум. Разум синтезирует этот глиноподобный материал, упорядочивая его и придавая ему некоторую форму. Разум поступает точно так, как и гончар, ремесленник-демиург, не ожидающий, что глина сама себя упорядочит в кувшин. И у Платона, и у Аристотеля, и у Канта дух противостоит материи именно так, как *порядок противостоит хаосу*. Кант и исходит из этой «ремесленной» схемы, только применяет ее в другой области — в гносеологии. Глина — это ощущения. Разум — демиург порядка.

Исходный пункт «коперниканского переворота» — один из тех предрассудков, которые устойчивее любой самоочевидной истины. Таких предрассудков полно и в философии, и в естествознании. Аристотель не прав: капля в невесомости *сама* приобретает вследствие действия сил поверхностного молекулярного натяжения форму шара. Атомы углерода в условиях высоких давлений и температур организуются в правильный кристалл. Что же говорить о живых молекулах и существах?

Синтетическая деятельность и чувственности, и рассудка, и разума и состоит, по Канту, в упорядочении глиноподобного «материала». Именно поэтому вполне обоснованно *Жиль Делез* и говорит о «тирании», «дикта-

туре чистого разума». Разум — пастух, стогняющий бестолковых овец в упорядоченное и управляемое стадо, фельдфебель, выстраивающий солдат и диктующий им форму построения, направление и ритм движения, тиран, управляющий и делами, и мыслями, и чувствами подданных. Порядок, *Ordnung* — вот высший принцип работы «чистого разума». Этот порядок и есть он сам — сам его сотворяет, сам им управляет, сам и любуется в нем собой.

Заслуги Канта в исследовании того, что выше мы обозначили как «вещь для нас» велики. Но он разделил непроходимой пропастью «вещи сами по себе» и «вещи для нас». Это рассечение единого на две независимые половинки приняло в неокантианстве вид противопоставления наук о духе и наук о природе, естествознания и обществознания, наук о «натуре» и наук о «культуре». Так и по сей день. Последствия этого рассечения удручающи.

Выше было сказано, что идеального не найдешь и во внутреннем мире, что его не засвидетельствует даже психолог. Попробуем обосновать это.

Подобно тому, как необходимо различать понятия «объект» и «предмет» («вещь сама по себе» и «вещь для нас»), необходимо различать «*субъектность*» и «*субъективность*». Самая распространенная схема такая (здесь споткнулся даже Спиноза, говоря, что человек «состоит» из души и тела): человек — это тело плюс «душа» («субъективная реальность»), а «душа» — это человек минус тело. Более того, в этой схеме налицо явная тавтология: субъект — это то, что наделено субъективностью, а субъективность — это то, чем наделен субъект.

Когда говорят о человеке как субъекте, то чаще всего имеют в виду не субъектность, творческую активность, а именно субъективность, т. е. наличие некоего «*внутреннего плана*» — способность ощущать, представлять, воображать, мыслить, радоваться, любить и ненавидеть. Под «субъективностью» в этом случае понимается то, что совершается «в душе», «в психике», «в уме» — «про себя». Некоторые авторы называют это даже «*субъективной реальностью*». В психологической литературе нередки упреки по адресу деятельностной концепции психики (А. Н. Леонтьева, преимущественно) в недооценке «внутренней стороны» и переоценке «внешней». Некоторые авторы идут еще дальше, призывая дополнить концепцию деятельности еще и концепцией «субъективности». С их точки зрения в этом особенно нуждается теория личности, «внутренний мир» которой в марксизме, де, недооценен.

Отрицать наличие этого внутреннего мира невозможно. Что-то мы переживаем «в себе и про себя», имеем «себе на уме», совершаем «умст-

венные действия», видим сны и способны иной раз «над вымыслом слезами» облиться. Без этого «внутреннего плана» психология невозможна. Но возможна ли она, если *исходить* из этого плана и ограничиться только им или механически добавить к нему внешний? — Вот в чем вопрос. Это — *главный вопрос*. Без ответа на него *теоретическая* психология вообще, психология личности — в особенности просто несостоятельны. Они *теряют свой предмет*. Вопрос не в том, признавать или не признавать значение этого «внутреннего плана», а в том, что он собой представляет и с какой стороны к нему следует подступиться, чтобы его понять.

Если психология обязана заниматься прежде всего и главным образом исследованием «субъективной реальности», то не худо было бы знать, а что она собой представляет как *реальность* и что как *субъективность*.

На деле получается так, что это вроде бы и реальность, но не настоящая, не «всамделишная», а «как бы» реальность, псевдореальность и эта псевдореальность иной раз крепко держит нас в плену, значит, она все же не фикция. Когда нас держит в плену «реальная реальность», то все понятно: не мы ее творим и она от нас не зависит. А вот псевдореальность творим мы сами вполне суверенно, но не всегда можем нести за это ответственность. Сновидения, а особенно фобии, случается, охватывают нас целиком и целиком же поглощают. Стало быть в некоторых случаях не мы ее творим, а она нас. Стало быть и во «внутреннем плане» есть нечто *внешнее* по отношению к нему, т. е. объективное. В этих случаях ответ дается такой: это работа *бессознательного*, подпорогового (для психики), подпольного «Я». Но если бессознательное причина сознательного и от него не зависит, то чем же *это* бессознательное отличается от *того*, которое «объективная реальность»? Получается, что в некоторых случаях «субъективная реальность» от нас зависит, а в некоторых нет. Ответа на *первый подвопрос* главного вопроса мы так и не получили.

*Второй подвопрос*: достаточно ли иметь «внутренний план», чтобы быть субъектом, личностью? Ответ очевиден: нет, недостаточно. Можно быть *добровольным* рабом как своих собственных состояний (гнева, ревности, алчности и т. п.), так и состояний другого субъекта, т. е. быть игрушкой, марионеткой каких-то психических «демонов»-чужих «страстей», как говорили в XVIII веке. И здесь во «внутреннем» плане высываются рога чего-то «внешнего».

Сравним, для пояснения, два модуса речи: «мне страшно» и «я боюсь». «Мне страшно» — это то состояние, которое я испытываю, т. е. страх во мне. А «я боюсь» — это тоже мое состояние, но отнесенное не ко мне, а к чему-то вне меня: я боюсь того, кто «там, там, в углу!» «Внутреннее» опять не обходится без «внешнего», и когда оно его не находит, оно са-

мо *творит* его, т. е. дешифрует свое «внутреннее состояние» и говорит о нем на «объектном языке», т. е. на языке этой самой «внешней реальности», видит то, чего нет — «дитя окровавленное». Как тут не вспомнить Канта? Без внешнего не будет и внутреннего.

*Вывод* может быть только один, но «двухчастный». *Во-первых*, субъективность, т. е. наличие «внутреннего плана», не делает еще человека субъектом. *Атрибут* субъекта не «субъективность», а *свобода* — категория совсем другого «плана». Субъект во всех случаях *самопричинен*, а субъективность — нет, это мы только что показали; *во-вторых* и субъективный план *сам через себя объяснен* быть не может. Любое наше состояние остается состоянием *неопределенности* и мы испытываем непреодолимую потребность *определить* его, положить предел неопределенности, т. е. объяснить, устранить неопределенность. А это можно сделать только за счет поиска и нахождения объективной причины во внешнем мире, а если найти не удастся, то объясняющий объект мы создаем сами в своем воображении. Во всех случаях, когда мы *испытываем* (пассивный модус) некоторое состояние, *сразу же* возникает вопрос: «что со мной», «что это *означает*»? Значит *мое* субъективное состояние — это только шифр, код, ключ к которому не во мне, а в этой самой объективной, «всамделишной» реальности. Шампольон так и не прочел бы письма пирамид, если бы не нашел «Розетский камень» — греческий ключ к древнеегипетскому тексту. Этот ключ и превратил неопределенность знаков в осмысленный текст (как только ни толковали иероглифы — и как текст, и как орнамент, и как магические знаки!). Шампольон извлек из них *информацию*. А информация и есть *устраненная неопределенность*. Больше ничего для понимания этой категории и не надо. Тут все необходимое и достаточное. Так вот, субъективное состояние ключа к самому себе в самом себе не имеет. («Мне больно? — Ищу причину»). *Субъектность* нельзя объяснить через «субъективность», *более того*, *саму субъективность* можно объяснить *только через субъектность и объективность*. *Хотите понять психику — изучайте реальную жизнь, жизнедеятельность*. Это и есть ключ к «внутреннему». А субъект, скажем человек, это, как ни верти, все же есть *объект* особого рода, особое существо.

Наконец, *третий подвопрос*: а что, собственно говоря, изучает психология, где и как она *находит* свой предмет?

Во «внешнем опыте» психолог имеет дело только с телами и их «выразительными движениями». А вот имеет ли он дело с тем, *что* выражается? Дано ли оно ему столь же предметно, как сами телесные выразительные движения? Ведь даны ему только знаки. А где значения? Что выража-



ется-то, субъективное, душевное или, может быть, тоже телесное, физиологическое? Чем отличается мимическая гримаса от отрывка? Иными словами, что находится «внутри» самого «внутреннего плана»? Может быть просто избыток (или недостаток) серотонина?

Чужая субъективность нам недоступна. Убедиться в том, что некто имярек имеет «внутренний мир», мы не можем. Не зря говорят, что «чужая душа — потемки». Ссылка на «внутренний план», на «субъективную реальность» несостоятельна уже по одному тому, что заглянуть-то мы можем *только в собственный* «внутренний мир» путем интроспекции, а распространить результаты собственной интроспекции на другое существо мы не вправе. Это ведь не более, чем аналогия: мы *допускаем*, что другой индивид переживает то же самое, что и мы. Но ведь на том же самом основании мы можем «допустить», что и пенек и булыжник имеют «внутренний план», т. е. психику, душу, что и делалось во все времена. Надо ли доказывать абсурдность этой аналогии? Вот и получается, что знаки вовне, там, а значения — здесь, во мне, во внутреннем мире психолога. Он и соединяет чужие знаки со своими значениями. Как это прикажете называть?

Отметим прежде всего беспросветную туманность выражения «внутренний мир». Внутри чего находится этот мир? Внутри черепа, под кожей? Так там только анатомия и физиология — нейроны, аксоны, дендриты, медиаторы, электрохимические процессы, то есть именно то, что видит нейрохирург. Это все внешнее. То, что видит нейрохирург. А то, что видит его пациент — тоже внешнее, некие квази-объекты. Но хирург эти квази-объекты не видит, он видит просто объект — мозг, но в этом внешнем он предполагает внутреннее, а потому и спрашивает пациента: «Что Вы видите», т. е. какие внешние объекты? Разве не очевидно, что внутренний мир есть лишь постольку, поскольку для субъекта существует мир внешний. Исчезнет для нас этот внешний мир и от «внутреннего» останутся только нейроны — предмет патологоанатома.

Все это говорится для того, чтобы подчеркнуть, что именно Кант отчетливо и категорически поставил вопрос так: субъективность есть лишь постольку, поскольку человек *действует*, активно творит именно объективный *для него* мир. Субъективность и есть продукт *субъективности*, т. е. активной, самодетерминированной, не принужденной извне, самопричинной творческой деятельности, которая не детерминирована, не принуждена объектом (хоть внешним, хоть внутренним), а *мотивирована* им — «тобой, одной тобой».

Душа пушкинской Татьяны «алкала пищи роковой», какое-то *смутное* «сердечное томленье теснило ей младую грудь»; «душа ждала... ко-

го-нибудь». Состояние определилось, информация получена, ее «томленье» приобрело объективный, предметный образ, воплотилось: «Открылись очи. Она сказала — „Это он“». Только в одних этих строчках Пушкина больше настоящей, глубокой, эмпирически точной психологии, чем в сотнях томов ученых психологических «трудов»! Пушкин здесь вместе с Кантом.

«Душа ждала... кого-нибудь». Это многоточие для нас, читатели, всегда готовых подsunуть героине не кого-нибудь, но непременно принца. — «И дождалась... Открылись очи; Она сказала: Это он!»; «все полно им».

Ведь вот что тут замечательно: речь-то идет об идеальном и именно в *ильенковском* смысле: одно в другом, одно через другое, одно *представлено* в образе другого, «и во сне», т. е. в собственно представлении — воображении, и «наяву». «Одно» — это Татьяна, ее собственное «состояние». Пушкин не колеблясь, ни на секунду не задумываясь, не оглядываясь на расхожее понимание идеальности (как чего-то «возвышенного и прекрасного», «душевно-духовного») говорит чуть ли не сельскохозяйственным языком: «Так в землю падшее зерно весны огнем оживлено». В «низком» — «высокое», ну а «высокое» без «низкого» — просто пошлость. «Он», которым «все полно», — «низкое». Это Онегин — «Что ж он? Ужели подражанье, ничтожный призрак, иль еще москвич в Гарольдовом плаще, чужих причуд истолкованье, слов модных лексикон?... Уж не пародия ли он?» — Конечно пародия! И все же она его любит!

«Высокое», когда оно само по себе, рядом с «низким» и выше его, когда оно с высоты «идеала» освещает обычное, рядовое, «низкое», когда оно не просвечивает сквозь само это «низкое», становится смешным, как тот самый «идеал», в который и влюблен Ленский. Точно пушкинское сравнение: «как эта глупая луна на этом глупом небосклоне». Не Онегин убил Ленского: его убил Пушкин, убил за его «глупый» идеал! Ленский смотрит на луну, а видит Ольгу. Глупой становится и «высокая луна», и обычная, звезд с неба не хватающая, рядовая, банальная Ольга. «Высокое» у Пушкина высмеивает само себя.

Иное дело, когда одно «сквозь» другое «сквозит и тайно светит». Здесь все важно, каждое слово: одно сквозь другое, одно представлено в другом, одно освещено другим. И именно потому, что оно не очевидно, а требует *умного* взгляда, *проникающего* взора, — «тайно светит».

Мы не ушли в сторону от темы. «Внутреннее» непременно *определяется* во внешнем, оформляется как внешнее, обретает вид внешнего, становится «эйдосом» — «скульптурным изваянием смысла». Без этого *изваяния*, *ваяния* нет и смысла. Но ведь буквально то же самое и у Канта. А у Маркса «внутреннее» не устраняется, но оно внутри не тела и не

только творческого разума, но прежде всего внутри *деятельности* чувственно-предметной, во внешнем мире. Отсюда следует общий вывод: «внутреннее» — это фаза внешней предметной деятельности, момент процесса рождения «изваяния», тот момент, когда самой вещи еще нет, а логика ее, форма уже налицо в действиях скульптора. В человеческой деятельности *результат предшествует процессу*, это — цель и она «как закон» определяет действия человека. Потому-то она *целесообразная* деятельность. А содержание цели составляет то, что производится, внешняя вещь. Именно ее контур, ее порядок воспроизводится в действиях творца, именно она *упорядочивает* эти действия. «Внешнее» именно здесь и становится «внутренним».

## 5. Индивидуализм и постмодернизм

Есть логика восхождения — прогресса, эволюции, развития. Об этом много писали и думали. Но есть и другая логика — логика нисхождения, упадка, вырождения, деградации. А о ней писали совсем мало. XX век заявил о себе *декадентством*. Здесь был прописан эмпириокритицизм, здесь же прописался и постмодернизм. И если «акция» есть действие, направленное вперед и вверх, то ре-акция — назад и вниз. «Декаданс» — не обидная кличка. Это самоназвание.

В философии эта логика выглядит так: от агностицизма и релятивизма к крайнему индивидуализму и иррационализму. Постмодернизм — последнее слово этой философии. В конце XX-го века и в начале нового эта философия родила еще одного, но на сей раз последнего мутанта. Ниже пасть уже невозможно. Критицизм трансцендентальный, эмпирический, логический, лингвистический упразднил самого себя еще словами предтечи постмодернизма Фридриха Ницше: «Жить так, чтобы не было в жизни смысла, — вот что становится теперь смыслом жизни». Ницше как в воду глядел. Последним словом постмодернизма, «Логика смысла» Жюль Делеза, оказалась бессмыслица, «нонсенс», хаос, абсурд и чушь. Логика деградации, декаданса, вырождения такова: сначала умер объект, затем до вселенских размеров раздулся пузырь субъективности, потом он лопнул, умер и субъект. Смерть субъекта и засвидетельствовал постмодернизм.

Первый крупный шаг в этом направлении был сделан Кантом. Критика догматической метафизики с ее онтологическими абсолютами была справедливой: без гносеологии и содержательной познавательной логики «онтология» несостоятельна. Ведь то, что рассматривалось ранее как фор-

мы бытия самого по себе, оказалось одновременно и гипостазированными абстракциями. Однако этот шаг был оплачен тем, что *на место метафизики «бытия», объекта встала новая метафизика — метафизика субъекта. Место объективного абсолюта занял абсолютом субъективный. Абсолютом стал субъект. В этом, а не в чем-либо ином исторический смысл кантова «коперниканского переворота в философии».*

Верная и глубокая мысль об активности познающего субъекта была сращена с главным тезисом субъективизма — с утверждением, что в фундаменте познания лежит не согласование наших представлений с объективной реальностью, но *сотворение* творческим воображением этой реальности. Если речь идет о мысленной реальности, то это верно: реальность мыслить за нас не будет. Но если речь идет о сотворении реальности как таковой, то это гроб для разума. Эта новая «гносеология» оказалась *новым гносеологическим креационизмом и новой гносеологической теологией*. Место Бога-творца занял субъект-творец. Новая гносеология оказалась и *новой метафизикой*, потому что на место реального, живого, эмпирического субъекта встал сверхприродный наиндивидуальный, тоже мистический трансцендентальный субъект, вскоре превратившийся в новый абсолют у Фихте — тоже гипостазированная абстракция. (А уже в наши дни некоторые известные философы-марксисты заговорили даже об интерсубъекте, «интериндивиде», размещенным не во мне, и не в тебе, и не в нас как общности, а в промежути между нами). Знание у Канта и сотворяется этим субъектом из аморфного материала ощущений и по собственным, априорным законам «чистого разума».

В философии субъективизма, отталкивающейся от Канта, прочно утвердился и приобрел видимость аксиомы-самоочевидности тезис о том, что разум познает только то, что он сам и сотворил и именно в меру того, как он способен творить. Казалось бы разумно и прозрачно: «Я тебя (мир) сотворил, я тебя и пойму». Но за это тоже пришлось заплатить очень дорогую цену: познание мира превратилось в *самопознание* разума, субъекта, духа и т. д. Реальность, независимая от сознания и воли субъекта, была отброшена как нечто *лишнее*. С этого рубежа и стартовала философия самопознания: разум сам себя сотворяет, сам с собой сочетается и сам через себя кувыркается, сам для себя и муж и жена, и отец и сын. И получает удовольствие самообладания. Что вымыслили, то и познали. За пределы *вымысла* так и не вышли.

Трансцендентальный субъект, вносящий порядок в хаос ощущений, в пеструю и аморфную «материю» опыта, глину, творящий мир в своем воображении, подчиняется только себе, тому порядку, который дан в структуре чистого разума. Разум творит *мир представлений*, мир и есть пред-

ставление, и порождает этот мир представлений *сверхпредставление*, упорядочивающее «Я». У Канта это «Я» еще нуждается в материале для работы, как горшечник в глине, а у Фихте уже нет. «Я» творит «не-Я» вместе с «вещью в себе», стало быть и глину. Еще шаг вперед и мир как представление предстает уже как *воля*, абсолютная воля. Это Шопенгауэр. Чистый разум становится чистой волей, чистая воля — чистым *произволом*, «*волей к власти*» Ницше, чистый произвол — властью *Хаоса*. А это уже постмодернизм. Делез и пишет в своей «Логике смысла» о власти, «воцарении создающего хаоса»: «Это власть, власть утверждать дивергенцию и децентрацию».<sup>1</sup> Все! Фinita ля комедия! Дальше ехать некуда.

