

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН**

**КАЗАХСТАНСКО-АМЕРИКАНСКИЙ СВОБОДНЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ**

**РОССИЙСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО
«ДИАЛЕКТИКА И КУЛЬТУРА»**

**ВОСТОЧНОЕ ОТДЕЛЕНИЕ КАЗАХСТАНСКОГО
ФИЛОСОФСКОГО КОНГРЕССА**

**ФИЛОСОФИЯ Э.В. ИЛЬЕНКОВА И
СОВРЕМЕННАЯ ПСИХОЛОГИЯ**

Сборник научных трудов

Усть-Каменогорск
2018

УДК 1/14
ББК 87
Ф 56

Рецензенты

Косиченко Анатолий Григорьевич - доктор философских наук, профессор, Главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, г. Алматы, Республика Казахстан

Шабельников Виталий Константинович - доктор психологических наук, профессор, заведующий кафедрой психологии и методологии образования Института психологии им. Л.С.Выготского РГГУ, г. Москва, Российская Федерация

Ф 56 Философия Э.В. Ильенкова и современная психология. Сборник научных трудов. / Под общей ред. д.ф.н. Г.В. Лобастова, д.ф.н. Мареевой, д.ф.н. Н.В. Гусевой. - Усть-Каменогорск, 2018. – 337 с.

ISBN 978-601-7930-24-0

В данный сборник научных трудов вошли материалы XX Международной научной конференции «Ильенковские чтения: Ильенков и психология» (Второе заседание: 15-16 мая 2018 г., г. Москва). В материалах сборника отражено основное содержание устного обсуждения проблем, связанных с пониманием марксистского подхода к сфере человеческого образования. Содержание материалов носит философско-методологический характер, представлено через теоретические позиции Э.В. Ильенкова, Л.С. Выготского.

Сборник научных трудов рекомендуется для научных работников, докторантов, аспирантов, магистрантов, студентов, занимающихся исследованием и изучением теоретико-методологических проблем психологии, педагогики и эстетики.

УДК 1/14
ББК 87

Материалы рассмотрены и утверждены на заседании Ученого совета Казахстанско-Американского свободного университета от 18.10.2018 г., протокол №3.

ISBN 978-601-7930-24-0

© Казахстанско-Американский
свободный университет, 2018

ПРЕДИСЛОВИЕ

Ильенковские чтения обращались ко многим темам, но специально к психологии - первый раз. Хотя, надо сказать, проблема психологии - одна из сквозных в творчестве Эвальда Васильевича Ильенкова, - и уже только поэтому затрагивалась на многих наших конференциях. Из того материала, что опубликован в сборниках по результатам Ильенковских чтений (первый сборник материалов Чтений вышел в 1997 году), вполне можно сделать хорошую подборку специально-психологических статей.

Нынешняя конференция, конечно, выводит эту проблематику на новый уровень, однако, сказать, что участники смогли здесь проговорить основные проблемы, представленные в творчестве Ильенкова, в их открыто психологическом содержании, вряд ли можно. Даже больше - нельзя. Нельзя потому что у Ильенкова содержится целостная концепция человека, через какие бы науки проблему человека ни пытались расшифровывать. Здесь, у Ильенкова, имеет место *понятие*, а не ведомственная принадлежность проблем, не те аспекты и уровни, которые науки присваивают себе в качестве своей предметной области. Маркс говорил, что в будущем будет одна наука, наука истории. А наука истории - это наука исторического развития человечества, в «реторте» которого «переваривается» природное бытие, представляющее собой предмет естественных наук. Все науки и в самом деле исследуют только «аспекты» - абстрактные определения человеческого бытия в *природном мире и природным миром*.

Смысл истории, по Марксу, личность, ее ничем не ограниченное развитие, и личность же есть предмет психологии, по Ильенкову. Уже одно это, казалось бы, должно привлечь внимание философа к так называемой психологической проблематике. В этой проблематике, однако, много чего есть. Экзистенциализм, например, попытался углубиться в проблемы существования человека и увяз в них, не дав какого-либо их позитивного разрешения. Фрейдизм, выросший из психиатрии и захвативший эту самую психологическую проблематику, сам утвердился как некая философская позиция, сомкнувшаяся с экзистенциализмом. И то и другое направление мысли оказали немалое влияние на умонастроение человечества - в первую очередь через искусство и психолого-медицинскую практику. Марксизм Маркса и марксизм Ильенкова - две эпохи, между которыми, казалось бы, прожили свою жизнь указанные направления.