Старая философия, ориентированная «онтологически», имела в своем фундаменте логику «центрации», говоря языком Делеза, т. е. монистического построения «принципиальной схемы» объективной реальности, в центре которой, например у Платона, находились вечные и неизменные сущности — идеи, «инварианты» вечно меняющегося, текущего мира, выстраивающиеся в пирамиду, на вершине которой ослепительно сверкал Идеал.

«Коперниканский переворот» Канта заложил фундамент того, что в XX веке Делез назовет «децентрацией» и «деконструкцией». И у Канта, и у Фихте, и у Гегеля еще есть уверенность в том, что эту уже разрушенную, превращенную в глину, в прах объективность можно собрать вокруг нового центра — деятельного, творческого, у Гегеля — общественно-исторически возникшего субъекта. Именно поэтому их философия *классика*. В «неклассической философии» этого уже нет.

Трещина во всем этом построении стала катастрофически разрастаться, когда Ницше объявил, что «Бог умер», с ним вместе умер и «абсолютный субъект» и остался только голый индивид на сыпучем песке или на скользкой глине («скольжение» у Делеза — категория). Теперь на первый план и в философии, и в искусстве на смену всеобщему и необходимому, законам порядка и красоты приходит особенное, индивидуальное, уникальное, наконец — «элитарное», а со всем этим хаос, безобразие и произвол. На месте «бытия» оказывается только «бывание», на месте всеобщности — сингулярность. И в этом кратиловом потоке барахтается и лишенное идентичности человеческое «Я», которое есть тоже не имеющий ни меры, ни внутреннего образа «поток переживаний» — фикция. Вне меня фикция и сам я фикция. Вне меня поток и сам я потёк. И если у Кратила в одну и ту же реку нельзя войти и единожды, то у постмодернизма и в самого себя войти невозможно: внутри — то же самое, что и вовне. Все

<sup>1</sup> Делез Ж. Логика смысла. М., «Раритет». Екатеринбург, «Деловая книга», 1998. С. 345–346.

течет, теку и я — из ниоткуда в никуда. Однако течение-то есть только там, где есть и неподвижные берега. А если потекут и берега, исчезнет и течение. Это же аксиома релятивизма. Постмодернизм вместе с диалектикой сломал и тот сучок, на котором сам и висел, вернее — повесился. Последнее не наше ругательство-преувеличение. Постмодернисты сами заявили о себе как о «клиницистах культуры».

Безудержный критицизм, для которого все, что признается нормальным человеческим сознанием объективно существующим и который это признание объявляет нелегитимным, незаконным, вырождается в самый тупой, упертый догматизм: «Истины нет — вот истина!». Но если истины нет, то нет и его, делезовой истины. Постмодернизм поэтому опровергает не только себя самого, но и всю релятивистскую, субъективистскую традицию.

М. А. Лифшиц верно когда-то сказал, что модернизм (а с ним, добавим, и постмодернизм) — это вовсе не искусство, а философия.

В самом деле, как эволюционировало искусство последних полтора столетия?

Наивный реализм полагал, что красота и порядок — «там», в реальности, в природе, в жизни. Задача художника — заставить говорить саму реальность чистым, внятным, членораздельным языком искусства. Правда искусства — правда самой жизни.

А что есть жизнь? Вы найдете в ней столько же высокого, сколько и низкого, столько же прекрасного, сколько и безобразного, столько же порядка, сколько и беспорядка — как посмотреть, как взглянуть. И вот на первый план выходит *видение*, сначала просто *импрессия*, впечатление. В театре Станиславского — это драматургия «настроения». Художник обязан передать это настроение, т. е. упорядочивающее «видение». Сначала мимолетность восприятия, которое и есть прекрасное, пойманное чувствительнейшим инструментом, глазом и всеми чувствами художника, прибором, способным вибрировать на резонансной частоте мгновения. Это остановленное мгновение, прекрасную, пленительную мимолетность художник и увековечивает. Но если бытие есть вечное исчезновение, становление, то упорядочивает это течение видение художника. Стало быть *в нем* начало порядка. Того самого, неповторимого порядка, который в реальности вспыхнул и исчез. А на полотне он, подобно мотыльку юрского периода в капельке янтаря, стал вечен, навеки остановившимся мгновением.

Но импрессия стала экспрессией, теперь не мгновение запечатлевается на полотне в художественном порядке, а художественный порядок вторгается в жизнь, конструирует новую реальность. Пропустим необходимые

ступени. Мы не пишем феноменологию искусства. Мы о другом. О порядке и упорядочении.

Уникальность момента — уникальность видения, уникальность видения — уникальность художника. Он, его неповторимость и есть тайна порядка. Не то, что он изобразил, а то, что есть он сам. Он *узнаваем*. Не порядок узнаваем, нет. Узнаваем художник, узнаваем Пикассо. Это он, его уникальность и есть производящая причина — «*causa efficiens*» порядка. Он законодатель. Отсюда уже рукой подать до того художника, который сказал: я плюнул, и это и есть факт искусства, ибо я художник. Для этого плювок не обязательно должен быть художественным. Если плюнешь ты — это будет просто плювок. Если плюну я — произведение искусства, которое стоит больших денег. И вы, любители больших редкостей, купите этот плювок, как покупаете у моего собрата по ремеслу его экскременты в пробирочке с ценником. А что? Вы боготворили безусловную индивидуальность, высший принцип всякого порядка — покупайте уникальность. Вы этого хотели? — Получите. Переместив порядок целого и общего из объекта в субъект, превратив «наше» в «мое», вы и получили восхитительный, бесспорный, уникальнейший и омерзительнейший беспорядок. Вы мир вне вас расценивали как дерьмо. Вот и получите мое абсолютно уникальное дерьмо. Заплатите и успокойтесь: вы получили именно то, что хотели, что искали. «Кто ищет, то всегда найдет!» Вам захотелось заглянуть в бездну? Предупреждали же, еще со времен Леонида Андреева: «Будьте любезны, не читайте „Бездны“»!

Устраните из сознания объективную реальность как нечто *лишнее* и человек тут же превратится в тихопомешанного Нарцисса, любующегося собственным отражением или «произведением». Устраните это «не-Я», отождествите бытие вне мысли с бытием только в мысли, поставьте на место материи-реальности свои образы и галлюцинации — тут же окажетесь в дурдоме.

Где же, в какой момент произошло превращение объективного в субъективное, субъективного в индивидуальное, индивидуального в оригинальное, оригинального в элитарное, элитарного в... дерьмо? Там, именно там, где «мое» выперло из разумного порядка вещей и встало впереди «нашего».

Истина индивидуалистического фундаментализма — хаос, отрицание индивидуальности, самого принципа индивидуализации. Постмодернизм беспощадно предъявил миру эту истину, и не только предъявил, но и воспроизвел западноевропейский индивидуалистический эксперимент на самом себе.

Именно поэтому постмодернисты подлинные клиницисты западной культуры. Психолог в комфортной, «располагающей» обстановке внимательно и сочувственно выслушивает исповедь бредящего клиента. Выслушивает и ставит диагноз, опираясь на «понимание». Постмодернист прав: какое же это понимание, если ты не можешь войти в этот мир бреда? Что ты можешь понять, если сам не сошел с ума? Сойди с ума, и ты поймешь мои терзания. Постмодернист не шутит. Он и сходит с ума. Он не ставит диагноз, сидя на диванчике под зеленым абажуром и умненько наблюдая клиента. Он судит о состоянии, находясь в этом состоянии, и предъявляет свой диагноз наглядно, с высшей степенью достоверности, ибо он *знает*, что такое хаос. Он сам есть этот хаос. Он поставил эксперимент на самом себе и получил неоспоримое доказательство. Но поставив диагноз, он уже не может лечить. Он сам уже есть болезнь: индивидуализм, полагавший, что он и есть принцип упорядочения, обнажил себя и показал, что упорядочивающий принцип — это и есть беспорядок. Его Величество Хаос! В этом истина, смысл и предназначение постмодернизма.

Оставьте в стороне рекламные приемчики, жестикуляцию стиля, намеренные и точно рассчитанные непристойности, балаганный эпатаж и прочий «экслюзив» постмодернизма — все, чем с давних пор пользуются зазывалы, снимите конфетную обертку. Внутри — самая суть. Какова она?

Очень скоро поймете: вас зазывают в анатомический театр. Войди и увидишь: выпотрошенные трупы, вывернутые наружу «секреты», изнанка всех традиционных истин и ценностей, хаос разъятых органов, распавшихся форм — Герника философии и эстетики индивидуализма, последний акт его всемирно-исторической драмы, ее Эпилог. Воистину *Theatrum philosophicum* — анатомический театр философии. Нет, не «философский театр», даже не исповедь. Это — театр смерти, гибели иллюзий индивидуализма, его посмертная анатомия. Вытравив «наше», умертвили и «мое».

Кривляющийся, подмигивающий, «подначивающий» стиль, вывернутые словечки, двусмысленности новояза, детские страшилки, мнимомудреные, мозгодробительные парадоксы, ловко камуфлированные софизмы, симуляция мысли, извилистая, пресмыкающаяся логика... Здесь вы не найдете «ясности и отчетливости», благородной простоты классики. Здесь простота обрягается в сложность, здесь ряженая, «превращенная» простота. И все же она есть. Во всей поблескивающей неоновыми огоньками обманчивой, мишурной, калейдоскопической сложности прячется простая мысль. Хаос слов и образов сам собой выстраивается в текст, в фосфоризирующую надпись: «Оставь надежду всяк сюда входящий». Но можно прочесть этот текст еще и так: «*Мне отмение, и аз воздам*».

В заключение следует сказать, что мы видели свою задачу вовсе не в том, чтобы заклеить постмодернизм с помощью классической философии. Постмодернизм не так слаб и вовсе не безоружен. И главное его оружие — *ускользание*: говорить и писать надо так, чтобы не сказать ничего и, не сказав ничего, все-таки что-то важное сказать, а именно то, что говорить бессмысленно. Говорят, что молчание иногда красноречивее слов, но болтовня бывает красноречивее молчания. Постмодернист не против того, чтобы и посмеяться над собой и даже самого себя «заклеймить». Он — протей, меняющийся тотчас, как только приобрел некоторое состояние. Услышав нечто определенное, он тут же скажет, что всякое определение есть отрицание, вследствие этого утверждение в самом себе содержит свое же отрицание. Если вы ткнете пальцем в профиль, он тут же ткнет в фон: профиль окажется половинкой вазы.

Смысл *любого* утверждения утекает от нас в то, что это утверждение оставило за собственной границей. Поэтому если *credo* классической традиции есть определение, т. е. полагание предела, ограничение, то *credo* постмодернизма есть обратная сторона утверждения — та самая, что лежит за границей определенности. Поэтому его «символ веры» и есть неопределенность, **принципиальная неопределенность**. Таков же и стиль постмодерниста — уклончивость, извилистость, скользкость смысла и речи. Если вы утверждаете «центрацию», то он вам тут же укажет, что утверждая центрацию, *вы тем же самым* утверждаете децентрацию, ту самую, которую вы ограничили, определили, которой положили предел. «Вам дорога определенность, вы поклоняетесь пределу? Но ведь полагая предел, вы тем самым полагаете и беспредел, который и ограничиваете». Так примерно может сказать постмодернист. Фокус совсем не новый. Его можно показать, не прибегая даже к помощи Гегеля: выверните левую перчатку наизнанку — получите правую.

В этом универсальном *выворотничестве* и состоит логика смысла. В *рамках* рефлексивных бинарных отношений такое неизбежно. Для диалектики не новость. Но в диалектике — это лишь «момент», частичная истина. Для постмодерниста истина абсолютная. «Вы говорите, что только бытие есть, а небытия вовсе и нет? Тем самым вы уже утвердили небытие, ибо без „небытия“ „бытие“ пусто, без него оно „ничто“, т. е. „бытие небытия“» и т. д. Диалектические противоположности всегда предполагают нечто *третье*, что и сообщает смысл самому отношению смыслов. Это третье — объект, реальность, которая отнюдь не редуцируется к нашим взаимополагающим «смыслам». Отнимите у диалектики это третье — тут же получите бессмыслицу. Оба взаимоисключающих «смысла» соотношены не с бессмыслицей, а с реальностью, которая бесконечна и не исчерпы-

вается «до дна» нашими смыслами. Она же — тот самый источник, из которого черпает свои нескончаемые смыслы выворотническая логика. Децентрация, полицентрация? А откуда вы взяли это «поли»? Ведь не из «центрации» же. Почему утекает в бесконечность «логика смысла», откуда взялось «становление»? Строго говоря, «логика смысла», заключенная в рамку «бинарной оппозиции», должна была бы до скончания веков топтаться вокруг взаимно превращающихся смыслов: «Иван — отец Петра», «Петр отец Ивана» — до самоисступления.

Кстати *о рамке*. Скандально знаменитый «Черный квадрат» имеет единственный смысл: выделиться на белой стене, быть ограниченным рамкой. Удалите стену — фон, удалите рамку, что останется? Останется та же самая стена, только не белая, а черная. Ну а если и она не имеет фона, то утверждать, что она белая или, напротив, черная, вы уже не сможете: белое есть только там, где рядом черное. Так что все дело в этой рамке. Что хотел сказать автор «Черного квадрата»? — Да только то, что в рамке — искусство, а за рамкой — действительность, неискусство. Искусство и существует только в рамках этой оппозиции. Внутри самой рамки ничего нет, вне нее — тоже. Но *граница* есть. Смысл в том, чтобы отграничить одно от другого, а потом посмеяться над публикой: мы отграничили *пустое от порожного*, а вы, лопухи, аплодируете нам. Вот и хотят доказать, что безобразное — это изнанка прекрасного. Те, кто своим интеллектом могут осилить только младенческую задачку отождествления и различения, могут до бесконечности радоваться феномену и пускать в колыбельке пузыри. Точно так же тому, кого занимает только мысль о противоположности искусства и реальности, легко подсунуть самую что ни на есть брутальную реальность, только в рамке, и дитя опять будет радоваться и пускать пузыри: как интересно! Были просто дырявые загаженные джинсы, а заключили их в рамку — и вот произведение искусства. Выставьте городскую свалку в музее — дитяти станут туда валом валить. Интересно же: Чик! — и уже искусство, шлеп — и барахло уже может потягаться с Рафаэлем. Дорого то, что ни труда, ни ума не надо.

И все же, *главное*, что мы хотели сказать «под занавес» о постмодернизме, так это следующее. Постмодернизм — явление не шуточное, явление серьезное, очень серьезное. И он серьезен не столько содержанием своих речей, на которые можно ответить удачными или неудачными речами. Он серьезен прежде всего самим *фактом своего существования*. Выше уже было сказано, что он не безоружен, следовательно, за ним тоже есть истина. *Он прав* в критике всего старого рационализма, начиная с дихотомии Платона, разделившего все сущее пополам — на бытие и становление, прав в критике диктатуры разума, все утрамбовывающего в матри-

цу своих категорий, прав, признавая творческую роль хаоса и случайности, третирувавшихся рационалистами прошлого как что-то несущественное, неистинное, как эмблему заблуждения. Пусть постмодернизм не первый высказал эти истины. Пусть он неверно определил их удельный вес, но он *высказал* их. И в свете диалектики даже разрушительная его работа не бесплодна.

Постмодернизм — симптомокомплекс болезни современной «цивилизации», идущей к самоуничтожению. Значительно и то, что его речи звучат из самого средостения нынешней культуры, вчера еще «западной», а ныне уже и «нашей». Он и есть выражение самосознания этой *культуры*, ее философия. И от этого уже никуда не денешься. *Это* есть. Но есть и не только «это». Есть и нечто другое. Есть альтернатива. Вот об этом и следует напоминать.

## Глава 9

### Разум, целесообразность, субъект

Мы унаследовали от наших предков острое стремление к цельному, всеобъемлющему знанию. Само название высших институтов познания — университеты — напоминает нам, что с давних пор и на протяжении многих столетий универсальный характер знаний — единственное, к чему может быть полное доверие.

*Э. Шредингер*

Постижение многообразия в единстве, постижение единства многообразного — главный, ведущий принцип всей классической философии и науки. Это принцип **монизма**. А он означает только одно: стремление познать материальный мир *из него самого*, без каких-либо посторонних прибавлений. Сегодня налицо *отказ* от принципа единства и противопоставление ему принципа многообразия. За всем этим стоит одна не простая философская (другой масштаб просто не подходит) проблема: как возможно рациональное познание? Ее можно конкретизировать в трех вопросах.

*Первый:* как может *конечный*, неизбежно ограниченный индивид постичь бесконечное, «объять необъятное»?

*Второй:* как может логический *порядок* идей совпадать с порядком и связью вещей?

*Третий:* как может *целесообразно* организованная теоретическая и практическая деятельность человека быть согласованной с естественными

процессами природы, не ведающей целей? Или, иначе: как совместить финальность деятельности с причинностью процессов природы?

Вот ответы, которые давала философия идеализма: если бесконечное постигает бесконечное же, то проблемы нет; если разумное познает разумное, то проблемы тоже нет если целесообразное познает целесообразное же, то проблемы опять-таки нет. Цена всех этих ответов одна: *тавтология*. А за этой тавтологией стоит отрицание науки и подмена естественного сверхъестественным.

Начнем с конца, с вопроса о взаимоотношении разума и целесообразности.

## 1. Разумность и сознательность

Итак: **разум, целесообразность, субъект**. Почему эти три категории? — Потому, что каждая из них — проблема и эти проблемы взаимосвязаны.

1. Разум. Верно ли, что человек есть существо разумное, *homo sapiens*? — Неверно. Если бы человек был *по определению* разумным, то он не был бы человеком. Не был бы способен ни сомневаться, ни заблуждаться, не знал бы ни добра, ни зла, не был бы способен к выбору. Иными словами — был бы *обречен быть разумным*, как обречены быть неразумными и булыжник, и растение, и животное.
2. Вернее определить человека как *целесообразное действующее или целеустремленное существо*. Однако все сознательные человеческие действия являются целеустремленными, но не все они разумны. О разумности действий судят по их результатам. Так какие же цели следует считать разумными, а какие нет?
3. Решение проблемы разумности упирается таким образом в вопрос о том, *что такое целесообразность вообще?*

В одной из ранних работ Маркса есть замечательная фраза, смысл которой отчасти загадочен: «Разум существовал всегда, только не всегда в разумной форме»<sup>1</sup>. Не запоздало ли это эхо шеллигианской мысли? Но даже если это и так, то в этой фразе по меньшей мере угадывается *проблема*.

В самом деле, а что такое разум? Если о нем судить по его делам, т. е. по *содержанию* его работы, то вопрос о бессознательности или осознанной *форме* этой работы имеет второстепенное значение. Сознательной может быть и разрушительная работа. Она тоже требует плана и воли для его реализации. Сколько свинцовых мерзостей было сотворено в истории

сознательно! Назовем ли мы такого рода деятельность разумной? Остается сделать вывод, что разумность вовсе не неразлучный спутник сознательности. Имея в виду содержание дела, во все времена видели в природе даже некоторый идеал разумности, но материалисты и агисты всегда брали этот термин в кавычки. Почему? — Да потому, что разумным может быть только сознательное *существо*, либо бог, либо человек — субъект.