Однако, по большому счету, ситуация в мире мало в чем изменилась: найти действительную субстанцию человеческого бытия ни ука-

занным концепциям, никаким прочим, проросшим в сегодняшнюю действительность, не удалось: идет умственная проработка тех фактов, которые буржуазно-капиталистическая действительность выворачивает наружу и которые философско-эстетическая и психологическая мысль культивирует в сознании человечества. Более того, выносит в так называемые «практики» и «технологии», что не может не влиять на реальные определения человеческой личности. Как раз той личности, *форма* которой при множестве исследований ее, остается до сих пор загадкой, поскольку представляется через призму здравого смысла обыденного сознания - то как некая структура, то как совокупность неких свойств.

И личность - будто бы банальность, которую знают все. И вместе с тем все чувствуют ее глубочайшую природу - и в поисках ее уходят то в физиологию с биологией, то к банальным религиозным представлениям. В обоих случаях это не делает честь уму, теряющему свои исторические корни. Школа ума, представленная в философии античного мира, в средневековой «религиозной» философии, в немецком классическом идеализме, оказалась покинутой, могущество разума уступило место суетливой мысли, бессознательно подчиненной силе капитала. Буржуазная наука по своему определению есть там, где она не выходит за пределы буржуазных форм, а потому и все «факты» видит внутри этих форм как определенные и связанные этими формами.

Именно поэтому факты не нейтральны, они несут в себе общественную определенность. И уж тем более это касается такого «факта», такой «вещи» как личность. Для эмпирического сознания индивид есть, есть и психика, отсутствие личности для него может быть незаметным. За личность вполне можно принять социально нормальную безликость. И такая подмена происходит не только в сознании (в науке логики это называется логической ошибкой подмены понятий, нарушением закона тождества), но и в самой действительности, где человеческая ненорма выступает нормой, где идеальная форма подменяется усредненным значением фактов эмпирического содержания.

Философия, узаконивающая такой способ мышления, конечно же, далека от мышления и сама зависит от не критичного восприятия обстоятельств бытия. Вот почему для Маркса человек есть совокупность (тотальность) общественных отношений, и именно эту позицию отстаивает Ильенков. И для него как диалектика, мыслящего мыслителя, становится необходимым воспроизвести весь процесс становления личности - от элементарной клеточки возникновения психического образа до развитой формы личности.

А разве там, где возникает образ, *субъективный образ объектив-*

ной действительности, - разве здесь нет философии? Потому умная философия никак не может обойти психологическую проблематику, более того, она - единственная наука, которая может эту проблематику поднять на действительно научный уровень.

Задача эта в психологии не то что не разрешена, но и толком не поставлена. Более того и ставить ее в таком виде там никто не собирается. Ибо психология страшно далека от философии: позитивистски, фрейдистски и экзистенциально, а сегодня и постмодернистски, ориентированная, она погружена в мелкие проблемы, востребованные сиюминутными интересами разрешения задач, истинность которых весьма сомнительна.

*Президент философского общества
«Диалектика и культура», д.ф.н.,
профессор Г.В. Лобастов*

РАЗДЕЛ 1. ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ: ПОДХОДЫ И ПРОБЛЕМЫ

Лобастов Г.В.

Э.В. ИЛЬЕНКОВ И ПРЕДМЕТ ПСИХОЛОГИИ

Однажды на Ильенковских чтениях Александр Суворов в своем докладе сказал: «Я всегда настаивал, что ядро ильенковской философии - не диалектическая логика, не теория воображения, не концепция абстрактного и конкретного, а учение о всесторонней и гармонично развитой личности. Именно Ильенков специально исследовал, как реально осуществима всесторонность, гармоничность, универсальность человеческого, разумного существа».

Напомню читателю, что для Ильенкова личность есть предмет психологии. Иначе говоря, вне личностного бытия никакая психическая функция адекватно не работает, любая форма, любая функция, рассматриваемая в психологии, подчинена личности. Где этого подчинения не происходит, где нет господства целого над частью, там мы обязаны фиксировать нарушение нормы, ненорму, болезнь. Либо болезнь личности, либо болезнь функции. К этому обстоятельству весьма внимательна должна быть психология экспериментальная. И уж тем более медицинская.

Склонность обособить психическую функцию и в этой обособленности ее рассмотреть не может дать истинного результата. Генезис любой психической функции осуществляется как необходимая форма развития личностного бытия, а последнее - только в условиях освоения и присвоения культурно-исторических форм действительности. В том числе, и в первую очередь, формы личностной.

Разумеется, здесь возникает вопрос о существовании самой личностной формы, о которой сразу надо сказать, что она есть форма всеобщая и уже только по одному этому обстоятельству не является определенностью индивида. Как всеобщая форма она есть форма общественная и живет в культурных определениях истории - и потому ее надо осваивать и присваивать. Стихия этого процесса присвоения личностной формы, мало заметная для наблюдающего глаза, живущего в других представлениях, столь же стихийно порождает мысль о естественно-природном возникновении (порождении, как угодно еще можно сказать) личности индивида. Тем более, как и показывает это дело Ильенков, она, личность, напрочь срастается с бытием, движением телесности. Любой феномен, обнаруживаемый эмпирическим сознанием в составе человеческой действительности, был произведен практиче-

ской предметно-преобразовательной общественной деятельностью и сохранился в общественной культурно-исторической действительности - как в чистых сознательных формах, так и совершенно неявным образом, не будучи связанным с определенностью актуальных потребностей жизненного бытия. И как результат деятельности это оказывается в ее основании. Сознательным и бессознательным образом это становится содержанием индивидуального бытия и без всякой школы: достаточно индивиду быть включенным, хотя бы в некоторой форме, в общественное воспроизводство человеческой жизни. В этом суть материалистического понимания истории, суть, важная для науки психологии.

Если не увидеть этого обстоятельства, то нельзя будет увидеть и целостности в понимании предмета психологии Ильенковым. Его специальная статья, посвященная собственно психологической проблеме возникновения психического образа и в недавнее время опубликованная, как будто не касается проблемы личности. Но это далеко не так, поскольку начало психического, элементарный психический образ, сразу возникает в контексте той действительности, которая есть возникающее человеческое общество, требующее от индивида совершенно другой, нежели у животного, организации психики.

Как теоретик, исследующий всеобщие условия, основания и способ становления человеческой личности, Э.В. Ильенков глубоко и детально анализирует существо человеческой психической деятельности, выявляя ее необходимость и внутреннюю форму ее работы. Дело воспитания слепоглухонемых детей для него сразу обнажило весь клубочек проблем, традиционно относимых к философии, психологии и педагогике, данных в некоем объективном синтезе. Именно эти проблемы и решались им как реальное практическое гуманистическое дело - и далеко не только в «Загорском эксперименте». Но здесь педагогика, психология и философия работали как единое целое.

В специальном анализе личности Э.В. Ильенков неслучайно начинает с анализа противоположностей формальной и содержательной, диалектической логики. От способа мышления не просто зависит его результат, но - истинность полученного знания. Потому что фундаментальные философско-логические определения, как определения, выражающие всеобщую природу бытия и мышления, несут собой и теоретический критерий понимания природы любого объекта. В том числе, разумеется, и личности. Особая логика особенной вещи совсем не исключает всеобщей формы, наоборот, предполагает ее, потому как всеобщая форма объективно всегда и осуществляется в особых обстоятельствах бытия. Не решена эта проблема взаимосвязи особен-

ного и всеобщего, не может быть выявлена и обоснована природа личности.

Как давно показано - не только в классической диалектической философии, но и в отечественной экспериментально-теоретической психологии, - любая форма, как в бытии, так и в мышлении, открытая человечеством, должна была быть *сотворена активностью самого человека*. А в онтогенезе - в совместной деятельности взрослого и ребенка. В этой совместной деятельности заключается не только историческое начало воспитания и обучения, но и внутренний существенный момент любой формы воспитательного и образовательного процесса. «Должна быть» означает, что философско-мировоззренческая позиция исследователя здесь исходит из диалектически обоснованной им позиции самовоспроизведения субстанции, это движение которой представлено и в формах мышления. Это движение, в котором очевидны его фундаментальные формы, столь же впечатляющие сознание, сколь и загадочные для него. Здесь эмпирически, жизненным опытом, фиксируется покой - устойчивое самотождественное состояние бытия.