Однако, сославшись на субъекта, мы ушли от ответа. А разве субъект, человек всегда разумен? Сознание одинаково хорошо может служить и разуму и неразумию. Какое сознательное действие мы называем разумным? — Прежде всего то, которое соответствует цели. Затем то, которое использует средства, адекватные цели, т. е. такие средства, с которыми необходимо связана реализация цели. Вызывать дождь заклинаниями и молитвами не разумно. А вызывать его рассеянием в атмосфере химических реагентов разумно. Однако неразумными могут быть не только средства, но и сами цели. Об этом люди догадались уже давно. Если человек делает своей целью то, что принесет ему беду, то ясно, что эти цели были неразумными: через длинную цепочку взаимодействий причин и следствий неразумное деяние вернется к самому деятелю, хвост скорпиона, завернувшись, смертельно ужалит глупую голову. «Не плюй в колодец, пригодится воды напиться». Следовательно, необходимо рассматривать цепочку целей, включая *конечную цель*, под которой понималась некая «высшая». Однако, можно ли рассматривать высшую цель, приносящую бытие в жертву небытию, разумной? Конечная цель должна быть сопоставлена с *началом*: а что именно хотел получить субъект? К чему он стремился, чего он хотел? Ведь если высшей целью человека оказывается посмертное блаженство или благополучие грядущих поколений, которых еще нет и которым должно быть принесено в жертву благополучие ныне живущих, то разумна ли эта цель? Неизбежно встает вопрос, а что же такое сам человек? Как соотносится в нем «ближнее» и «дальнее», индивидуальное и всеобщее, «дифференциал» и интеграл, относительное и абсолютное, цель и самоцель, «мое» и «наше»? Так каков же критерий разумности целей?

Подойдем к вопросу с другой стороны.

Выше говорилось о разрушительной работе. Однако различие созидания и разрушения относительно. Не в том общем и банальном смысле, что всякое созидание оказывается разрушением чего-то, а в более определенном и конкретном. Мы рушим старый уклад, чтобы построить более *высокий*, в котором старый — только деталь. Поскольку само существование и совершенствование этой детали препятствует архитектуре *целого*, она рушится. Вот в этом целом все и дело. А если говорить еще конкретнее, то разрушению подлежит единичность и особенность, которые не

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. М., 1954. С. 380.

адекватны целому, его архитектонике, его гармонии. Неразумно преследовать свои частные цели, если они разрушают то целое, в котором только и могут существовать эти части. Сколь замечательна ни была бы деталь, художник всегда жертвует ею, если она будет слишком выдаваться и разрушит или обеднит картину целого.

Можно уже сделать общий вывод в отношении сознательного действия. Вывод этот состоит в том, что *разумное действие всегда предполагает* подчинение наших целей *целому*, тому целому, которое есть *условие* нашего собственного существования вместе с нашими интересами и нашими целями. Давно уже понято, что стремясь к собственному, индивидуальному, корпоративному, государственному благополучию *за счет* благополучия других элементов целого, мы получаем результат, обратный желаемому. Таково и процветание человечества за счет умерщвления среды биосферы. Везде, и в практических сознательных действиях, и в художественном творчестве, и в науке, и в морали осуществляется именно этот общий закон: разумна та целеполагающая деятельность, которая не противоречит логике целого, универсальному порядку вещей. Это гераклитов *Логос*. О том же самом и Анаксимандр. Каждая вещь должна «знать» свою меру, т. е. свое место в этом целом. Если она переступит свою меру, ее достигнут эриннии, «помощницы правды». Поэтому целе-сообразность есть непременно цело-сообразность. Разумно то, что соответствует целому.

В текстах Э. В. Ильенкова есть одна, *как бы* мимоходом, *как бы* случайно оброненная мысль, не получившая развития. Это мысль о том, что «целе-сообразность» есть «цело-сообразность»,<sup>1</sup> что «целе-соответствие» есть «цело-соответствие». Однако случайность эта кажущаяся. В начале 70-х гг. мы обсуждали замысел некоей работы, посвященной этой проблеме, работы критически-полемиической, спровоцированной обстановкой в Институте философии. Замыслом своим делились с Н. Н. Семеновым, академиком, нобелевским лауреатом, ездили к нему в Институт физической химии. Покопаться во всей этой проблеме он для начала некоторым образом поручил мне. Что-то мы с ним, помнится, обсуждали, какие-то наброски, нынче утерянные, я ему показывал, но все дело как-то остановилось на полдороге. Отчасти, вероятно, потому, что эта дорога уводила слишком далеко — в биологию, теорию информации, кибернетику... Энтузиазма ни у него, ни у меня это не вызывало. Да я и не думаю, что в ту пору удалось нащупать что-то стоящее. Остался один вот этот «исходный пункт» о цело-сообразности. Настоящий текст — попытка пройти этот путь заново.

<sup>1</sup> См. Драма советской философии. Эвальд Васильевич Ильенков. (Книга-диалог). М.: 1997. С. 174.

## 2. Культура средств и культура целей

*Античная и средневековая* духовная культуры представляли собой очень высокую **культуру целей**. Русские религиозные искания в средние века, а затем и морально-философские искания в литературе, находятся здесь же. Цепочки целей и уводили очень далеко и очень высоко, и возвращались к исходному пункту — к вопросу о том, что есть сам человек и *адекватны* ли его сознательные цели его сущности. Отсюда — идея *духовного* субъекта. Материальный, телесный субъект порицался не потому, что он материален, а потому, что он *ограничен*, конечен, что его целевая цепочка коротка. Под «материализмом» в бытовом смысле понималось, а нередко понимается и по сей день, именно ограниченность, упертость взгляда в конечное, «в свое корыто». Суть дела не в материализме как таковом, а в этой логике ограниченности, частности, конечности, обособленности от целого. Конкретизируя все это, следует сказать, что нет такой системы морали, которая ставила бы на первый план не «*наше*», а «*мое*», за исключением людоедских. То же самое и Кант. Категорический императив: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла стать основой всеобщего законодательства» — парафраз Библии: «пожелай себе то, что ты хотел бы пожелать другому».

Сначала бюргерская, затем и буржуазная культура утвердила иной принцип — принцип эгоизма, *разумного* эгоизма. Разумность его состоит только в убеждении, что твоё деяние добра вернется к тебе в виде твоей собственной *выгоды*, блага. Словом, творить добро выгодно. Не ради самого добра его надо творить, а ради дивиденда с него. Есть разные версии этой морали и этой логики. Стремись к собственному, частному благополучию, послужишь и обществу, выгодное для тебя выгодно и другим — в конечном счете. А разумность этой максимы видят в том, чтобы соблюдать *меру* в этом эгоизме. Переступишь меру — навредишь самому себе. Твое неразумие вернется к тебе потерей *наживы*. Поэтому, думая о себе, не забывай подавать и нищему. Будь разумен, умерен в своем шкурничестве. Не истязай своих рабов, ибо завтра останешься без них. Корми свое стадо, ибо оно одарит тебя и молоком, и мясом, и шерстью. В этой культуре интерес к вещи ради самой вещи, стремление к добру, красоте и истине ради них самих высмеивается как наивное донкихотство, как философия **идиота**. У Достоевского — это князь Мышкин.

Кант камня на камне не оставил от этой «доктрины». Где вы видели, чтобы стремление к добру оборачивалось для стремящегося благом? Кто будет благополучнее — мерзавец или святой? Много ли благополучных вы видели среди тех, кто творил добро? В волчьем мире, где действует закон войны всех против всех, стремление к добру никогда не приводит к твоему собственному благу. Благополучие на земле возможно, блаженство — нет. Ибо



сколь сволочным эгоистом ты не был бы, жрать на виду у голодных не комфортно. Если, конечно, в тебе осталась крупица человечности и если это не доставляет тебе особенно изощренного удовольствия. Моральное обоснование идеи вечного блаженства в мире «тамошнем» исходит из этого противоречия. Человек находит в себе два начала — стремление к добру (это совесть) и стремление к благополучию, которому служит калькулирующий рассудок. Это параллельные прямые, которые не пересекаются. Эта антиномия непереносима для человека как разумного существа. Разрешение антиномии Кант видит в *вере* в то, что два взаимоисключающих стремления *должны*, обязаны сойтись, пересечься в одной точке, в бесконечно удаленной точке — в *вечности*. Здесь стремление к добру совпадает с блаженством.

Целевые цепочки в бургерско-буржуазном мире стали до смешного коротенькими. Собственно говоря, о целях никто и не задумывается. Цели известны, думать нечего: «бабки», «выгода», «успех», в конечном счете наслаждение, как ты его понимаешь. Поэтому такая культура есть **культура средств**, а не целей. Поэтому же в ней на первый план вышла **техника**: не *что*, а *как*. В этом смысл техники, а вовсе не в «технологиях».

Сегодня средства пришли в противоречие с целями. Человек много чего может, но должен ли? Вмешательство в естественные, биологические процессы осуждается Ватиканом: аборт, клонирование, генная инженерия и т. п. В чем дело? Почему это вызывает протест? Ближайший ответ — «не навреди», ибо не можешь знать отдаленных последствий. Не суй свои грубые руки в тонкий механизм **целого**. Другое обоснование — богословское: творения Господа — разумны, ибо его разум всеобъемлющ. А ты со своим микроскопическим можешь только навредить. Логика, однако, одна: цель должна согласоваться с целым, средства тоже.

Разум — это понимание согласованности целей с целым, гармонии целого и частей. Разумное действие — это всегда действие по логике целого, «всеобщего».

Так вот что интересно, *знаменательно*: проблемы экологии осознаются и выражаются как *этические* проблемы. Что это как не форма, в которой выражена мысль о разумности сущего? Те же самые проблемы экологии формулируются и в прагматическом языке: загрязнять среду в конечном счете *не выгодно, себе дороже*. Это логика конечного, ограниченного разума. Но *этическое* осмысление этих проблем *преобладает*. Люди интуитивно чувствуют, что преступления против человечества и преступления против природы *по сути своей — одно и то же*. Ибо это преступления — преступления одного и того же порога — порога меры, *всеобщей меры*, той самой, о которой Анаксимандр — целостного порядка вещей.

Интересно и то, что экологическая озабоченность имеет вид и эстетической озабоченности. Естественное прекрасно (если оно выражение созни-

дания, творчества), искусственное безобразно. Как те изуродованные селекцией и вкусами болонки, завитые пудельки, бесшерстные кошки и т. п.

Итак, разумность целей в *сфере сознания* — это цело-соответствие.

### 3. Структура и функция

Обратимся теперь к природе. Понятно, что приписывание разума природе — примитивный анимизм. Но это только в том случае, если сущность разумности усматривается в *сознательности*. С этой позиции «бессознательный разум» — нонсенс, оксюморон, бытие небытия, сапоги всмятку. Однако тут же встает упомянутое выше затруднение: можно ли считать разрушительную деятельность разумной — геростратову деятельность? Целесообразность и сознательность здесь налицо. Целесообразность предполагает, что человек действует не по принуждению или под давлением обстоятельств, а свободно, в соответствии с целью, которую он ставит сам. Она и есть *конечная причина*. Именно поэтому он *субъект* — *самопричинное* существо. Достаточно ли этого для характеристики разумности? Как быть с Геростратом, Гитлером, Чингисханом с атомной бомбой?

С давних же времен мыслящего человека смущало, что не совсем бессмысленно говорить о целесообразности в природе. Именно эта проблема и завладела умом Дарвина. *Целесообразность как будто бы есть, а вот целей быть не должно. Ибо если и есть целесообразность без цели, то сознания без цели быть не может*. В сознательной целесообразной деятельности результат предшествует деятельности, предвосхищает ее. А это значит, что человек действует не по принципу механизма, когда одно действие причинно вызывает другое, а в обратном порядке, развертывая цель в цепочку действий, т. е. по заранее составленному сценарию. Всегда имеет место декомпозиция цели. Если оставить в стороне вопрос о том, как нам это удастся, то содержанием процесса и будет *инверсия причины и следствия*. На уровне этой абстракции сознание оказывается лишь средством осуществления этой инверсии. В данном случае важно не *как*, а *что* здесь происходит. Вот эту-то инверсию мы и не можем допустить в природе. Такое допущение сразу же разрушило бы все «царство необходимости», всю систему законов природы.

Мы не можем допустить сознание у отдельного природного индивида — растения и даже высшего животного, но когда мы размышляем о природе в ее целом, то дело усложняется. Говорить о разумности и целесообразности действий природного индивида, хоть булыжника, хоть амебы несерьезно. (А если кто-то убежден, что дельфины разумны, то их следует вынести за скобки и поместить туда же, куда и человека). А вот когда мы рассматриваем серию индивидов, вид, изменяющийся в *направлении* все более совер-

шенной адаптации, т. е. когда мы думаем об эволюции, то дело вроде бы выглядит так, что вид или вся совокупность видов в целом движется *направленно*, так, как если бы результат и тут предшествовал процессу. Поэтому даже самые строгие пуритане в биологии нет-нет, да и заговорят на языке телеологии. Что поделаешь, факты заставляют: *зачем верблюду горб, для чего жирафу длинная шея, акации колючки, а муравьеде длинный липкий язык?* Попробуйте-ка избавиться от этих вопросов. Здесь телеология служит *способом объяснения* и причинное объяснение этому способу не конкурент. Они говорят о разном. Мы можем ответить на вопрос «почему», сославшись на мутацию. Но мы не сможем ответить на вопрос к чему приведет эта мутация, чем она станет на видовом уровне. Случайное, глядишь, окажется необходимым для выживания вида. Именно мутация обеспечит более тонкую адаптацию к среде, следовательно и продолжение существования живого.

Растение и животное не ставит перед собой целей. Цель — категория сознания. То, что происходит с индивидом, умещается сполна в схему случайности и детерминизма. А вот то, что происходит с видом, в эту схему никак не укладывается. Скажем, мутации. Мутирует индивид. Мутации обусловлены либо жестким космическим излучением, либо солнечной радиацией, либо химическим воздействием среды, либо скрещиванием, либо колхицином и т. д. Эти изменения не направлены, они «веерны». Нельзя поэтому говорить ни о целесообразности, ни о целосоответствии. Вид не мутирует. Вид — это и есть инвариантная «программа», *одна и та же* воспроизводимая схема. В тех же случаях, когда говорят о «происхождении видов», об *изменении* видов (т. е. того, что по определению есть неизменное), то вид нередко начинает рассматриваться как *индивид*, таксономическая единица как индивидуальный объект. Абстракция становится на место реальности.

Нам представляется, что *главное условие решения проблемы* — **четкое различие структурных и функциональных категорий.**

Мутация, объясняющая изменение, есть *структурная* категория и отнесена она с индивидом, с единичным телом. Структура — *пространственный* образ. Изменчивость объясняется перестройкой структуры ДНК, а наследственность — устойчивостью этой структуры (что и дало основание Э. Шредингеру определить такую структуру как «аперриодический кристалл»). Вид же есть не структурная, а *функциональная* категория, связанная не с изменениями индивидуальных структур, а с *условиями выживания* (и измененного и неизменного) *в другой системе* — в экосистеме, в биосфере, в данных условиях среды. Как бы ни менялись индивидуальные организмы, эти условия остаются неизменными в интервалах времени, несравненно более широких, чем время существования индивидов. Индивиды живут часы, сутки, годы, десятилетия; виды — тысячелетия, миллионы лет, остаются неизменными на протяжении целых геологиче-

ческих эпох (скорпион). Уже одна эта временная несоизмеримость говорит о том, что вид связан с какой-то иной реальностью, чем индивид.

*Мутация* — это структурное событие в индивидуальной системе, структурная перестройка целостного организма. Структурные изменения и структурное постоянство есть то, что происходит именно с данным индивидуальным телом и внутри него. Другая система — это экосистема и, шире, биосфера. Она включает в себя множество индивидуальных организмов, объединенных устойчивыми отношениями взаимозависимости. Биосфера поэтому представляет собой так же структуру, но эта структура имеет иную природу. В ее фундаменте лежит система *функциональных* зависимостей. В этой системе индивидуальные организмы выполняют некоторую функцию, роль, например, хищника или жертвы в пищевой цепочке. Она не зависит от того, как устроен индивид (какова его структура) и что с ним происходит, ибо она возникла в системе другого целого и обеспечивает устойчивость этого целого. Поэтому она безразлична по отношению к индивиду и его структурной организации. Так и в социальной сфере индивида делает монархом не его рост, кровь или борода, а его *социальное* качество, которое есть *системное качество*, отвечающее некоторой *функциональной потребности* целого.

Выскажем в этой связи некоторое общее утверждение, имеющее, как нам думается, важное *методологическое* значение: **функциональные категории не сводимы к структурным и должны рассматриваться как независимые от последних.** Более того, **структурная организация индивидов производна от функциональной организации того целого, в котором эти индивиды совершают свой жизненный цикл.**

Поясним содержание и значимость этого различия и несводимости.

*Разным структурам* может соответствовать *одна функция*. Она-то и составляет содержание *понятия*. Структурно все часы разные — механические, песочные, кварцевые, камертонные, атомные, солнечные... Даже звездное небо и наш собственный пульс могут быть «часами». Составить понятие «часы», отождествляя столь разные вещи — бредовое занятие. Но у разных часов одна функция: использование периодических процессов для измерения времени. Но точно так же *одной структуре* может соответствовать *множество функций*. Таковы, к примеру, наши инструменты. Нож можно использовать как отвертку. А Остап Бендер использовал свой собственный ноготь в качестве ключа к квартире, «где деньги лежат». (Некоторые исследователи вообще полагают, что цивилизованность так относится к «варварству», как специализация в технической сфере к любительству: особой функции — особый инструмент. Любитель же «универсалист», один и тот же инструмент у него заменяет массу других, он изобретателен, он «смекалист»). Структурно все люди подобны, господа и рабы. А функцио-

нально они разные. Когда социально-функциональные различия между людьми пытаются выводить из структурных, мы получаем расизм.

Человек и есть такая структура, которой может соответствовать *бесконечное* множество функций. Что лежит в основе этого фундаментального различия?

Структура — это отношение частей *внутри* данного целого. Функция — отношение данного целого к некоторому *другому*. Структура — *внутрисистемная* категория, функция — *межсистемная*. Поэтому следует говорить о *внутрисистемных* взаимосвязях и о *межсистемных взаимосвязях*.

«Часы» — это *одна* функция в составе человеческой жизнедеятельности. Функция относительно *безразлична* к структуре исполнительного элемента. «Хищник» — это волк, крокодил, богомол, змея, акула и т. д. Структурно все виды хищников различны. Но для экосистемы и, шире, для биосферы, эти *различия безразличны*. «Хищник» — это «ниша» в экосистеме, звено пищевой цепочки. Но не только. Волк тем самым еще и «санитар леса». Какая «структура» занимает эту нишу и выполняет данную функцию для экосистемы безразлично. Структуры заменимы, «ниши» постоянны. Волк ли обычный, волк ли сумчатый, собака динго — все это не имеет значения. Все это индивидуально-видовые «матрицы», а «матрица среды» одна, «роль» одна. Это объективно. Целостность тела обеспечивается взаимосвязью и взаимодействием его органов. Функции тела обеспечиваются взаимосвязями с другой целостной системой. В ней эти функции и возникают, вызревают в качестве **«функциональных потребностей»**, удовлетворяемых имеющимися в окружающем мире телами-структурами.

Функциональное качество есть системное качество структуры, полагаемое «большой системой». Выводить функциональное качество из структуры — то же самое, что и выводить свойства денег из химической природы золота или бумажки-банкноты, величие монарха из его роста.

Функций без структур не бывает, как не бывает и структуры без функций. Поэтому некоторые исследователи говорят о взаимной дополнительности функционального и структурного подходов. Р. Акофф и Э. Эмери, например.<sup>1</sup> Но эти авторы говорят еще и об *эквивалентности* этих подходов, что на мой взгляд ошибочно.