Этот субстанциальный круг воспроизводится и в становлении человеческой субъективности. Но чтобы это воспроизведение случилось, ребенок должен осуществить деятельность (реальную или идеальную) по воссозданию своего бытия. Такова, кстати сказать, как известно позиция *Фихте*, преодолевающего кантовский априоризм способностей и теоретически воссоздающего полноту человеческого мира и его субъективного образа. Именно такую творяще-воспроизводящую деятельность учитель (шире - педагогика и образование) и должен формировать. И тем самым формировать в субъективной стихии ученика способность этой деятельности, выстраивая ее, эту стихию, *согласно разумной форме свободной деятельности*. Подобно тому, как естественная активность тела младенца выстраивается логикой деятельной культуры матери, втягивающей в себя объективный контекст исторической культуры, опредмеченной в составе предметных обстоятельств и общественных отношений. По этой логике ребенок входит в человеческий мир, осваивая и присваивая его формы. И тем самым творя свои способности, способности человеческого движения в этом мире. И обретая образ человека.

Творя себя в форме совместной деятельности со взрослым, примыкая и входя в сопряжение с формами активности взрослого. В педагогической психологии это сотворчество конкретизируется в понятии (в форме) *совместно-разделенной предметной деятельности*.

Так дело воспитания человеческой души, сознания и личности

понимают *А.И. Мещеряков* и *Э.В. Ильенков*, в прямом смысле сотворившие развитую форму личностного бытия у детей, лишенных слуха и зрения. В этом деле было осмыслено, показано и экспериментально-теоретически доказано, каким образом исполненная смыслами культурно-историческая человеческая предметность передает свое содержание активно включаемому и включающемуся в нее индивиду. Каким образом от взрослого ребенку *передается сама форма* человеческой активности.

Психология как *наука о личности*, должна расшифровать логическое содержание личностного бытия - и расшифровать в строгом движении логических категорий. Иначе говоря, создать науку о личности - со всем составом ее экзистенциальных смыслов и форм их индивидуально-психического проявления - чтобы не сделать каждую (или какую-либо) из этих форм специфическим основанием и объяснительным принципом понятия личности.

Этими представлениями и определяется (как по форме, по методам, так и по содержанию) процесс исследования личности и процесс ее производства. Однако, увы, такие представления далеки от современной психологии, плотно вросшей в эмпирический материал и позитивистские ходы исследовательской деятельности. Поскольку здесь от внимания ускользает собственно психологическая сущность личности и логика ее всеобщей формы, то неудивительно, что появляются попытки свести это сущностное содержание к физиологии, биологии либо к религиозным представлениям.

Психология давно ищет свой метод, и давно в качестве такового принимает самонаблюдение, получивший название интроспекции. На этом пути психология много чего пыталась сделать и даже кое-что сделала. Но скоро обнаружила, что ни самопознание, ни самосознание далеко не сводятся к тому, что можно обнаружить «внутри» себя, в содержании своей индивидуальности. Именно само это содержание с некой жесткой необходимостью выводит субъекта за рамки себя, за пределы Я, и даже само это Я оказывается за рамками, за пределами самого себя. Появляются проблемы внутреннего и внешнего, субъективного и объективного и т.д., которые пытались решать в самых различных вариантах: от механистических и натуралистических, где они легко внешне противопоставляются, - до их полного совпадения, Я=Я.

То есть до позиции, согласно которой в сознании Я дано только Я, сознание всегда знает только свое содержание, в которой самосознание равно сознанию своего сознания. Со времен Гераклита известно, что форма движения мышления совпадает с логосом вещей, порядок идей совпадает с порядком вещей, как через две тысячи лет ска-

жет Спиноза. А Гегель этот принцип тождества бытия и мышления выразит в строгой логике теоретического движения.

И сегодня, если этот принцип потерять, ни с одной проблемой в составе человеческого бытия умно разобраться не получится. И психология, претендующая на выражение и понимание человеческой субъективности, как раз этого понимания и не достигнет. Действительная картина современного состояния психологической науки нам наглядно это свидетельствует: теоретико-методологическая проблематика там если этот принцип и выражает, то только стихийно и скорее на основе «фундаментальных» представлений обыденного сознания, менее всего впадающего в рефлексивность, чем на четко осмысленных теоретических положениях философско-методологической науки. Л.С. Выготскому пришлось провести глубокое методологическое исследование, чтобы показать, в чем «исторический смысл психологического кризиса».

А если это так, если мышление тождественно бытию, то психологическая наука должна понять движение Я (его деятельность) как совпадающее, выражающее природу, логос вещей. И, наоборот, в деятельности Я необходимо обнаружить движение объективной действительности.

Но Я и предмет деятельности Я - не одно и то же. Точно так же, как Я не совпадает с субъективностью, ее составом. Фиксация этого обстоятельства, однако, оставляет открытой проблему самого Я, которое, чтобы выступить началом психологического исследования, должно обосновать себя. А значит, по необходимости себя опосредовать, ибо непосредственность его не может быть выражена в объективном знании. И потому же субъективная его самопредставленность остается полностью замкнутой в себе, и никакая интроспекция тут ничего сделать не сможет. И не только потому, что метод интроспекции всегда заимствует из внешнего материала случайные для содержания Я формы и потому носит скорее *интерпретирующий* характер. А потому что интроспекция неспособна осуществить теоретическое (логическое) движение, Я не может опираться само на себя, собой себя опосредовать, ибо это будет не более как логический круг, простая тавтология. И она, интроспекция, будет вынуждена разрывать себя элементами того содержания, которое предстает как мыслимое в Я.

А оно-то, это содержание, и есть проблема. Центральная проблема психологии, а далеко не только проблема логико-методологическая. Потому Э.В. Ильенков и обращается к тщательному исследованию исходной точки психического, выявляет необходимые условия появления *образа*, его элементарной «клеточки». То великое дело, ко-

торое совершил Ильенков, - как тут прав А.В. Суворов! - заключается как раз в замыкании круга человеческой субъективности - от логического и экспериментального обоснования *начала психического* до понимания всесторонней универсально развитой *личности*, историческое развитие которой не ограничено никаким мыслимым масштабом. Здесь он думает в полном согласии с Марксом.

Потому надо сказать, что первый факт, имеющий фундаментальное значение для психологии, заключается в обнаружении исторической практикой (значит, и сознанием) способа поведения человека, который отсутствует во всех прочих вещах объективного мира. Включая мир животных. Это - активное поведение в пространстве объективной действительности, активная *деятельность преобразования* внешнего материала, независимая от непосредственной детерминации наличным положением вещей. Деятельность, опосредованная образом внешней действительности. Здесь происходит объективная, внешним образом осуществляемая, рефлексия необходимой полноты того содержания, внутри которого происходит это движение. Именно в этом круге и для самого себя обнаруживается человеческое Я - как нечто ставшее и деятельное, в самом себе находящее мотив своего движения. Свобода и творчество. Атрибутивные определения личности.

Личность выражает истину, задает культуре свои собственные измерения. Измерения - как определения самой действительности, которые личность предчувствует, чувствует, выражает во всеобщезначимых формах и в осмысленно-преобразованной форме воплощает в действительность человеческого бытия. Которые, с одной стороны, проявляются как субъективно-личностные, а с другой - как общественно значимые. В этом суть личностного бытия, а потому и мера человека: личность это индивидуальное выражение всеобщего, *оединичная всеобщность*, как выражает эту мысль Э.В. Ильенков.

Индивидуальное, субъективно-личностное бытие выражает культурно-историческое содержание. «Овладеть правдой о личности и самой личностью нельзя, пока человечество не овладело правдой об обществе и самим обществом», - говорит Выготский (*Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6-ти т. Т. 1. Вопросы теории и истории психологии. М.: Педагогика, 1982. С. 436*) и этим выражает центральную задачу и установку психологии как науки, которая в полной мере опирается на мысль, что человечество в своем развитии всегда действует как практически-преобразующее действительность начало. Тем самым и как преобразующее само себя. И в этом движении выявляется существенное содержание всего состава бытия. И любой его особенной формы. И любое особенное здесь предстает через всеобщую форму.

Потому ни одну психическую функцию нельзя познать вне реальной жизненной действительности, вне общественной предметно-преобразовательной деятельности. История промышленности есть раскрытая книга человеческой психологии, говорит Маркс.