Дело в том, что **ведущая роль принадлежит функции**. Дифференциация функций «большого целого» обуславливает дифференциацию исполнительных структур. Посадите в одну экологическую нишу двух хищников — конкурентов. Если силы их примерно равны и если «ниша» достаточно просторна для того, чтобы они не слопали друг друга, то дивергенция каждого будет обеспечена. «Раздвоение» единой «ниши» обусловит и структурное

расхождение видовых линий. Обратное невозможно. Вот почему от «структуры тела» нельзя перейти к функции, а от функции к структуре не только можно, но и необходимо. Функциональное разнообразие биосферы полагает структурное разнообразие видов, а не наоборот. *Не структурное разнообразие складывается путем взаимной «притирки» в некое целое, а функциональное «раздвоение единого» обеспечивает структурное разнообразие.*

Здесь фундаментальное **отличие системно-диалектического подхода от «системно-структурного»**. Понять возникновение жизни путем выяснения возможностей соединения обрывков аминокислот, сахаров и т. д. в некое живое целое — то же самое, что надежда получить текст «Евгения Онегина», перетряхивая наборную кассу.

Ведущая роль функции обнаруживается, например, в том, что по скелетным останкам какого-нибудь динозавра археолог может однозначно описать ландшафт его обитания — внешнее.

Ведущая роль *внешнего* по отношению к *внутреннему* — главное и для биологии, и для гносеологии.

Завершая рассуждение о структуре и функции, сделаем **вывод**: в *межсистемных взаимосвязях «функциональное бытие» вещи «поглощает» ее «натуральное» бытие*. А в нашем случае, в случае с «мыслящим телом», бытие субъекта и есть его *функциональное бытие*. Вне этого функционального бытия он «ничто». Схемы действий активного тела даны не «внутри», а **вне** него.

*Следовательно, функционально человек есть «все», а структурно он в отношении к своей активности — «ничто».*

Мышление не есть нечто производное от структуры мыслящего тела, но производное от функции этого тела, взаимодействующего с телами вне него. *Мышление*, как и психика вообще, не структурная, а *функциональная категория*. В тех случаях, когда это фундаментальное различие не учитывается, теория неизбежно впадает в мистицизм. Например, превращение функциональных определений в структурные приводит к нелепостям, вроде размещения «души» внутри тела, т. е. к представлению о мышлении как о бестелесной структурной составляющей тела. То же самое и приписывание индивидуальному организму «целестремленности».

#### 4. Индивидуальные и видовые «матрицы»

Вернемся к проблеме эволюции.

Назовем те устойчивые структурные изменения, которые возникают вследствие естественного мутирования индивидов, **индивидуальной матрицей**. Выживет и продолжит существование лишь та из множества слу-

<sup>1</sup> См. Акофф Р., Эмери Э. О целестремленных системах. М.: Издательство ЛКИ/URSS, 2008.

чайно возникших индивидуальных матриц, которая соответствует устойчивой на протяжении целых геологических эпох **матрице среды**. Не соответствующие ей не выживут, не дадут жизнеспособного потомства, не пойдут в «серию», не станут видом, **видовой матрицей**. Соответствие матрице среды — это и есть цело-соответствие, цело-сообразность, т. е. способность *функционировать*, жить в этой среде. Эта способность есть не «тенденция», не «стремление» к чему-либо. Она просто *факт*: есть соответствие — есть и жизнь, организм живет сам и воспроизводит свою матрицу в потомстве. Нет соответствия — нет и жизни. Телеология выдает простой факт за умом не постижимую «тенденцию».

«Матрица среды» и есть то, что называют «*экологической нишей*». Каждая такая «ниша» имеет определенную *форму*. Эта форма стопроцентно функциональна. Это значит, что она «положена» системными взаимосвязями с другими функциональными «нишами». Их полный набор и *взаимоположение* и обеспечивают функционирование биосистемы как целого. Организмы «заполняют» эти ниши, то есть живут по законам этой «большой системы». Если в какой-то экосистеме случился избыток хищников или травоядных и если в ней отсутствуют механизмы, устраняющие дисбаланс тех и других, то такая экосистема может не только деградировать, но и погибнуть. Значит, «матрица среды» обуславливает не направленность изменений индивидов, а *выживание* индивидуальных структурных матриц во времени. Это *разные* процессы. Направленность есть просто *результат* отбора, но никак не предпосылка процесса изменений. Если индивид есть часть, а биосистема — целое, то согласование части и целого, цело-соответствие и реализуется и может наблюдаться **только во времени**. Иными словами, структурно адаптируется к целому не индивид, а *множество* сменяющих друг друга индивидов — серия. (Функциональная адаптация индивида обеспечивается психикой. Это — *поведение*, о чем мы здесь говорить не будем). Следовательно, во времени результат никак не может предшествовать процессу. Поэтому о финальности не может быть и речи. **Некритическое отождествление индивидуальных событий, состоящих в структурных изменениях, с закономерностями видовыми и есть источник иллюзий о целесообразности в живой природе.** «Опрокидывание» видового на индивидуальное и порождает мифы об «энтелихи», «жизненной силе», финальности и т. п.

Поясним это следующим образом. В научнопопулярных кинофильмах часто используют такой эффектный прием, делающий эволюцию «наглядной». Дается серия рисунков. На первом изображена «нормальная» четырехпалая ящерица. На втором — та же ящерица, но с чуточку укороченными конечностями и несколько удлиненным телом, на следующих — еще чуточку короче и еще чуточку длиннее. Словом, «процесс пошел». Теперь запускают все эти картинки в проектор со скоростью 24 кадра в секунду и

на экране на наших глазах ящерица постепенно превращается в змею. Здесь упущен самый существенный момент: и первая и последующая ящерицы ни во что не превращаются. Каждая рождается и умирает такой, какой она возникла. Они — статичные картинки. Но ящерица дает потомство. И если признак, случайно приобретенный, окажется полезным, т. е. соответствующим матрице среды, то он и становится признаком серии. В противном случае получается, что вид — это некий усредненный. «типовой» индивид, некая структура, в которой погашены отличия индивидов и оставлено лишь тождественное в них, наподобие фамильного портрета Габсбургов (у всех выдающаяся челюсть), так сказать, «Габсбург вообще». Точно так же представляли некогда и «сущность человека» — как «абстракт, присущий каждому отдельному индивидууму». Сущность предполагает множество, изменяющееся во времени, ансамбль отношений.

В действительности же вид это не «абстракт», не «усредненный индивид», не «общий план» индивидуальных организмов данного структурного типа. Это — *тип функции*, исполняемой организмами данной структуры. В самом деле, биологическое *понятие* вида это вовсе не то же самое, что «класс» (в формально-логическом смысле), не популяция как совокупность подобных друг другу индивидов и даже не совокупность всех актуальных и возможных популяций. Вид можно было бы определить как принципиальную структурную схему части, обусловленную дифференциацией функций целого — биосферы. Организм обладает и индивидуальными и видовыми характеристиками. Видовые *невыводимы* из индивидуальных, ибо они принадлежат индивиду лишь постольку, поскольку он сам «принадлежит» более широкому целому, биосфере, в которой он исполняет соответствующую «роль», где ему отведена особая функциональная «ниша», определяющая его «назначение». Цело-соответствие осуществляется не за счет какого-либо мистического «стремления» индивида к совершенству, но более прозаическим способом — *отбора* приспособленных и выбраковки не соответствующих «матрице среды». Результат здесь не предшествует процессу, не предопределяет его. Он остается естественным продуктом изменчивости и отбора.

Более того, индивид не только внешним образом адаптируется к среде как к *внешней* структуре, оставаясь *особой* структурой, отличной от структуры среды. Структура *производна* от функции, причем точно так же, как и в самом целостном организме функция создает орган. Дифференциация функций, «раздвоение единого» обуславливает и структурную дифференциацию «исполнительных органов». Желудок, печень, сердце, мозг — все это функциональные определения. Орган строится из материала среды по функциональной схеме целого за счет вовлечения в функционирование целого, тела, вещества среды, в ходе синтеза ее элементов по собственной «принципиальной схеме». Но ведь то же самое имеет место и в биосфере, в которой функ-

ционируют живые организмы. Функциональный схематизм биосферы полагает схематизм самого отдельного организма, который тоже исполняет свою функцию. Вследствие этого структура самого организма, его *анатомия*, собственная определенность и собственное «внутреннее» строение оказывается индивидуальным *структурным аналогом функциональных зависимостей в биосфере*, ее внутреннего строения. В самой анатомии животного, в его собственной, специфической структуре представлена, «репрезентирована» «анатомия» среды. Среда оказывается не просто чем-то внешним. Она — *внутреннее*. Анатомия длинношеюго жирафа есть «анатомия» высокой акации, без которой существование жирафа невозможно. Функциональная зависимость жирафа от акации преобразуется в структурную организацию его собственных органов, становится «внутренним».

Мы предприняли эту дилетантскую экскурсию в биологию с одной целью: нагляднее показать *общеметодологическое значение* диалектики структурности и функциональности, индивидуального и родового. Например, *психофизическая проблема* есть продукт смешения структурных и функциональных представлений, что было показано Ильенковым. Структурный и функциональный подходы дополнительны не в том смысле, что надо учитывать «как одно, так и другое» (так чаще всего толкуют психофизическую проблему: с одной стороны — тело, с другой — душа), а в том, что один *объясняется* через другой, не редуцируясь к нему, т. е. диалектику противоположностей. То же самое и проблема взаимоотношения *биологического и социального*. Биология в социальной системе функциональна. А это значит, что социальные качества индивида невыводимы из биологических, ибо они — *системные качества*. Дополнить биологический подход социологическим — то же самое, что пытаться понять природу денег, дополняя химический анализ золота или банкноты экономическим. То же самое (редукцию родового к индивидуальному, системно-функционального к структурному) мы находим и в спенсеровской «постепеновской» версии эволюции. Неустанные попытки противников идеи «скачков» в живой природе найти индивидуальные «переходные формы» дали просто жалкие результаты: кочующий из учебника в учебник археоптерикс, целокант (кистеперая рыба), что еще? «Переходные» существа конечно были. Были, но сплыли, не оставив следа, вымерли, оставшись единичным событием. Потому-то и обнаружить их практически невозможно. (Помнится, об этом убедительно писал Тейяр де Шарден). **Эволюционный процесс квантован. Учет «квантовых переходов» в биологии столь же необходим, сколь и в физике.**

Проблема целесообразности превращается в проблему цело-сообразности — в проблему взаимоотношения разных систем. Внутрисистемные события одного объекта обретают **значение** в другой системе. Так биохимические структурные события в случае с индивидуальной изменчивостью

обретают биологическое значение, т. е. сказываются на судьбе вида (в этом плане можно говорить также и о «смысле» события), обеспечивают реализацию функциональных потребностей целого, становятся *функциональными*. Точно так же и индивидуальные особенности «харизматической» личности, не интересные сами по себе, часто просто патологические, могут обрести социальное и даже историческое значение, то есть обрести функциональность. В истории нередко даже ничтожество обеспечивает величие, если есть социально-историческая потребность в ничтожествах.

«Значение» и есть отнесенность события к целому, всеобщему, к бытию не самого индивида, а к бытию вида. Когда происходит нечто с индивидом, с ним оно и остается. Отнесение к целому возникает тогда, когда это целое уже налицо. Т.е. «значение» обнаруживается только *впоследствии*, когда индивидуальная мутация, случайно оказавшись адекватной условиям выживания, воспроизводится в потомстве и формирует длинную цепочку индивидов, «сделавших» единичную и случайную мутацию своей *родовой сущностью*, своей общей судьбой. Теперь мутация стала видом, т. е. серией, стала родом, т. е. *общим законом*, стала условием выживания вида, что с самого начала не было ясно и не могло быть ясно, ибо процесс видообразования еще не совершился. Целого еще не было, целое просто еще не возникло. **Следовательно, «целое» необходимо рассматривать как интегрированное именно во времени.** То есть исторически.

Если в сознательной человеческой деятельности результат всегда предшествует процессу, следствие причине, то в живой природе этого *временного* предшествования нет, а логическое есть: приоритетность целого по отношению к части, к индивиду. Эта приоритетность целого выражается хотя бы в том, что из двух главных инстинктов, инстинкта самосохранения и инстинкта продолжения рода всегда побеждает второй. Здесь объяснение несостоятельности ламаркизма, а заодно с ним и учения об «энтелихии». В истории вида и обнаруживается эта отнесенность части к целому и первенство «интересов» целого перед «интересами» части — целесообразность. В самом деле: если индивидуальный организм к чему-то и «стремится», то он «стремится» именно к разнообразию, но не к какому-то определенному конечному состоянию, к «полезным» для него изменениям или к «совершенству». Если они и полезны для вида, то он-то об этом никогда не узнает. Он просто изменчив и продуцирует неопределенность.

Диалектика дополнительности функционального и структурного подходов и объясняет, почему мы не испытываем очень уж большой неловкости, когда применяем понятия «смысл» и «значение» к событиям в биосфере. Фигуральное здесь *ближе к истине*, чем буквальное. Какой смысл, какое значение имеет вот этот устрашающий рисунок на крыльях безобидной бабочки — рисунок монстра с огромными глазами? Почему безобидная неядо-

витая змейка точно повторяет боевую раскраску королевского аспида? «Зачем» здесь свободно заменяет «почему». Вопрос «почему» здесь имеет иной смысл: не почему возникло, а почему сохранилось и тиражировалось. «Почему» все объясняет, если речь идет об индивиду: потому, скажем, что мотылек испытал некое воздействие жесткого излучения, вот и пошли картинки из калейдоскопа вырисовываться на его крылышках. Картинки разные, одинаково случайные, но среди них найдется и одна с глазами. Стало быть ее-то птица и не склюет, она-то и даст жизнестойкое потомство. Случайная удачная находка пойдет в серию. «Почему» — достаточно для единичного события, но отнесение его к серии дает ответ на другой вопрос — «зачем». «Для того чтобы» *имеет смысл* по отношению к виду, но не по отношению к индивиду. И это функциональный смысл. Вид — другая реальность и именно в этой другой реальности событие обретает новое содержание, дополнительное к нему самому, к его «материи». Это и есть «объективная целесообразность». Одно дело окраска бабочки, пигментация тела каракатицы, другое — *покровительственная* окраска. Окраска — категория химии, покровительственная окраска — категория биологии. Сколько ни рассматривай окраску саму по себе, понять, почему она покровительственная будет невозможно. Окраска — принадлежность свойства самому этому «предмету». Кроме него тут ничего и нет. А покровительственная окраска предполагает не только это существо, но и *другое*, не только бабочку, но и птицу. Птица для бабочки — негатив, это ее смерть. Бабочка отпечатывает этот негатив в виде позитива и теперь уже грозит смертью самой птице — *«noli me tangere»*, не трогай меня!

## 5. Знак, значение, смысл

Разберемся теперь в вопросе, который будто бы должен относиться только к сознательному разуму. Это понятия *знак, значение, смысл*.

Устрашающая окраска бабочки — это знак, предупреждающий знак. Знак, но не сигнал. Сигнал напрямую связан с опасностью. За ним должно немедленно последовать действие, а если оно не последует, то последует беда. Между сигналом и событием есть прямая связь: шипение змеи или звук ее погремушки первый шаг, за ним последует смертельный бросок. Сигнал — это просто *отсроченная* причинная связь событий. Расцветка крыльев бабочки — не сигнал, а знак. Она «как бы» сигнал, ложный сигнал, условный сигнал. Если птичка скушает бабочку «мертвая голова» — никакой беды с нею не случится. Поэтому покровительственная окраска — это обман. Бабочка утвердила у себя на крылышках не свой, а чужой образ, она надела камуфляж, притворилась, как притворяется мертвым насекомое, падая на спинку: авось не скушают.

Важно подчеркнуть, что покровительственная окраска, *мимикрия* — *знак почти чистой воды*. Почти ничем существенным не отличается от знаков нашей речи. Он насквозь условен. Самой вещи он не принадлежит и ничего о ней не говорит, ничего общего с ней не имеет. Точно так же, как и имя. Знак «здесь» — на крыльях, в звуках речи, в закорючках на бумаге, а значение — *«там»*. Но он условен лишь по отношению к бабочке, но не к экосистеме. Хищник не условен, он звено экосистемы. Знак — рисунок на крылышках, а значение — сова, птица. Если бы бабочка могла *сама* нарисовать что-либо на крылышках и если бы эта ее живопись имела *смысл* выживания, она бы нарисовала. Рисует окраску не она сама, ее рисует биохимия, и эти рисунки сами по себе не имеют смысла. Смысл обнаруживает лишь эволюция, отбирая то, что имеет значение, значимо для вида.

*Различение структурно-индивидуальных и функционально-системных категорий — решающее условие размежевания биохимии и биологии, нередуцируемости второй к первой.*

Надо сказать еще несколько слов о знаке, чтобы перейти к другой категории — *смыслу*.

Строго говоря, рисунок на крыльях бабочки — это еще не вполне знак. Принадлежность этого рисунка самой бабочке — условность. Но этот рисунок — портрет совы. Он и означает не бабочку, а сову. Вот на нее-то он и похож. Знак — ни на что не похож. Поэтому рисунок — это скорее символ, правда *не собственный*.

Знак обычно рассматривается как некая вещь или событие, конвенционально отнесенные к данной вещи. Знак *помечает* вещь, считается, что он как бы срастается с самой вещью и мы, употребляя знаки, заменяем ими вещи. Сквозь знак нам как бы просвечивает сама вещь. Очень часто такое толкование знака представляется понятным и вследствие этого самым распространенным. Знак — этикетка. На вещь можно наклеить любую этикетку. Но этикетка — это *фикция*, соглашение, причем произвольное. За нею может прятаться и подделка.

Распространенное убеждение: знак соотнесен с денотатом, указывает на него. Но это заблуждение. Другое заблуждение — это мысль о *произвольности* знака, о его фиктивности. А поскольку вся работа нашего мышления имеет знаковую природу, то получается, что вся она строится на фикции. Тогда зачем оно? Мыслить оказывается себе дороже.

И первое, и второе толкования знака абсурдны. **Не существует единичного знака.** Единичный знак есть, скорее, признак, метка, как запах, например. Знак предполагает некоторое, хотя бы минимальное **множество знаков**, хотя бы два. Если этого *отношения между знаками нет*, то они

вовсе и не знаки, а нелепые украшения. *Знак предполагает выбор.* За знаком стоят *отношения* между знаками, т. е. некоторый **порядок знаков**. Когда мы мыслим и действуем с помощью знаков, то мы упорядочиваем свои действия, отождествляя их с порядком знаков. А этот порядок вовсе не произволен, не фиктивен. И отображает он не *отдельную* вещь, а *порядок* вещей. Знак не принадлежит вещи, но не потому, что он вообще произволен, фиктивен, а потому, что вещь сама себе не принадлежит, а принадлежит к некоему более широкому целому. Поэтому мы имеем полное основание сказать, что сама вещь есть знак, указывающий на ее место в определенном порядке вещей.

Выше мы довольно часто употребляли **категорию смысла**. Следует теперь ее саму рассмотреть. Если знак некоторым образом указывает на вещь, размещая ее в ряду других вещей и выделяя ее в этом ряду подобных, то смысл — это *функция вещи* в этом ряду. Сама вещь есть только *знак функции*. Часы, например. Функция и составляет содержание смысла. Если речь идет о сознательной, человеческой деятельности, то смысл — это функциональная определенность вещи в составе этой деятельности. *Постижение смысла и есть разыскание функциональной определенности вещи, явления, события.*

**Диалектика структурных и функциональных категорий — ключ к решению проблемы конечности индивидуального субъекта и бесконечности его разума.**

Подытоживая, мы должны сказать следующее. Если мы говорим о законе какого-то явления, то *понятие* закона представляет собой просто формулировку *граничных условий*, при которых данные явления имеют место, т. е. указание на те условия, при которых явление становится *понятным*, не только созерцаемым как факт, но и мыслимым, необходимым. При этом словосочетание «закон явления» представляет собой не более чем *аналитическое* выражение факта существования данного класса явлений или интервала значений каких-то переменных, в границах которого данное явление имеет место. Этот интервал и есть *само это явление* и ничего более. Поясним. Об одном и том же можно сказать двояко: «равномерное прямолинейное движение есть движение тела при отсутствии внешних воздействий». Но о том же самом можно сказать и иначе: «тело *стремится* сохранить состояние равномерного прямолинейного движения (или покоя)». Первое есть не что иное, как *определение*, т. е. полагание предела, рамок, в которых данное явление имеет место. Явление и эти рамки есть одно и то же. Во втором случае самому явлению *приписывается* некое движение от одного к другому, т. е. к тем условиям, при которых

оно имеет место — к закону. Объективно «явление» и «закономерность» есть *тождество*. Но познание есть *процесс*, включающий *два* события, два шага: первый — констатация явления, отличного от других явлений. Второй — понимание, объяснение его путем указания на те условия, при которых явление имеет место. Это закон. В реальности, в объекте этих шагов нет, явление не движется, не стремится к тому состоянию, где оно уже есть закон. *Двигается мысль, выражаемая в последовательности речи*, в «дискурсе». Это *мы* движемся к пониманию явления, а не явление к закону. Здесь перед нами проблема статического и динамического, симультанной данности объекта и процессуального отображения в мышлении. На этом этапе анализа мысль так отличается от бытия, как статика, сосуществование от динамики, последовательности шагов во времени.

Но это стремление-движение процессуально-дискурсивной мысли, специфическое именно для нее, а не для объекта, совершенно некритически принимается за движение-стремление самого объекта, за его стремление *к понятию*. Способ бытия в мысли и выдается за способ бытия явления *вне* мысли. «Дискурс» становится «онтологией». Тут мы и получаем логику гегелевского идеализма. Шаги мысли принимаются за шаги *вне* мысли. Аналитическое выражение *факта* или условий, при выполнении которых можно говорить о данном явлении как о факте, само превращается в особый, отдельно стоящий факт. Логика науки при этом вступает в конфликт с наукой логики.

Например, понятие «физическое действие» есть величина, имеющая размерность произведения энергии на время. Если рассматривать некую совокупность возможных движений механической системы между двумя ее положениями, то истинное (фактически происходящее) ее движение будет отличаться от возможного тем, что для него действие является наименьшим. Это позволяет найти уравнения движения механической системы, т. е. объяснить его. Мы привели сейчас не что иное, как словарное определение понятия «физическое действие». «Антропоморфный» или, лучше сказать, «логоморфный» способ объяснения того же самого примет следующий мистический вид: механическая система *стремится* к тому, чтобы произведение энергии на время было минимальным — абсурд.

Мышление есть *процесс*, целесообразная деятельность, но целью его является целое, то, что *вне* мысли. Явление — это то, что мы *наблюдаем*, закон — это то, что мы *понимаем*. В мышлении наблюдение и понимание — *разные* шаги. В реальности наблюдаемое и понимаемое — *одно и то же*. «Дискурс» **разделяет, разум соединяет разделенное**. Мышление и есть необходимое полагание этого противоречия и непрерывное его разрешение. Дискурсивность, процессуальность связана с ко-

нечностью индивида. Для него это необходимость, нужда, естественное ограничение. Разумность связана с целостностью, нераздельностью. Индивидуальность (телесность) связана с единичностью и со структурностью, а разумность, целостность — с функциональностью. Эту сторону дела мы сейчас и рассмотрим.

## 6. Шесть антиномий

Вернемся к тому, что выше мы обозначили как главную проблему теории познания: как конечное может постигать бесконечное? Если в основе целесообразности лежит цело-сообразность, т. е. соответствие части целому, то как возможно такое соответствие? Природа бесконечна, а ее часть, человек, конечен. Именно это затруднение и подтолкнуло Декарта допустить наряду с телесной субстанцией еще и бестелесную, столь же бесконечную, как и природа. Казалось бы, что только в этом случае мы и получим искомое соответствие: бесконечное постигает бесконечное. Прочитируем еще раз: «...В то время как разум является орудием универсальным, которое может служить при всякого рода обстоятельствах, эти органы (тела. — Л. Н.) нуждаются в некотором особом расположении для выполнения каждого особого действия», «невозможно иметь достаточно органов в одной машине, чтобы они заставляли ее действовать во всех обстоятельствах жизни таким же образом, как нам позволяет действовать наш разум».<sup>1</sup> Тело — конечный механизм, автомат, число элементов которого, их связей и состояний хоть и велико, но не бесконечно, объем его взаимодействий с природой, опыт тоже ограничен. Разум же простирается в бесконечность. Не следует ли допустить, что мыслит не эта вот конечная композиция-инсталляция, тело, а некая столь же бесконечная субстанция, но не материальная, а духовная, что мыслит не тело, а душа? Но в этом случае встает другая неразрешимая проблема, обесценивающая решение первой: как могут две субстанции, не имеющие ничего общего, ни единой точки пересечения взаимодействовать друг с другом? Дальше тупиковой идеи психофизического параллелизма и откровенно мистической мысли о «предустановленной гармонии» тут не пойдешь. В этом существо **психофизической проблемы**.

Спиноза *при постановке* проблемы мыслил аналогично: тело не мыслит не потому, что оно «телесно», материально, а потому, что оно *конечно*. Вследствие чего мышление является атрибутом не тела, а субстанции: бесконечное мыслит бесконечное.

На что здесь следует прежде всего обратить внимание? — На то, что логика Декарта и Спинозы безупречна. К чему обязывает эта логика? — К признанию того, что **структурного изоморфизма здесь нет и быть не может: на одной стороне конечная структура, на другой — бесконечная**.

Что следует отсюда? — Несостоятельность наивно-материалистической концепции отражения как *запечатления* формы объектов в структуре мыслящего тела. Аргумент Декарта, что такое запечатление окажется лишь *особым* расположением органов тела, исключающим универсальность, неотразим. Выше уже говорилось, что «запечатление» способно объяснить лишь те изменения, которые происходят в теле, принадлежат этому телу, характеризуют именно его, но не способно объяснить, как и почему они отождествляются с формой и расположением внешних тел, оказываются не просто отпечатками, а *образами* этих внешних тел, и почему эти собственные состояния индивидуального тела вообще не воспринимаются им, как мы не чувствуем раздражения сетчатки глаза, но *видим* свет. Здесь перед нами

### Первая антиномия

**Это противоречие между конечностью «мыслящего тела» и бесконечностью его разума.**

С одной стороны ясно, что без физического контакта части и целого, индивидуального тела и бесконечной природы познание природы невозможно. С другой стороны столь же ясно, что *структурный* продукт такого контакта даже чисто количественно просто несоизмерим со структурными характеристиками целого: **изоморфизма конечной и бесконечной структур не может быть**, часть не может быть эквивалентна целому.

*Антиномия* — *проблема в теории* налицо, но и решение ее в реальности тоже налицо: человек, будучи частью природы, все же мыслит и познает. Что упускала из вида и что должна учесть теория?

Прежде всего то, что тело человека должно быть пластичным, пассивным, восприимчивым, способным принимать любую форму, как глина, как воск, как вода, легко принимающая форму сосуда. **Структурной бесконечности объекта может соответствовать только бесконечное многообразие состояний, в которые может приходить это тело**. Это значит, что оно должно быть *бесструктурным*, что абсурдно. Собственное строение, схемы, алгоритмы, программы неизбежно ограничивают *возможность превращений*. Другого ответа на этот вопрос просто не может быть. Но этот ответ влечет за собой новое затруднение: тело, лишенное собственных состояний, организации, структуры, определенного схема-

<sup>1</sup> Декарт Р. Избр. произв. В 2-х т. М., 1960. Т. 1. С. 301.



тизма, вовсе не есть тело, а «облако в штанах» — чистая неопределенность. Понятие тела потребовалось для того, чтобы объяснить исходное условие познания — восприимчивость конечного существа, способность откликаться на внешние воздействия, воздействия других тел, без чего нет познания. Иначе к познанию не применима категория *причинности*. Но именно эта способность обесценивает само понятие тела. *Таким образом, субъекта следует рассматривать как тело среди других тел, а способность мыслить требует исключить его из этой системы тел.*

Следовательно, **если нет собственной структуры, схем, алгоритмов, то нет и тела, а если есть тело с его структурами, то нет мышления.** Бесструктурное тело — это и есть «душа», «бестелесное тело». Нет мышления — нет и проблемы. Как совместить пассивность и активность, детерминированность состояний и самодетерминированность разума, структурность и функциональность, телесность и универсальность мышления?

Мы не видим другого пути решения этой антиномии, чем путь, подсказанный Марксом: *функциональное бытие* вещи должно «поглотить» ее *натуральное бытие*, подчинить натуральное функциональному, как натуральные свойства золота обретают функциональное бытие, когда оно становится деньгами. При этом телесность, структурность конечно же не устраняется, но обретает новое бытие, социально-экономическую функцию.

Поясним сказанное. Какое *инженерное решение* мы назовем плохим? — Такое, которое для каждой *особой функции* создает *особый орган*, громоздит приспособление на приспособление.

А хорошим? — Такое, в котором *разные функции* исполняет *один орган*. Это вертолет, «винтокрыл». Принцип винта и принцип крыла объединены в одном органе. Две функции — один орган. Я еще помню то время, когда в газетах появлялись фотографии «автомобиля»: самолета с винтом впереди для обеспечения горизонтального движения и с винтом на «крыше» для вертикального подъема. В вертолете Сикорского две разные функции выполняет одно устройство — вращающееся крыло. Но при этом и сам корпус начинал вращаться вокруг той же оси. Критики смеялись. Сикорский погасил вращение аппарата особым, малым винтом, расположенным там, где у самолета находится *стабилизатор* — в хвосте. Он и стал стабилизатором. А Камов разрешил ту же проблему изящнее, совместив на одной оси противоположно вращающиеся плоскости. **Одним движением** гасилось и вращение и противовращение.

Человеческое тело и есть такая *уникальная структура*, которая совместима с функциональной универсальностью. Его можно было бы называть **универсальным инструментом**. Налицо

## Вторая антиномия

**Человек, чтобы быть *всем*, должен быть «ничем», даже не малым телом, а вообще «не телом», точкой.**

Для пояснения этого парадокса иллюстрацией может служить приведенный в первой части книги монолог Творца в передаче Пико делла Мирандолы. Прочитируем еще раз: «Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю».<sup>1</sup>

Так что же такое Адам? А он *ничто*, нуль, пустота, чистая возможность, **точка в бесконечности**. В самом Адаме нет никаких «программ», но они есть вне него, вне его тела. Это «установленные нами законы». Как ему сделать их своими?

Итак, конечно, человек имеет тело. Но вместе с телом он, в отличие от растения и животного, не получает *ничего*, никаких программ, никакого способа существования, никакого *образа* действия. Все он должен получить извне. Как? Ответ возможен только один: превращая схемы вещей в схемы своей деятельности, отображая структуру вещей, порядок и связь вещей в порядке и связи своих действий. Иного здесь не дано. Но как только внешние обстоятельства, схемы вещей становятся его внутренними алгоритмами, вращаются в него, становятся определениями его тела, он перестает быть человеком и становится просто запрограммированным автоматом. При изменении обстоятельств, он окажется идиотом. А это значит, что человек должен отличать себя от своих состояний, т. е. от своего тела, не быть тождественным самому себе. Он должен удвоиться, стать *оппозицией*. Один полюс этой оппозиции — тело, структура. А другой? — Другой — *субъект*.

Ясно, что этот субъект не что-то «бестелесное». Бестелесный гомункулус вообще не нуждался бы в теле, он, как христианин в раю, был бы самодостаточен. Вся трудность, парадоксальность ситуации в том, что как тело человек — ничто, как «не тело» — тоже ничто (противоречие в определениях: «бестелесное тело»). Не будь тела, субъекту не было бы от чего себя отличать, нечем было бы управлять. Столь же очевидно, что понятие «субъект» не редуцируемо к понятию «объект». Но это не означает, что «душу» можно получить, отбрасывая за ненадобностью тело.

<sup>1</sup> См. История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. М., 1962. Т. 1. С. 507.

Сам собой напрашивается вывод, что субъект — это тело, но тело *активное*, не только воспринимающее, но и действующее. Действия нет без того, на что *направлено* действие, без объекта действия. Просто как тело живое *не отличается* от неживого — и то и другое тело. Живое *отличается* от неживого минимально тем, что оно активно как целое, а активность его как целого состоит в движении среди других тел, отличных от него самого. Здесь оно не только «в себе», но и «для себя» целое. Следовательно, живое отличается от неживого вовсе не так, как «не тело» отличается от «тела», а как *активное от инертного*, пассивного. (Нелепое противопоставление души и тела и есть противопоставление «тела» и «нетела»). Здесь

### Третья антиномия

**«Мыслящее тело» должно быть восприимчивым, т. е. пассивным, ибо без этого невозможен его «контакт» с объектом, с природой. Но будучи пассивным, оно не может быть мыслящим, т. е. субъектом.** Оппозиция «субъект-объект» имеет в фундаменте своем оппозицию «активное-пассивное». В пассивном модусе «мыслящее тело» — *только* объект, а в активном оно *только* субъект. Это удвоение было бы невозможно, если бы само тело не было удвоенным. Оппозиция «субъект—объект» имеет в своем фундаменте оппозицию «органическое (индивидуальное) тело» и «неорганическое», общее, родовое, коллективное тело. Фундаментальное значение этой оппозиции открыл Маркс. Но удвоение тела есть лишь предпосылка объяснения субъектности, но не само объяснение. В этом случае структура перенесена в «неорганическое тело». Следуя логике его организации, индивид получает **«pattern»**, т. е. возможность сопоставить свои действия с некоторым внешним *образцом*. Совокупность этих образцов дана ему *в культуре*, материальной и духовной. Логика действий индивидуального тела оказывается подчиненной логике действий коллективного тела. Уже одно это содержит в себе объяснение активности индивида, *но только* по отношению к объекту, но не по отношению к самому себе. Точно так же генетические программы-алгоритмы объясняют активность животного по отношению к среде, но само по себе оно — автомат. Схемы культуры опять-таки оказываются алгоритмами, схемами «социально-организованного опыта», *внешними* предписаниями, а действия индивида — движением в уже проторенной *колее*, следовательно, — *принужденными*, а не свободными. При этом возникает *две проблемы*. Первая состоит в том, что схематизм культуры, объясняющий pattern, правило, не может объяснить *применение* правила сообразно обстоятельствам, ибо универ-

сального правила, *правила применения правил*, не может быть. Следовательно, схематизм культуры не может объяснить главного — *способности суждения*, а в ней-то, как подчеркивал Кант, и состоит суть дела. Вторая проблема состоит в согласовании «логики культуры» с «логикой вещей», *особой* организации «культуры» с универсальностью природы. Проблема конечного и бесконечного остается не разрешенной. Не разрешенной остается и антиномия пассивности и активности. *Культура отчасти объясняет активность, но не объясняет восприимчивость.*

*Суть дела сводится поэтому к оппозиции: «внешнее — внутреннее».* Но «внутреннее» — это категория пространственная. Внутри чего находится «внутренний мир»? Внутри нашей кожи-оболочки, внутри черепной коробки? Строго говоря, «внутренний мир» обязывал бы нас иметь в виду наши «внутренности». Мышление конечно есть нечто «внутреннее». Но это «внутреннее» есть *особое отношение материального мира, не редуцируемое к структурно-пространственным отношениям.* Обозначим его как *отношение рефлексивности*. Ему-то и будет соответствовать человеческая рефлексия.

Структурные представления для понимания того, что такое «мыслящее тело», необходимы, но недостаточны. У Спинозы этим представлениям соответствует протяженность как атрибут субстанции и его модусы. «Неорганическое», отделимое от индивида общественное тело, тоже протяженно, как, например, промышленность, вообще культура. Пока «культура» только «внешнее», человек остается автоматом. Структурные представления способны объяснить восприимчивость тела, но они вообще неприменимы к такому феномену, как «Я». Тело имеет части, «Я» — нет. Тело может быть объектом, «Я» — нет. Не надо обращаться к философии, скажем, Декарта или Фихте, чтобы понять такую простую вещь, как то, что «Я» — это некая исходная *точка* всех представлений о внешнем мире, источник света, который все вокруг себя освещает, все, но не самого себя. «Аз есмь» присутствует незримо во всем: *Я вижу, я слышу, я чувствую, я действую, я желаю, я мыслю...*

Еще раз вернемся к Державину: «Я телом в прахе истлеваю, умом громам повелеваю, я царь — я раб — я червь — я Бог!» Человек — «все» и «ничто». И все *именно потому*, что «ничто». «Ничто! Но жизнь я ощущаю» Вот именно, все-таки не ничто, ибо жизнь ощущаю, т. е. все сущее *воспринимаю*. Вот вам «пассивный модус». Телесный! Ибо не будь этого модуса, не будет и «Я», источника света. Но этого мало. Державин высказал замечательную мысль, более глубокую, чем многие другие прославленные мысли. Вот она: Я — *«крайняя степень вещества».*

Мы оттолкнемся от этой мысли. Что такое «крайняя степень вещества»? — Это та степень, где вещество уже дошло до своих пределов, где

оно вышло за рамки протяженности, где оно углубилось в себя, где оно стало мыслящим, где оно обрело *рефлексию*, оказалось не *вне* мира, а в нем, «взглянуло *внутрь* себя». Не надо сводить дело к художественно-романтической *метафоре*, т. е. воображать природу, материю как существо, способное смотреть и сознавать. Напротив, метафора основывается на «логике вещей», на особом типе *объективного* отношения «нечто» и «иного», таком, когда «иное» есть тоже самое, что и «нечто», когда отношение к «иному» есть **отношение к самому себе**. Так, например, отношение хищника к жертве есть отношение части к другой своей части: кошка без мышки не есть целое, мышка для кошки — «свое иное». Охота и есть соединение двух половинок в единое целое. Отношение к иному и есть отношение к самому себе.

Обратим внимание на то, что у Спинозы субстанция имеет *два атрибута* — *протяжение и мышление*. Он не разъясняет, что это такое. А мы, после Гегеля, уже можем сказать.

**Протяженность — это внеположность и рядоположность: одно вне другого и одно рядом с другим.** — Простирание, уходящее в «дурную бесконечность». А что такое мышление, если исключить человека как мыслящее существо и его разум как модус атрибута мышления? Моя *гипотеза* такова: *мышление есть особое объективное отношение рефлексивности*, такое, когда одно некоторым образом *содержит в себе другое*, когда одно отражается в другом, «иное» предстает как «свое иное». Например, это **время**. Настоящее *не вне* прошлого и будущего. Одно нельзя изъять из другого, его нельзя фиксировать *рядом* с другим, оно всегда утекает вперед и назад, нельзя остановить мгновение. Нечто похожее и в живой природе. Так, например, отношение «хищник-жертва» есть внешнее отношение: хищник — «вот это» и «здесь», а жертва — «вот то» и «там». Но жертва есть просто другая «половинка» хищника, представленная в самой его анатомии, подобно тому, как термит и термитник представлен в анатомии муравья, в его длинной беззубой морде и липком полуметровом языке. «Внутреннее»-то здесь оказывается «внешним», а «внешнее» — внутренним. Какой категорией передать такое отношение? Пространственно-структурные не годятся, ибо здесь в **одной протяженности**, в языке муравья представлена, «репрезентирована» **другая протяженность** — норки термитника. Для передачи мысли о таком отношении Спиноза и использовал категорию мышления.