Весь гуманистический настрой творчества Ильенкова к концу его жизни прорывается энергичной работой «Так что же такое личность?». Это - как резюме. Конечно, читатель знает его проработку проблемы личности и в других - педагогических, эстетических и собственно философских - текстах. Но развернуть во внутренней последовательности все содержание психологических представлений Э.В. Ильенкова - это еще остается задачей.

Суворов А.В.

ОЧЕЛОВЕЧИВАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Э.В. Ильенков - оригинальный мыслитель, равноправный собеседник других мыслителей на уровне Платона, Аристотеля, Спинозы, Гегеля, Маркса. В центре его внимания - судьбы человечества в целом, как разумной формы жизни. Он - космист не только в «Космологии духа» [1], а - во всём своём творчестве.

Ленина интересовали прежде всего политические и экономические условия строительства коммунизма. Ильенков же вслед за Марксом решал проблему очеловечивания человечества, универсального, всестороннего, гармоничного развития личности. И для Ильенкова коммунизм - это общество поголовной талантливости, система условий, принудительно, в смысле - неизбежно обеспечивающих превращение «каждого живого человека в личность» [2]. Поэтому Ильенков сосредоточился на психолого-педагогической проблематике вплоть до «экспериментальной философии» - системы обучения и воспитания слепоглухонемых детей, тифлосурдопедагогики [3]. Специально же философский разговор служил обоснованию решения психолого-педагогических проблем.

В июне 2018 года я в ВДЦ «Орлёнок» экспромтом выдал старшим подросткам полуторачасовую лекцию о философии Ильенкова. Мой партнёр, психолог Всероссийского Детского Центра (ВДЦ) «Орлёнок», Владимир Николаевич Супругов, однажды сказал:

- В два часа у меня занятие... Не знаю, придут ли... Приглашаю добровольцев с уроков доброты, приходят примерно двое из пятидесяти, и в тихий час рассказываю им о раннем развитии по Александру

Ильичу Савенкову [4].

- Помню, ты мне в прошлом году рассказывал об этих занятиях.

А я тебе там пригожусь?

- Пока не знаю, как.

- Я мог бы по Ильенкову рассказать...

- Приходят добрые ребята, готовые помогать, их родители так воспитали. Станут сами родителями - воспитают своих в доброте пораньше, с как можно более раннего возраста - нравственными людьми. Так хоть какая-то надежда, что человечество пооберет.

- Нравственное воспитание в безнравственных социальных условиях? А у Ильенкова - не слабая хоть какая-то надежда, а теория о создании условий, обеспечивающих формирование высокой нравственности и таланта со стопроцентной вероятностью.

- Ур-ра! Надо об этом ребятам рассказать!

- Но это будет откровенная пропаганда коммунизма.

- И очень хорошо!

Думая, что мы ещё ждём ребят, я шутливо спросил у Володи:

- Хочешь, процитирую, что написано у Ильенкова про наш с тобой сегодняшней разговор?

Володя закивал рукой. Я вытащил из сумки Пронто (органайзер с брайлевским дисплеем для слепых и слепоглухих), открыл книгу Ильенкова «Об идолах и идеалах», и ввёл контекстный поиск «паки». Нужное место сразу нашлось:

«... И на чем же держится оптимизм Фихте, этого последовательнейшего героя «категорического императива»? Уповая на победоносную силу идеала, он восклицает в своей вдохновенной речи «О достоинстве человека»: «Стесняйте, расстраивайте его планы! Вы можете задержать их, но что значит тысяча и паки тысяча лет в летописи человечества? То же, что легкий утренний сон при пробуждении».

В летописи человечества? Вполне возможно. Но пока человечество наслаждается этим легким утренним сном, миллионы и миллиарды живых людей окутает сон смерти, от которого - увы - пробуждения уже не будет. Для человека (а не для человечества) разница между утренним сном и сном смерти весьма существенна, и тут играет роль уже не «тысячелетие», а всего-навсего десятилетие и паки десятилетие...» [5]

- Вот, - сказал я, - это про хоть какую-то надежду на нравственное развитие человечества. А теперь - контекстный поиск «музыкант»...