А какую другую можно предложить для передачи этого отношения? Когда одно есть многое, когда все — в одном, сущность в явлении, всеобщее в единичном, родовое в индивидуальном. Так ведь и человеческое мышление есть именно нахождение, распознавание одного в другом, едино-

го в разнообразии, всеобщего в единичном и т. д. Эмпиризму же соответствует фиксация именно внеположностей, разного, множества. «Субстанция» у Спинозы и есть *внутреннее* единство, многообразие, «завернувшееся» внутрь себя, ставшее одним, единым. Разнообразие, «многое», «рядоположное» столь же необходимо, как и единство. «Многое» — это природа, «одно» — субстанция. Субстанция не есть нечто другое, например, дух, а то же самое в его отношении к самому себе. Вследствие этого субстанция *самопричинна*, не ограничена и не детерминирована ничем другим.

В мире рядоположностей, где всегда одно ограничено другим, т. е. в простирании, протяженном мире или мире протяженностей, ничего подобного этому отношению увидеть невозможно. Здесь всегда есть одно и другое, ограничивающее, «определяющее» первое (и обратно). Протяженность и есть сфера взаимного ограничения. Если допустить существование только одной этой сферы, то придется допустить и существование другой сферы, ограничивающей, определяющей первую, например, духовную. В этом случае придется допустить и особую, духовную *субстанцию*, что сразу же обесценит, девальвирует понятие субстанции. Получится, что протяженная, телесная субстанция определяется не сама через себя, не через отношение к самой себе, а через отношение к другому. То же самое и с духовной субстанцией. В результате, погнавшись за двумя субстанциями, мы не поймем ни одной. Но дело не только в этом. Если рассматривать не тела, а *события*, то, отвергая принцип субстанциональности как отношения к себе, придется признать и первотолчек. А если смотреть на дело с позиций богословия, то получим ограничение Бога «другим». Спиноза же мыслил так: Бог — это или все, или ничто. Бог вне «всего», вне природы — ничто. Именно за это его ненавидели и иудеи, и христиане. Для одних он слишком человеческий, для других — слишком неземной и слишком бесчеловечный. Спиноза и дал бесстрашный ответ: «Бог или природа».

Спиноза и определяет субстанцию как отношение к себе: «Под субстанцией я разумею то, что существует само в себе и представляется само через себя».<sup>1</sup> Субстанция есть причина самой себя. Вдумаемся в это словосочетание. Различение причины и следствия имеет смысл лишь там, где есть *разные* тела и *разные* события. «Causa sui» снимает это различие. Обнаруживается потребность в других категориях. Это — «субъект» и «объект».

Категории субъекта и объекта позволяют развести полюса и определить активную сторону отношения как «субъект», а пассивную как «объект». Природа одновременно и субъект и объект. Поскольку она простира-

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избр. произв. Т. 1. М., 1957. С. 361.

ется как совокупность, множество отдельных тел, она — объект. Объект ведь есть все то, на что действуют и что воспринимает действия. Поскольку она активна и самопричинна — она субъект. Субъектность необходимо отличать от субъективности. Здесь имеется в виду именно *субъектность*, «самозависимость», зависимость, но от самого себя. Это Спиноза и называется мышлением как атрибутом субстанции. Почему именно «мышление»? Да потому, что мышление как деятельность *человеческого* разума и есть именно это: проникновение в единство разнообразного и выведение разнообразия из этого единства. Или, несколько иначе: объяснение природы из нее самой.

Здесь же появляется и иное понимание бесконечности, отличное от «дурной бесконечности». Это бесконечность не распространения, а самопогружения, погружения распространенного в самого себя. Здесь мы имеем уже намек на иной *тип интеграции*, не по принципу механического соединения разного в одно посредством сцепления частей, т. е. не по принципу *агрегации*, а по принципу *целостности*, согласно которому структурное разнообразие производно от единой функции. Функциональная потребность рождает орган, а не орган функцию. Раздвоение единого, дифференциация исходной функции создает специализированные органы, а не многообразие органов, интегрируясь, порождает функцию. В этом случае в одном *представлено* многое. «Одно» обретает *системное качество*, не выводимое из него самого, из его индивидуальной структуры. «Устройство» такого индивида производно от устройства системы, в которой он функционирует, подобно тому, как анатомия животного есть проекция «анатомии» среды. Оба принципа были известны еще в античности: золото в каждой частице есть золото, а нос вне лица не есть нос. Стало быть, если мы можем говорить о субъектности и свободе применительно к человеку, то ясно, что он может быть свободен, во-первых, лишь постольку, поскольку он *активен*, самопричинен, не только испытывает внешние воздействия, но действует сам; во-вторых, лишь постольку, поскольку он *причастен* единому целому, «все-му». Не структурно, а функционально подобен ему.

Завершим все это рассуждение следующим: мышление нельзя передать *структурными* категориями. Мысль не структура, а *функция*. Ей соответствует не тело, а действия тела и не строение тела, а *строение действий*. Логика мышления — не логика функционирования органов тела человека, а логика функционирования самого этого тела среди других тел. Живое, активное тело, функционирующее как целое среди других тел, действует не по собственным схемам — алгоритмам, а по схемам — формам тел, отличных от него, так сказать, «*самозабвенно*». А здесь перед нами уже

### Четвертая антиномия

Она состоит в том, что «**Я**», т. е. «**нечто мыслящее**», есть только тогда, когда оно отождествляет себя с «не-Я». «Я» — ничто без того мира, который мы ощущаем, осязаем, воспринимаем, мыслим, к которому мы «относимся», этому же миру принадлежит и наше тело. **Но одновременно «Я» есть нечто отличное от «не-Я», противостоящее ему**, категорически не «самозабвенное». Рабское следование «логике вещей», событий равносильно полной утрате «самости», «Я». Погружение же в себя самого, в самосозерцание тоже уничтожает «Я», эту «самость». **Рационально, как нам думается, эту «самость» можно понять только как форму противодвижения.** Т. е. как движение по логике вещей, но «обратным ходом», не от причины к следствию, результату, а от результата к причине. Это и есть формула разумного целесообразного действия. Я действую, имею цель, идею, замысел, план. Содержание этого плана — логика вещей, скажем, законы природы. Ни один из них в целесообразной, целеустремленной деятельности не нарушается. Иное дело, когда мое воображение встраивает в логику вещей какую-нибудь отсебятину — сверхъестественное, чудо. По содержанию моя деятельность и есть логика вещей. Но форма ее обратна этой логике. «Тело мое, руки мои, мозг мой, но где же я сама?» — задавала Ильенкову вопрос слепоглая девочка. Да, «детские вопросы» — самые трудные. А в самом деле, где же «Я сам»? Ведь все, что составляет содержание моего «Я» — это «не-Я». А что есть «Я»? Попытаемся ответить на этот вопрос следующим образом.

Мы подошли к *решающему пункту* во всей этой теме.

Мышление есть упорядочение явлений и событий. Порядок и связь вещей объективны. Они не зависят от субъекта. Но *для себя* упорядочивает сам субъект. Порядок вещей в простейшем случае развернут перед субъектом в пространстве. Сам субъект, будучи телом, находится внутри этого порядка. **Внутри этого порядка он — точка, «точка зрения», «начало координат».** Упорядочение происходит *относительно* этого начала координат, т. е. относительно *позиции* субъекта, скажем, — нашего глаза. Упорядочение начинается так: справа-слева, сверху-внизу, близко-далеко от меня. Упорядочение начинается в этой точке, здесь ее начало. **Спрашивается, как может порядок целого быть воспроизведен «точечным» существом? Ответ очевиден: только в движении, во временной последовательности.** Глаз *сканирует*, т. е. «лучик зрения» одну за одной в определенной последовательности «обегает» все точки объекта, движется от одной к другой. Но собственная «точка» остается неподвижной. Она-то и есть начало *самодвижения* субъекта.

Простираемое, экстенсивное многообразие, множество, рядоположенность, раздельность, отъединенность есть категории *бытия*, одновременной *данности* — протяженности. При этом вовсе не обязательно иметь в виду пространство в его физическом смысле. Охотно говорят о «пространстве цветов» (в спектре), о фазовом пространстве и т. д., даже о «пространстве культуры». И это вовсе не «просто метафоры». Скорее геометрическое пространство метафора логической категории. Гегель поэтому был прав, соотнося пространственные определения с «внеположностью». *Но человеческое мышление есть процесс, последовательность шагов.* Это я действую, я мыслю. Объект не мыслит за меня. Я и есть это движение, т. е. последовательность во времени. Кант не напрасно считал время формой внутреннего созерцания. «Я» и есть движение, деятельность. Если *содержание* этого движения — объект, «не-Я», то *форма* его принадлежит мне.

Данное одновременно, симультанно, человеческое мышление отображает в «дискурсе» как «становление», выстраивая «логическую» цепочку аксиом, постулатов, теорем и выводов. «Дискурс» развертывается во *временном* измерении. Объект вне меня, он данность, «дискурс» это и есть *мое* движение. Мыслимое, *существующее* предстает как *последовательность шагов* мысли. Если отбросить симультанную данность, содержание, то от мышления останется только последовательность *речи*. А если отбросить последовательность, то останется только неупорядоченная данность. Мышление как отображение сосуществующего, «данного», во временной последовательности шагов улетучится, исчезнет. Если отбросить эмпирию, нечего будет упорядочивать. Останется только порядок речи.

Первый сюжет, из двух упомянутых выше, мы уже рассмотрели на материале анализа категорий множества, числа и парадоксов формализации.

Кратко и упрощенно говоря, проблема числа и счета и есть проблема отображения сосуществующего в последовательном, можно сказать и так: «статического» в «динамическом», что, однако, обременено лишними для данного случая научными ассоциациями. Но дело-то не в словах. Дело в том, что сосуществующее, рядоположное, т. е. множество, класс отображается, репрезентируется в *последовательности*, в счете, *пересчитывании* множества. Сосчитанные множества, репрезентированные в знаках, суть числа, а они сами образуют некую симультанную данность, т. е. множество чисел, которое, в свою очередь, может быть сосчитано и отображено, репрезентировано в последовательности с помощью знака и т. д. В итоге получим парадокс множества всех множеств, включающее самого себя в качестве элемента.

В данном же разделе мы обращаем внимание на следующее обстоятельство. Мы учим ребенка счету, предъявляя ему «считалочку», т. е. не-

кий алгоритм последовательности речи: «раз, два, три, четыре, пять». Это особая операция, это еще не счет, это только усвоение жесткого алгоритма последовательности, т. е. речи: сначала скажи одно, а потом другое. Усвоив временную последовательность, ребенок еще не научится считать, т. е. соотносить шаги с множествами. «Дискурс» будет налицо, а познания количеств не будет. Но оголтелый философский формализм все стремится убедить нас, что логика и есть «считалочка».

Все это можно рассматривать одновременно и как иллюстрацию тезиса Спинозы о том, что порядок и связь идей — те же, что порядок и связь вещей. Только связь-то эта не плосколинейная, а противоречивая. Устраните созерцание, останется только «порядок идей», т. е. только «считалочка». Устраните считалочку — получите только многообразие, «данное». В первом случае у вас останется только протяженность, во втором — только время. Поэтому Маркс, строя последовательность идей, т. е. теорию, напоминал, что целое должно все время витать в представлении *в качестве предпосылки*, т. е. **созерцаться (сознаваться) как данность, а мыслиться как последовательность**, как логическое реконструирование данности. Это и есть переработка созерцания в понятие.

Добавим только, что и созерцание есть тоже перевод порядка сосуществования в порядок последовательности: и движение глаза, и движение ощупывающей руки есть последовательность, порядок *сканирования*. Чем это обусловлено? — Да конечно же тем, что созерцающий — единичность, индивидуальность. Он сам и его место в пространстве — точка, нечто безусловно ограниченное, конечное. Каким образом ему могут стать доступными другие точки в пространстве? — Только посредством *движения*, перемещения от одной точки к другой. Но собственная «точка зрения» должна оставаться фиксированной, неподвижной. Не зафиксировав локоть и часть кисти на столе, не сумеете написать букву. Не зафиксировав одну «ножку» циркуля, не опишете другой окружность. Условия созерцания таковы: подвижный глаз (рука и т. п.) — неподвижный предмет, подвижный предмет — неподвижный глаз. Охотящаяся кошка, змея, лягушка замирают, фиксируют себя, свою «точку отсчета», *упорядочивают* события относительно самих себя. Точно так же мы отличаем событие вне себя от события в самом себе: движение соринки в глазу от движения предмета вне глаза, «вне нас». Если глаз неподвижен, а «соринка» движется, тот это не соринка, а движущийся вне меня предмет, «не-Я». Его движение есть результат *его* собственной, независимой от меня *активности*. А если соринка перемещается вместе с перемещением моего глаза, то она — «событие во мне», продукт *моей* активности. **Отношение этих активностей и есть простейший случай упорядоче-**

**ния событий, исходный и фундаментальнейший: различие «Я» и «не-Я», субъективного и объективного.**

Вот и простейший ответ на поставленный выше вопрос: «А где же я сама?» «Я» действительно и для себя самого и для других как это активное движение. «Не-Я» действительно для меня самого, предстает передо мною как ограничение моей активности, свободы движений моей руки, как *препятствие*. Это то, что противостоит моей активности. «Я» и есть эта активность. «Не-Я» — ограничение моей активности. Активность может быть, конечно, просто пресечена. Свяжите руки, закуйте в кандалы, посадите за решетку, лучше — просто умертвите. Получите «утопший труп мертвого человека». Но если активность не пресечена, то продолжение ее состоит в обегании препятствия, активная рука начинает двигаться по форме препятствия, активность становится не хаотичной, а *направленной*, форма препятствия становится формой движения, геометрический порядок отображается во временном. На этой основе возникают все другие способы упорядочения. Здесь Фихте безусловно прав, как прав и Декарт, фиксируя в своем «*cogito*», в «Я мыслю», в этом «*место-имении*» начало координат, т. е. всех способов упорядочения любого содержания, любого «материала».

Устраните эту «центрацию», и вы получите абсолютную «децентрацию», хаос, нонсенс, «наличие отсутствия», полный, исчерпывающий и совершеннейший «нуль». Зачем же тогда писать философские трактаты и опровергать «центрацию»? Разве сам Делез со своей «децентрацией» не есть некоторый способ «центрации», даже «концентрации» пустоты в пустоте, пустого в порожнем? Если гегелевская «Феноменология духа» когда-то исходила из принципа «собственной достоверности», то Делез исходит из принципа *собственной недостоверности*, следовательно, опровергает сам себя. Да, конечно, порядка нет без хаоса, но хаос-то так или иначе должен быть *определенным*, и он определен как хаос именно через отношение к порядку. И если он есть лишь беспорядок как таковой, то он оказывается лишь беспорядком в мыслях, который оказывается опять-таки определенным только через отношение к «порядку в мыслях». Сам-то Делез оказывается некоей величиной лишь через отношение к упорядоченным мыслям Платона и Гегеля, которых он и «низвергает». Что представляла бы собой его философия, если бы не было «низвергаемых» классиков? Низвергать-то ведь можно только высоту и падать можно только с высоты. И если Герострат воспекает низвержение, то чем бы он был, не будь храма Артемиды Эфесской? Лежать бы ему во веки веков и не чирикать.

Вернемся теперь к самому началу — к проблеме целесообразности и субъектности.

Мы имели до сих пор дело только с телами и стремились понять, при каких условиях тело индивидуума может стать универсально действующим телом, мыслящим. *Главное из этих условий можно сформулировать так: действия тела должны быть упорядочены по той же схеме, по какой упорядочены вещи, противостоящие этому действующему телу в качестве объекта.* Если действующее тело будет вносить в объект свой *собственный* порядок, то это тело не будет универсально действующим, оно будет реализовывать лишь свою собственную программу, подобно тому, как паук набрасывает паутину на камертон, а пчела строит ячейку из воска. Универсальный порядок вещей здесь будет подчинен особому порядку организации особого тела, *субъекта мы здесь не получим.*

Но мы не получим его и в том случае, если активно действующее тело будет просто рабски копировать порядок событий в природе, т. е. будет щепкой, уносимой течением. *Субъекта мы и в этом случае не получим.* Налицо

### Пятая антиномия

**Подчиняясь порядку вещей, тело не может быть универсально действующим; не подчиняясь порядку вещей, тело опять-таки не может быть универсально действующим.**

Прежде чем попытаться разрешить это противоречие, отметим следующее. Мыслимое и мыслящее (т. е. универсально действующее) есть одно и то же. Назовем это одно и то же субстанцией, материей. Но если это одно и то же, то мыслящее должно отличаться от немыслящего не субстанционально, а как-то иначе. Как? Ответ возможен только один: способом упорядочения одного и того же, т. е. *порядком*. Если графит и алмаз есть одно и то же — углерод, то отличаться они могут только порядком, способом упорядочения атомов. Мысль Спинозы о значении порядка — *фундаментальнейшая идея науки*. Если субстанция одна, то любое «одно» может отличаться от любого «другого» *только порядком* — кристаллическое от аморфного, живое от неживого, разумное от неразумного. Следовательно, мысли и вещи должны быть упорядочены одинаково. В основе этого порядка, как об этом говорилось в предыдущих разделах, должна лежать *связь* части и целого, т. е. тип интеграции. «То, что мы называем мыслью, — писал Э. Шредингер, — само по себе есть нечто упорядоченное и приложимо только к аналогичному материалу, то есть к познанию или опыту, которые тоже имеют определенную степень упорядоченности».<sup>1</sup> Это почти буквальное воспроизведение мысли Спинозы о том, что «порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей».

<sup>1</sup> Шредингер Э. Что такое жизнь. С точки зрения физика. М., Атомиздат, 1972. С. 19.

Вернемся теперь к нашей антиномии: если порядок идей будет просто тем же самым, что и порядок событий, то мысль человека мы не сможем отличить от ее объекта, да и сам человек окажется только вещью, скованной цепью необходимости с другими вещами — звеном в цепи. Нет субъекта — нет и проблемы. Говорить будет не о чем. Следовательно, «мыслящую вещь», человека-субъекта мы должны как-то отличать от немыслящей вещи, от объекта. Но мы пришли к выводу, что отличать их можно только порядком, ибо субстанционально, повторим, они «одно и то же».

*Решение проблемы* мы видим только в следующем: **необходимо развести понятия содержание порядка и форма порядка.** По содержанию порядок вещей и порядок идей один и тот же — это подчиненность части целому, абстрактного конкретному. Это передается понятием связи. А по форме порядок идей *обратен* порядку вещей, т. е. порядку событий. Выше мы неоднократно подчеркивали, что в этой *инверсии* существо проблемы.

Субъект есть лишь там, где он *сам начинает* цепочку событий, иначе он просто вещь, просто тело, продолжение цепочки. Но он способен начать эту цепочку событий лишь при том условии, что содержание его действий определяется порядком и связью вещей. В противном случае он опять-таки звено цепочки — физиологической. Если бы речь шла не о *субъектности*, а о *субъективности*, то человек способен «вымыслить» что угодно, но нельзя заставить природу действовать в соответствии с этими вымыслами: заклинаниями духов костер не разожжешь и пожар не потушишь. Поэтому **содержание действий не может отличаться от порядка и связи вещей:** телега не должна быть впереди лошади. Но **форма, последовательность событий не может не отличаться** от последовательности событий в мире вещей. Если целое в природе возникает лишь в результате ряда событий, каждое из которых случайно и только все вместе образуют некоторое целое, то в мышлении целое предшествует всей цепочке событий: отдельные действия *с самого начала* подчинены целому, желаемому результату. Это целое и составляет содержание цели. Целевое соответствие по содержанию своему есть цело-соответствие.

Тем самым антиномия-проблема превращается в

### Шестую антиномию

«Мыслящее тело» как тело, взаимодействующее с другими телами природы, есть звено в универсальной причинно-следственной цепи, но как мыслящее оно самопричинно. Это противоречие детерминированности и финальности. Цело-соответствие возможно лишь при том условии, что целое, внешнее воздействует на тело. Т.е. тело оказыва-

ется *восприимчивым*, пассивным. А целе-соответствие предполагает противоположное — активность.

Разрешение этой антиномии представляется следующим. Мышление есть действие, процесс, *последовательность* шагов. Очевидно, что сама эта последовательность должна быть упорядочена. Если «порядок идей» просто копирует последовательность событий в объекте, рабски следуя ему, то активность субъекта здесь будет просто исключена. Кроме того, если объект есть не последовательность событий, а нечто статичное, целое, симультанно данное, то «следовать» субъекту будет просто нечему. Но деятельность есть *процесс* и *последовательность действий абсолютно необходима для субъекта.* Ведь он — точка, начало координат. Это его атрибут. Без этого его просто нет. Встает вопрос: а как организуется последовательность действий субъекта? Что сначала, что потом? С чем должна быть соотнесена эта последовательность?

Ответить на этот вопрос невозможно, оставляя в стороне человеческое тело. Оно есть «точка отсчета». Спиноза не напрасно говорит не просто о теле, но об «идее тела», которую и называет «душой». Мы склонны думать, что под «идеей тела» Спиноза понимает именно то, что понимал под ней и Платон: сущность, «принципиальную схему») тела, «образец», *«pattern»*, не просто «матрицу», но себя воспроизводящую «матрицу». А об этом мы говорили в самом начале. Сущность, инвариант, «идея» одна, а реализаций ее много. Идея лошади, «лошадность», одна, а лошадей много. Одно во многом. По содержанию «идея» вполне объективна. Именно поэтому у Спинозы идеи существуют не только «в уме», но и «в Боге». Он не допускает мысли об «уме Бога», ибо «ум» — это только модус мышления. Можно, пожалуй, сказать и так, что экологическая ниша-функция это и есть «идея тела». Следовательно, *«идея тела» так относится к самому телу, как инвариант к вариантам.*

Своеобразие человеческого тела составляет его пластичность, универсальность, незапрограммированность. «Программы» своих действий оно получает не «изнутри», а извне. Однако **принципиально важно учесть, что человек не свои действия согласует с внешними «программами», т. е. с формой и расположением других тел (в этом случае его действия были бы только рабским копированием), а программы согласует со своими действиями, реализует внутри схематизма природы и с помощью этого схематизма нечто такое, чему ни в природе, ни в его собственном теле нет эквивалента. Это — цель.**

Поэтому мы вправе сказать, что содержанием «идеи тела» является **свобода.** Однако это только *негативное* определение этой идеи, бессодержательное. Это свобода «от» — от детерминации, от принуждения. *Пози-*

448 Часть 3. Гуманистический материализм, диалектика, постмодернизм

**тивное содержание этой свободы составляет самопричинность, самополагание, целеполагание.**

Категория самопричинности как зависимости чего-либо исключительно от самого себя приложима лишь к природе в целом, вне которой нет ничего, от чего она зависела бы. «Свободной называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой. *Необходимой* же или, лучше сказать, *принужденной* называется такая, которая чем либо иным определяется к существованию и действию по известному и определенному образу». <sup>1</sup> Этот «известный и определенный образ» и есть то, что мы называли выше «паттерном».

В природе нет целеполагания. Природа как целое соответствует сама себе и от себя не отличается. Целеполагание есть атрибут *конечного* существа, части, а не целого. Но только такого, которое способно быть *самостоятельным, недетерминированным*, т. е. не принужденным извне. Это человеческое существо.

Животное *зависимо* и от собственного состояния (голод, жажда) и от среды. Его действия поэтому детерминированы тем, что *есть*, существует, дано в нем или вне него, что не зависит от него самого. Поэтому его жизнедеятельность есть *адаптация*. Как и человек животное активно и избирательно. А это значит, что оно *полагает* себя в предмете, который, однако, является *данным* и который оно имеет и находит вне себя. Адаптация поэтому предполагает ориентацию в среде и поведение, которое и обслуживает *психика*.

Универсальность же человеческого существа состоит в том, что его существование зависит от того, *чего нет*. Оно не находит в окружающей среде того, посредством чего оно могло бы «как бы возродиться», говоря словами Спинозы. Его существование *зависит от него самого*, от его творческой, производительной деятельности. Человек — *начало* цепочки собственного бытия. Это начало и есть *цель*, а он сам как существо, реализующее цель, есть *субъект*, то есть самопричинное существо. Зависимость от себя самого, то есть реализация целей, обуславливает вовлечение в активную креативную деятельность вещей и процессов природы, вследствие чего целе-соответствие оказывается цело-соответствием, ибо реализуются лишь те цели, которые соответствуют законам целого — природы и общества.

Цель есть закон креативной деятельности. Многообразие действий подчиняется цели так же, как часть подчиняется целому. **Цель и есть це-**

**лостность действия, его исходный пункт и доминирующее отношение.** Принципиально новым в сравнении с природным процессом является только «оборачивание формы», инверсия причины и следствия, процесса и результата. Только таким способом конечное способно освоить бесконечность. *Финальность* и есть закон бытия субъекта.

Реализуя цели, человек последовательно вовлекает в свою жизнедеятельность все разнообразие природы, а преобразуя природу, *опредмечивает* себя в ней. В результате отношение к природе оказывается его отношением *к самому себе*, то есть отношением *самодетерминации*. В той мере, в какой человек зависим от внешних и неподконтрольных ему сил, т. е. в той мере, в какой он есть объект действия внешних сил, он остается *детерминированным* существом. В той же мере, в какой он зависит от результатов собственной деятельности, он есть *субъект*. Как таковой он не детерминирован ни извне, ни изнутри. Он **мотивирован**.

Возвращаясь теперь к проблеме тела человека и его «души», следует сказать, что собственные состояния тела, чем бы они ни были вызваны, предстают перед ним самим в объективных формах предметного мира, отождествляются с формами внешних вещей, *дешифруются* как внешние для него события. Это и есть *осознание*, особого рода активная работа опредмечивания состояний тела, *объективация*. Так, например, состояние страха, тревоги причинно обусловлено возбуждением «центра страха» в мозгу, «миндалины». Это *состояние* тела, о котором человек может сказать: «Мне страшно». Это неопределенное состояние. Определенным оно становится тогда, когда можно сказать: «Я боюсь», боюсь того, кто «там, там, в углу!» Осознание и есть способ включения состояний тела в объективные взаимосвязи внешнего мира, дешифровка состояний на языке объективных событий. Это и есть *знание*, которое Спиноза и толкует как идею активно действующего тела среди других тел. Знание здесь уместно будет определить как информацию, поступающую из внешнего мира и которой тело «само по себе» не располагает. А информацию в данном случае целесообразно определить как «устраненную неопределенность», как *упорядочение* состояний тела. Если процессы «в теле» упорядочены таким способом, то порядок и связь идей *по содержанию* не может отличаться от порядка и связи вещей, ибо это просто один и тот же порядок. Он и не может быть другим, ибо в упорядочение событий в теле вовлечены и другие тела вместе с присущим им объективным универсальным порядком. Именно поэтому человек может судить о других телах по состояниям своего собственного тела. Это как раз та мысль Спинозы, которая вызвала восторг Э. В. Ильенкова, чему я был свидетелем. Рассказав мне о том, как слепоглухие дети, погуляв по краю оврага в Загорске (Сергиев Посад), су-

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избр. произв. Т. 1. С. 362.



мели нарисовать его контур по собственным *движениям*, он ткнул пальцем в «Этику Спинозы»: «Смотри! Теорема 26». И прочел: «*Человеческая душа воспринимает всякое внешнее тело как действительно (актуально) существующее только посредством идеи о состояниях своего тела*».<sup>1</sup> Идея собственного, активно действующего тела и идея тел, отличных от него, не две разные, а просто *одна идея*, вследствие чего, следуя логике собственной активности, т. е. логике целесообразности, индивид следует логике целого, объекта вне него, т. е. действует цело-сообразно.

## 7. Норма отзывчивости и норма активности

Резюмируя, необходимо сказать следующее. Каждый индивид имеет собственную природную «**норму отзывчивости**» (восприимчивости, «чувствительности») в пределах своего видового стандарта, что и делает его человеком, а не «чуркой с глазами», не идиотом, для которого все, что непосредственно не касается его, не интересно, не существует, «по барабану». Норма отзывчивости, норма восприимчивости, норма «страдательности» обусловлена особенностями его тела, например, сенсорными возможностями. Эта устойчивая, инвариантная для данного индивида норма и есть одно из определений «тела», устойчивая сущность, «принципиальная схема», «идея» воспринимающего тела, тела как *объекта* внешних воздействий. Причины разных состояний в пределах одного видового паттерна уводят в бесконечность природы. Здесь индивид интегрируется в природу. Но каждый индивид имеет и собственную «**норму активности**», связанную с потребностями тела, темпераментом, характером индивида, потребностями, вкусами и т. д. Здесь исходящие из бесконечности воздействия как бы сходятся в одной точке. Эта точка и есть субъект как *начало* активности. В этом ракурсе действия тела зависят от него самого. Он сам — начало цепочки действий. Здесь *сам индивид интегрируется в своем противостоянии природе*, превращающем ее в объект деятельности, в «не-Я». Индивид *противостоит* объекту, исключен из него, ибо сам воздействует на него и интегрирует его вокруг себя, вокруг «Я». Логика интеграции индивида в природу и логика интеграции природы в активной деятельности *разнонаправлены*. Это разные векторы. *Норма активности животного* определяется, с одной стороны, его состоянием (голод, жажда), а с другой — его зависимостью от среды. *Норма активности человеческого индивида* определяется, с одной стороны, его состоянием, а с другой —

зависимостью не от того, что есть, а от того, чего нет и что только *должно* быть, то есть зависимостью *от него самого*, от его креативной деятельности. В простейшем случае это потребность. Но предмета потребности нет. Потребность полагает и предмет как цель, и самого индивида как деятельное существо, реализующее цель. Но цель это и есть не что иное, как способ существования деятельного существа в природе и в обществе, внутри целого и по его законам. Целесоответствие оборачивается несоответствием, а прямая причинная связь обратной, **инвертированной причинностью, финальностью**. Деятельное, целеполагающее существо и оказывается той каплей воды, в которой отражается Вселенная, частью, эквивалентной целому. Отождествление восприимчивости и действительности, отзывчивости и активности в человеке и превращает его, говоря словами Ильенкова, в «диалектическое существо». Целеполагание и целеосуществление можно определить формулой «соответствие самому себе» — своим потребностям, интересам, целям. Но человек не самодостаточен. «Соответствие себе» достигается лишь через соответствие универсуму, целому, путем «дополнения» себя до целого, путем построения целостного «мира человека», в котором возрождается природа. Это и есть то, что Маркс называл становлением природы человеком. Это — процесс. Это — то самое, что хочется выразить словами: «Расширяющаяся вселенная души».

Определяемая *позитивно* свобода есть самозависимость. Человек оказывается **субъектом** тогда, когда он капля, в которой отражена, представлена Вселенная, «одно» в котором «все». *Реально* это «все» вне субъекта, *идеально* оно в нем.

<sup>1</sup> См. Спиноза Б. Избр. произв. Т. 1. С. 429.

## Вместо заключения

# Человек в креативной Вселенной.

## «Антропный принцип»

И. Канту принадлежат прекрасные слова: «Даже преступная мысль злодея величественнее и возвышеннее всех чудес неба». Я не думаю, что он имел в виду исключительно «Небо» веры. Своей «небулярной теорией» он внес вклад и в небо астрономии, в небо естественнонаучного знания. И ему же принадлежат другие слова: «Я ограничил знание, чтобы дать место вере». Тем самым он освятил авторитетом философии раздор в благородном семействе и дележ наследства между науками о природе и науками о человеке.

### 1. «Два плавания» Сократа

Кант попытался лишь завершить то, что началось более двух тысяч лет назад, — узаконить окончательным формальным приговором разрыв брачного контракта естественно-научного и гуманитарного знания. Более двух тысячелетий назад началось их движение в противоположных направлениях. *Вектор первого* — исследование естественной необходимости: причинность, структурность, равновесность, дезорганизация, хаос и «тепловая смерть» вселенной. *Вектор второго* — упорядочение, самоорганизация, развитие, творчество, субъект, цель, разум, свобода.

С софистов и Сократа начался «поворот к человеку» как особой, нефизической реальности, к субъекту и «отворот» от природы, от объекта. Раздвоилась и философия. Та ее половина, что тяготела к природе, стала «натурфилософией», умозрительной физикой, «мета-физикой», «сверх-фи-

зикой», учением о неких скрытых сущностях и сокровенных «смыслах» природы, спровоцировав на стороне естествознания призыв-«берег»: «Физика, бойся метафизики!» (Ньютон) А та ее половина, что тяготела к человеку, другой призыв: «Философия, презирай физику!» Эти слова мы не найдем в сократических диалогах Платона. Но они передают смысл «двух плаваний» Сократа, особенно рельефно прорисованный в «Федоне».

Сократ рассказывает ученикам о том, как началось его вхождение в философию, которая тогда была тем, что стали называть впоследствии «натурфилософией», философией природы и что было просто знанием, физикой, еще не «отпочковавшейся» от философии. Он говорит о том, какое сильное впечатление произвели на него мысли Анаксагора, особенно тогда, когда он прочел у него о «нусе», «уме», который правит в природе. «Я обрадовался», — говорит Сократ. «Если устрояющий разум все устраивает, то и каждую вещь он помещает туда, где ей лучше всего находиться», солнцу на небе, земле — в центре и т. п. Сократ здесь говорит о целесообразности. **А целесообразность — это «принцип человека».** «Но, мой друг, быстро стала ускользать от меня эта радужная надежда, когда я, продвигаясь вперед в чтении книг, увидел, что Анаксагор вовсе не пользуется разумом и не указывает никаких причин для объяснения устройства мироздания, но, вместо того, ссылается в качестве причин, на воздух, эфир, воду и многие подобные несуразности. Я вынес впечатление, что Анаксагор попал в такое же положение, как если бы кто сказал: все, что делает Сократ, он делает посредством своего разума, а затем, пытаясь указать причины каждого из моих поступков, стал бы говорить так: я сижу теперь здесь потому, что мое тело состоит из костей и мускулов; потому, что кости тверды и разделены одна от другой суставами, мускулы же способны растягиваться и сокращаться, что кости окружены плотью и охватывающею ее кожей. Так как кости подвижны в своих сочетаниях, то мускулы, вследствие их сокращения и растяжения, дают мне возможность сгибать мои члены, что и служит причиной почему я сижу теперь здесь, согнувшись. Пожалуй, и по поводу нашей беседы Анаксагор стал бы приводить такого же рода причины и ссылаться на звук, воздух, слух и т. п., до бесконечности, а истинные причины, поведшие к беседе, пренебрег бы назвать; именно, что афиняне *сочли за лучшее* осудить меня и что поэтому и я, со своей стороны *счел за лучшее* (курсив мой. — Л. Н.) сидеть здесь и, в ожидании более справедливой участи, подвергнуться тому наказанию, к какому афиняне меня приговорили (его приговорили к смерти. — Л. Н.). Ведь, клянусь собакою, мне думается, эти мускулы и кости давным давно были бы в Мегарах либо в Беотии, если бы я счел это за наилучшее и если бы я не считал более справедливым и более прекрасным, вместо спасения бегством, подвергнуться

тому наказанию, к какому присудило меня государство. Однако приводить такие вещи в качестве причин совсем нелепо... Ведь это значило бы не быть в состоянии различить, что одно есть, действительно, причина, а другое — то, без чего причина никогда не была бы причиной».<sup>1</sup>

Мы привели почти полностью этот отрывок из беседы потому, что он стоит того. Здесь рубеж. «**Первое плавание**» — знакомство с природознанием, «**второе плавание**» — поворот к человеку, к учению о выборе, о разуме, об идеях, об идеале, о свободе. В центре внимания Сократа — **причинность естественная**, т. е. необходимость принудительная и «**причинность свободная**» («то, без чего причина не была бы причиной»), финальность. Сократ приходит к выводу, что познание природы не способно ничего дать для самопознания человека, ибо «царство природы» — царство слепой необходимости, вещей, объектов, а «царство человека» — царство свободы, самопричинной, целее-сообразной деятельности, царство субъекта. В природе одно зависит от другого, *принуждено* другим, в человеке — самопричинность, т. е. свобода. «Принцип природы» исключает «принцип человека», «принцип субъекта», **антропный принцип**. Отсюда и презрение к природознанию. Противостояние того и другого — противостояние детерминизма и финальности. В природе — структурность, в «мире человека» — функциональность, целесообразность, «наилучшее», «то, ради чего».

История физики показала, что *внешняя причинность*, принудительность неизбежно ведет к распаду структур, к хаосу и к гибели Вселенной. Этот вектор прочерчен **вторым законом термодинамики**: все виды энергии вырождаются в теплоту, тепло перейдет от более нагретых тел к менее нагретым, разность температурных потенциалов исчезнет, наступит равновесие, придет тепловая смерть. Вселенная здесь движется от порядка к хаосу, от бытия к небытию.

Только во второй половине XX в. в физике была нащупана **альтернативная тенденция — порядок из хаоса** и поставлен вопрос о креативной, творческой эволюции Вселенной; пусть еще неуверенно, вчерне намечена «точка возврата», сулящая интеграцию физики и биологии, наук о природе и наук о человеке. Уже сбывается прогноз молодого Маркса о том, что науки о природе и науки о человеке сольются в одну науку. В основе этого прогноза — потребность понятие **эволюцию материи** как «**становление природы человеком**». Это мысль о неслучайности разума во Вселенной, о фундаментальности **субъектной (не субъективной!) составляющей** природных процессов, о креативной сущности этих процессов, **о человеке** не в умирающей, а в **креативной Вселенной**. А это значит, что из «второго

<sup>1</sup> Творения Платона. Т. I. Петроград, «Академия», 1923. С. 181–184.

плавания Сократа» необходимо вновь отправиться в первое со всем богатством, обретенным во втором. Иными словами, сократово «Познай самого себя!» должно стать познанием Вселенной. Сократ должен вернуться на Итаку науки, не усеченной, а полной, целостной!

То, о чем пойдет ниже речь, конечно, еще не теория, может быть даже не гипотеза, а счастливая волнующая догадка физической мысли. Счастливая потому, что речь идет о расширении **фундамента гуманизма**, фундамента «самостоянья человека» и его «величия» (А. Пушкин). Здесь мы возвращаемся к началу, к тому, с чего была начата книга и что *на каждом шагу* имелось в виду, о чем бы ни шла речь. Это «сквозная» нить, которую, надеюсь, уловит читатель и отнесется снисходительно и с пониманием к неизбежным неточностям и огрехам автора, вступающего на почву такой науки, где он не может считать себя даже дилетантом. Проще всего, конечно, сказать с упреком: «Не садись не в свои сани!» Но в том-то и дело, что сани, в которых мы ехали до этого пункта, просто обязаны наметить хотя бы пунктирный след на целине. В противном случае и в свои-то сани не следовало бы садиться. Несколько облегчает мое положение то обстоятельство, что «антропный принцип» в физике *сами физики-космологи* называют **не физическим, а метафизическим**. Вот это если и не придает мне уверенность, то все же как-то оправдывает дерзость. Так что если меня и высекут, то я готов сам себе говорить: «Надо, Федя, надо!» Утешением может послужить и то, что я не одинок.<sup>1</sup>

## 2. Антропный принцип в космологии

В 1973 г. известный астрофизик Брендон Картер в докладе на международном симпозиуме в Кракове, посвященном 500-летию со дня рождения Николая Коперника, представил доклад: «Совпадения больших чисел и антропологический принцип в космологии». Доклад он начал так: «Коперник преподавал нам очень поучительный урок, согласно которому мы не должны, не имея на то достаточных оснований, предполагать, что занимаем привилегированное положение во Вселенной. К сожалению, это привело к сильной (и не всегда подсознательной) тенденции расширять этот принцип до весьма сомнительной догмы, суть которой заключается в том, что наше положение не может быть привилегированным ни в каком смысле».<sup>2</sup>

<sup>1</sup> См., напр. *Жданов Ю. А., Минасян Л. А.* Антропный принцип и «Космология духа». — В интернете.

<sup>2</sup> *Картер Б.* Совпадение больших чисел и антропологический принцип в космологии. — Космология: теории и наблюдения. 1978 г. С. 369–379.

Со времен Коперника утвердился взгляд: не только Земля не является центром Вселенной, но и Солнце и даже наша Галактика. Соответственно и человек, стало быть и разум — не высший цвет, а ничтожное случайное событие в децентрированной, деструктурированной Вселенной. Или, словами знаменитого хирурга Н. И. Пирогова, — «бастард от случки случая со случайной природой». Теперь вспомним постмодернистскую идею абсолютной децентрации — современный, усиленный вариант абсолютного релятивизма. Центра нет. Децентрация и деконструкция — главный принцип постмодернизма.

Идея антропного принципа выдвинута сначала Робертом Дикке, затем этот принцип был сформулирован Бренденом Картером.

В чем самая простая естественно-научная сущность этой идеи? Существование человека предполагает особые условия — наличие воды, углерода, света, атмосферы, определенной температуры океана и суши и т. д. Вопрос в том, связаны ли эти особые, локальные условия с эволюцией Вселенной в целом, т. е. являются ли они необходимыми для этой эволюции или нет? Более того: заложены ли предпосылки антропогенеза в самом фундаменте материи или нет? Естественнонаучная мысль всего XIX и первой половины XX века такую проблему не стала бы обсуждать. Однако оказалось, что некоторые очень важные факты физики указывают на такую связь.

Это факты поразительной, можно сказать даже граничащей с чудом, согласованности друг с другом фундаментальных физических постоянных, констант, согласованности, выражающейся в совпадении «больших чисел». Это, например, постоянная Планка, гравитационная постоянная, масса протона, размер, масса, время жизни различных структур от атомов до звезд и галактик. Например, известно четыре вида взаимодействий, имеющих разную природу: гравитационное, электромагнитное, слабое и сильное (слабое — взаимодействие нейтрино с веществом, сильное — внутриядерное). Воздействие нейтрино обеспечивает превращение протонов и нейтронов друг в друга. Так вот: если бы постоянная слабого взаимодействия была меньше, то нейтрино не было бы способно «пробить» внешнюю оболочку звезды и взрыва сверхновой не было бы. А «обломки» взрыва — это материал для нашей Вселенной. А если бы она была больше, то нейтрино было бы поглощено звездой и взрыва тоже не было бы. А значит не было бы и нашего Солнца, и нашей планеты, и нас вместе с ними. Еще: критическая плотность в начальный миг расширяющейся (Фридмановской) Вселенной. Если бы плотность в начальный момент была ниже критической, то сегодня она была бы ничтожно мала и жизнь невозможна. А если выше, то Вселенная давно сколлапсировала бы по типу «черных дыр».

Физики заговорили о «подгонке», «тонкой подстройке» значений фундаментальных постоянных *под факт появления человека!* Словно бы кто-то так настроил атомные и звездные струны, чтобы появление человека было неизбежным, гарантированным.

(Обращаю внимание на связь «начальных» и «конечных» условий, «концов с концами». Это то, с чем наука еще никогда не имела дело. Не «спираль» ли, не «отрицание ли отрицания»?)

Получается, что Вселенная эволюционировала в очень узком коридоре численных значений этих констант. Самые незначительные отклонения от тех значений, при которых возможен антропогенез, привели бы к тому, что ни звезд, ни атомных ядер, ни галактик просто не существовало бы. Например, увеличение постоянной Планка (квант действия) более чем на 15 % делает невозможным нуклеосинтез (ядерный), т. е. объединение протона с нейтроном. Вместо барионной вселенной (структурно упорядоченной, «вещной» среды, как говорил советский психолог А. Н. Леонтьев), была бы лептонно-фотонная пустыня. (Барионная вселенная — это та, где в результате нуклеосинтеза родились все элементы таблицы Менделеева, включая углерод и кислород, без которых была бы невозможна любая структурная организация. А в бесструктурном мире невозможны психика, невозможно поведение, невозможен субъект-наблюдатель.) *Вселенная была бы постмодернистской.* Отношение константы электромагнитного взаимодействия к константе гравитационного дает число  $10^{40}$ . В разных взаимодействиях и процессах повторяется «мистическое число» —  $10^{40}$ . Почему? Еще: время существования Вселенной к моменту появления человека так относится к ядерному времени, как электрическая сила к гравитационной.

Примем во внимание, что все эти постоянные *независимы* и относятся к разным разделам физики. *Получается, что физика подстроена под антропологию, эволюция Вселенной — под антропогенез.* В этом случае человек рассматривается только как *физическое* барионное существо. Но в самой формулировке антропного принципа мы встречаемся с человеком-субъектом, с «наблюдателем».

Вот два варианта антропного принципа — *слабый и сильный* (терминология Картера).

«Слабый»: «то, что мы предполагаем наблюдать, должно удовлетворять условиям, необходимым для присутствия человека-наблюдателя».

Слабый антропный принцип, явно родственному априоризму и агностицизму, действительно слаб — *он слаб по мысли.* В лучшем случае его содержание тривиально. Смысл кратко и точно выразил А. Л. Зельманов: «...сама возможность существования субъекта, изучающего Вселенную, определяется свойствами изучаемого объекта». Конечно! А в худшем слу-

чае — это тавтология, т. е. бессмыслица: наблюдение предполагает наблюдателя, а наблюдатель — наблюдение. Это ведь что-то очень похожее на «принципиальную координацию» Р. Авенариуса, о чем у нас шла речь в первой части книги. Едомого нет без едока, а едока без едомого. Словом, — «нельзя объять необъятное», нельзя наблюдать ненаблюдаемое. Можно и так: прямохождение невозможно без тяготения. А тяготение без прямохождения? Вода кипит при 100 °С. Нужен ли особый «кипятильный принцип»? Наблюдать ненаблюдаемое нельзя. Но мыслить-то его можно? Иначе, как появился бы сам «слабый принцип»? В такой физической картине мира нет места самому физическому, стало быть и картине! «Наблюдатель» — это запоздалая дань философской традиции еще «первого позитивизма» и релятивизма. Следует говорить, конечно, о человеке.

Второй вариант, повторю его (по Картеру): «Вселенная должна быть такой, чтобы в ней на некоторой ступени эволюции мог существовать наблюдатель», т. е. человек как физическое существо.

Здесь опять две версии. *Первая*: природные процессы стохастичны, вероятностны, случайны, что обуславливает рождение множества вселенных, в каждой из которых реализуется случайный набор физических постоянных. Одна из них — наша. Здесь проблема не решается: случайным оказывается не человек во Вселенной, а сама Вселенная. («Случайная Вселенная» — название книги Дэвиса). Я назову это слабой версией сильного принципа.

*Вторая*: «сильная версия». Вселенная единственна, она самоорганизуется, «тонкая подстройка» изначально заложена в фундаменте Вселенной, с нею и «наблюдатель». Отсюда следует привилегированное положение человека во Вселенной.

Вот как это выглядит на языке космологии.

Допустим, что постоянная Планка увеличена на 15 %. Тогда протон не сможет объединиться с нейтроном и нуклеосинтез будет невозможен. А если увеличить массу протона на 30 %, то нуклеосинтез тоже будет невозможен. Если уменьшить эту постоянную, то открылась бы возможность образования устойчивого ядра гелия. В результате чего весь водород выгорел бы еще на ранних ступенях расширения Вселенной, нуклеосинтез опять был бы невозможен.

Логика такова: если совпадение констант есть, то человек возможен. И обратно: если человек есть, то совпадение констант необходимо. Отсюда следует чрезвычайной важности вывод: узкие рамки значений фундаментальных постоянных открывают возможность процессов нарастающей сложности и упорядоченности материи, что позволяет понять антропный принцип как **фундаментальный креативный закон развития Вселенной**,

**ее движения от простого к сложному, ее восхождения к человеку — диалектический закон.** А это значит, что стена между природой и культурой рушится. И природа, и культура имеют одну сущность — творческую. Но она динамична, эволюционна, содержит, словами Пригожина, «стрелу времени». Здесь важен и прямой ход — от простого к сложному и обратный — от сложного к простому. Вспомним, как аккуратно и точно формулировал свою гипотезу Ленин: «в самом фундаменте материи следует предположить существование способности, родственной ощущению — способности отражения». Родственной! Речь таким образом не только о физических предпосылках существования физического существа, но о субъекте и субъективности.

Резюмируем сказанное на другом языке. Возможны два подхода к антропному принципу.

*Первый*: мир антропоморфен, «человекомерен». Здесь можно вспомнить Протагора: «Человек — мера всех вещей»

*Второй*: человек космомерен, природомерен, натуромерен, ибо он часть природы.

*Необходим третий*: вселенная и человек — две ступени одного и того же — два модуса материи, необходимо приходящей к самоотражению, самопознанию, две фазы одной линии эволюции «субстанции», становящейся субъектом. Человек — высшая.

Что является критерием высоты, т. е. того, что выше существа разумного уже ничего быть не может? — Только одно — **инверсия, превращение необходимости в свою противоположность — свободу**. То есть реализация необходимости в форме целесообразной деятельности, где результат предшествует процессу, план — действию, цель — реализации. Вот на этом базисе и совершается развитие культуры. Это та самая «финальность», которую распространяли на всю природу. Отсюда и телеология, и теология, Провидение, промысел, энтелехия и т. п.

Рациональное разрешение всей этой проблемы, на мой взгляд, может быть только одно: целесообразность есть целесообразность. Об этом и шла выше речь. Цели необходимо должны согласоваться с целым, вселенским миропорядком, ибо человек — частица Вселенной.

Но надо учесть еще одну инверсию, что в естествознании мало учитывалось: человек есть такая часть, которая эквивалентна целому, некоторым образом содержит в себе это целое, не пространственно — структурно, а функционально. Можно было бы назвать это «**принципом голографии**». Разбейте голографическую пластинку, и в каждом осколке картины будете снова иметь картину целого. Разотрите гидру в порошок, и из каждой частицы вырастет целая особь.

Разум человека как конечного существа бесконечен. Он *идеальное* подобие бесконечности Вселенной (в выше разъясненном смысле категории «идеальное»). Это и актуальная, и потенциальная бесконечность. Но и развивающаяся материя бесконечна и актуально, и потенциально. Бесконечность реализуется уже на базисе деятельности субъекта, подчиняющего себе природное. Функция, творчество подчиняет себе структуру, превращает ее составляющие в органы своего самодвижения. Природа здесь есть уже «сотворенная природа», «вторая природа», производная от творческой деятельности субъекта. Она и есть материальный базис его свободы. *Потенциал структурной эволюции человека как природного существа исчерпан*. Дальнейшее — функциональная эволюция. Натуральное поглощается функциональным. Материя в лице человека и его разума создала структурный орган своего самопознания. С этого момента она сама, вовлекаемая в креативную деятельность человека, становится структурным органом самодвижения субъекта. В «мире человека» роли поменялись. Ведущей стороной уже оказывается не принудительная необходимость, а свобода, понятая как самопричинность. Суть этого «поворота природы к человеку» в том, что возникло существо, *способное* действовать не по логике собственной конечной организации, а по логике организации всех вещей во Вселенной. Это и есть его **«бесконечная организация»**.

Какое все это может иметь отношение к Ильенкову и Лифшицу, т. е. к тому, с чего началась книга? Прямое. Спиноза рассматривал мышление как атрибут субстанции, без которого она не есть нечто «совершенное». Э. В. Ильенков, следуя Спинозе, утверждал, что мышление не может существовать без материи, но и материя не может существовать без мышления. М. А. Лифшиц писал по разным поводам одно и то же: природа не полна, несамодостаточна, ущербна без сознания, познания, без субъекта. Отсюда и следует, что материю необходимо понимать не только как субстанцию, но и как субъекта, как становление материи субъектом. В человеке и посредством человека материя познает самое себя. Нам думается, что и «антропный принцип» в физике — о том же самом.

Есть еще два момента, которые здесь следует упомянуть. Первый *диалектико-логический, методологический*, второй — *эстетический*.

Одно из главных «правил» диалектической логики звучит так: «анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны». Об этом в тексте книги уже говорилось. В свете того, что сказано об «антропном принципе», правило это следует расширить: анатомия человека — ключ к «анатомии» Вселенной. Необходимо однако иметь в виду, что обезьяна и человек, «элементарная клетка» и целое, простое и сложное — это *disjecta membra*, разъятые части целого и разъяты они **во времени**. «Клетка» — это *актуально* дан-

ная часть целого. Клетка и это целое, **организм**, *сосуществуют*, оба налицо. А в истории, в эволюции они разделены. Трудность состоит в том, что в прошлом эта «клетка» элемент *другого целого*, функциональна в нем и ему подчинена. А сегодняшняя «клетка» интегрирована в ином целом, функциональна в нем и ему подчинена. Это, таким образом, *разные клетки*. Так, например, товар в докапиталистических обществах совсем не то же самое, что в обществе капиталистическом. Исполнение требования единства логического и исторического предполагает *особую операцию* — **отнесение к будущему**. Аналогично и **отнесение к прошлому**. Ясно ведь, что «историческая обезьяна» — клетка того целого, которого сегодня нет. А та обезьяна, об анатомии которой мы размышляем, глядя в человека, — другая обезьяна, частица другого целого, в котором *уже есть* человек. Точно так же Сократ оценивает себя и свою казнь, относя все дело к будущему. В другом целом, *в будущем*, злорадствующие афиняне будут посрамлены, ибо они уничтожили «наилучшего» из них. Правда Сократа восторжествует в будущем. Настоящее видимо, а вот будущее невидимо, ибо его еще нет. Но оно *мыслимо*.

Все это означает только одно: целое, к которому следует относить явление, есть **историческое целое**, одно, а не два, **целое развернутое во времени**, где настоящее, прошедшее и будущее лишь моменты. А целостность прошедшего и целостность настоящего — лишь фазовые состояния **исторической целостности**. В этом смысле не только анатомия человека есть ключ к анатомии обезьяны, но и анатомия обезьяны — ключ к анатомии человека. Это два конца одного и того же. Не надо только искать в человеке обезьяну, равно как и в обезьяне человека. Тут необходимо иметь в виду «нечто третье». Это **целостность исторического процесса**.

*Второе*, о чем хотелось бы сказать, это *эстетический момент*. Вопрос сформулируем так: возможно ли эстетическое созерцание природы, в которой нет человека? Что именно созерцает в природе человек и в чем отличие этого *созерцания от наблюдения* физика, ботаника, зоолога? В любом пейзаже подразумевается «наблюдатель». Картина апеллирует к наблюдателю, спектакль — к зрителю, соната — к слушателю. Это понятно: в страданиях молодого Вертера читатель так или иначе узнает себя. Только в этом случае драма его волнует. Но в том ли только дело, что свое «наблюдатель» встраивает в чужое или находит свое в чужом? Миф, например, антропоморфен, он очеловечивает природу, олицетворяет стихийные силы, с помощью воображения он проецирует человека во вне, накладывает его печать на природу. Исчерпывается ли этим и содержание, и смысл мифа? Думается, что нет. Антропоморфное в мифе — это *басня*, т. е. ложь. А вот индивидуализация и персонификация природы в мифе — это не только басня. Здесь приоткрывается нечто более глубокое и более важное. И в мифе, и в искусстве вообще

(а миф — прародина искусства) человек, индивидуальность **узнает** в природе свою «родовую сущность». В самом деле. Развитие в природе шло по пути не только усложнения, но и по пути **индивидуализации**. Индивидуализация есть выражение все более и более глубокой интеграции элементов, возрастания *степени целостности*. Губка, разрезанная на части, не умирает, она живет во множестве своих подобий. Части в этом организме имеют более высокую степень автономности и независимости от целого. Структурное еще существует *рядом* с функциональным. Более высокая организация обуславливает и более высокую степень интеграции, создавая специальный *орган интеграции* — нервную систему. Диффузно рассеянные нервные клетки превращаются в нервную систему, возникает высшая нервная система. Анатомический результат — *цефализация*. Стало быть индивидуализация природы в мифе и искусстве не антропная печать, налагаемая на природу, а обнаружение человеком в природе начала, *родственного* себе.

Так в чем отличие эстетического созерцания от наблюдения ученого? Когда нам говорят о прекрасном, то разъясняют, что это пропорциональность, гармония. А разве физик, химик, биолог, физиолог не ищет то же самое, гармонию в своих объектах, порядок? Это еще вопрос, где гармонии больше — в искусстве или в науке. Да и в науке помимо других принципов («соответствия», «дополнительности» и т. д.) есть также и «принцип красоты» теории. Мне думается, что отличительный признак эстетического созерцания от научного наблюдения — это **очеловечение природы**. Однако его следует понимать не как приписывание антропоморфных черт природным объектам, а как **индивидуализацию** объектов эстетического созерцания. Элементарные частицы, атомы, молекулы, клетки, нейроны, особи **генерализованы**, они не индивидуальны, у них нет лица. В мифе и искусстве объекты индивидуализированы и персонифицированы. Спрашивается, эта индивидуализация есть следствие особой организации познавательной-эстетической способности человека, т. е. нечто субъективное? Или, напротив, эта способность есть отражение **развития материи в направлении индивидуализации, т. е. по «антропному принципу»?** Вся послекантовская гносеология и эстетика пошла по первому пути, за исключением марксистской эстетики. В системе идей марксистской эстетики не «мир искусства» «гомощенричен», а человек и мир человека космоцентричны, не мир «гомощерен», а человек «онтомерен» (это главная идея «онтогносеологии» М. Лифшица). Человек индивидуализирует, персонифицирует в искусстве природу, а природа индивидуализируется и, наконец, персонифицируется в человеке. Тут не два разных процесса, а один. Это становление «нашего» — «моим» и «моего» — «нашим».

Аристотель определял человека как «зоон политикон» — политическое животное. Нам уже никогда не узнать, вкладывал ли великий грек, в общем-то не склонный к иронии, в эту дефиницию иронический смысл. Скорее всего — нет, ибо понимал политику как сферу бытия *общественного* существа, раздвигающую горизонт частного, животноподобного существования. В идеале политика для него обеспечивала такое положение вещей, когда «мое» наполняется «нашим». Глобальный «антропный кризис» наших дней выражается, помимо всего прочего, также и в том, что политика уже не опирается на фундамент *миро-воззрения*. Мир «политических животных» уже никак не назовешь «миром человека». Сегодня политика становится все ближе к зоологии и все дальше от человека, все глубже загоняет человека в стойло. Если эта тенденция останется господствующей, то человеку придется называть себя просто животным. Но ведь это зависит от него самого, от солидарного выбора людей оставаться людьми. О содержании такого солидарного выбора выше шла речь.

**Этому нет альтернативы!**