«Нетрудно понять, какое сообщество успешнее продвинется вперед за один и тот же период времени. То, которое напоминает беседу

слепого музыканта с глухим живописцем о музыке или о живописи, или то, где собеседники одинаково хорошо видят и слышат, хотя один из них занимается больше музыкой, чем живописью, а другой посвящает больше времени живописи, чем музицированию... Два таких человека прекрасно поймут и обогатят друг друга в беседе.

Общество же, составленное, скажем, из «слепого» музыканта, «глухого» живописца и «слепо-глухого» математика, с неизбежностью потребует посредника - переводчика, который, ничего не понимая ни в музыке, ни в живописи, ни в математике, будет тем не менее «опосредствовать» их взаимные отношения, кооперировать их усилия вокруг общих проблем, в которых каждый из них разбирается слабо. Здесь и получается нечто вроде простейшей модели стихийно сложившейся товарно-капиталистической системы разделения труда (способностей) между людьми. Роль «посредника», монополично представляющего в этой системе «общие интересы», играет стоящий над народом профессионал-политик, по видимости - хозяин всего сообщества, а на деле - такой же слепой раб рынка, как и все прочие. Разумеется, требуется здесь и рабочий, кормящий и одевающий всех четырех...

Наоборот, простейшую модель коммунистически организованного сообщества можно построить только из всесторонне развитых индивидов, то есть, из людей, каждый из коих сам хорошо понимает как общую задачу, так и свою специальную роль в ее решении, чтобы координировать свои усилия с усилиями соседа, товарища по общему делу» [6].

Пока я всё это читал вслух, оказалось, что меня слушает не только Володя, но и семеро ребят 16-17 лет. Они включили свои диктофоны, и, подбадриваемый Володей, я продолжал рассказывать, акцентируя ключевые понятия.

Профессиональный кретинизм - это пожизненная прикованность к тачке одной и той же профессии, за пределами которой «подслеповатый специалист» ничего не смыслит.

Отчуждение - когда результаты собственной деятельности рабочему чужды, ибо присваиваются не-рабочим, и в результате оба обезчеловечиваются: на полюсе рабочего - деятельность отчуждения, а на полюсе не-рабочего - состояние отчуждения [7].

Всё универсальное богатство возможных отношений человека с самим собой и остальной природой при капитализме сводится к «отношению обладания на началах частной собственности» [8], и именно в этой редукции, в этом сведении всех возможных отношений к одному-единственному отношению обладания - грех частной собствен-

сти, а вовсе не в вульгарном неравенстве распределения материальных благ. В стремлении же к равенству распределения материальных благ мы приходим к тому, что Маркс, исследуя программу «Заговора справедливых» Гракха Бабёфа, назвал «грубым коммунизмом» - к власти завистников, физически уничтожающих носителей всего того, чем нельзя обладать «на началах частной собственности» поровну, - носителей талантов, интеллигенцию.

Советская власть, особенно при Сталине, и была таким «грубым коммунизмом», несколько смягчённым всё же благодаря тому, что, свергнув один господствующий класс, тут же сформировали новый - партийную бюрократию, номенклатуру, которой всё же нужны были люди искусства, учёные и инженеры, так что перебили не всех...

Подлинный же коммунизм - это равенство доступа к культуре, снятие отчуждения, очеловечивание благодаря реализации всех возможных отношений, а не только и, коне, в области образования, и величайшую роль тут может сыграть и, несмотря на все попытки манипулировать сознанием, в конечном счёте играет интернет, делая культуру доступной для всех желающих. Благодаря интернету главным очеловечивающим фактором стихийно становится самообразование, и официальной школе так или иначе придётся - и всё более приходится - с этим считаться. Поэтому сейчас идеи Ильенкова, несмотря ни на какую антикоммунистическую истерию, востребованы всё более и более.

Ильенков очень остроумно иронизирует над вульгарным представлением о всестороннем и гармоничном развитии, как о всезнайстве и всеумействе. Вот, контекстный поиск «профундо»...

«Само собой очевидно, что каждый индивид не может овладеть всей бесконечной массой «частных профессий» - стать сразу и политиком, и математиком, и химиком, и скрипачом, и балериной, и космонавтом, и тенором, и басом-профундо, и логиком, и шахматистом» [9].

Но Ильенков указывает на четыре универсальные области культуры, в результате освоения которых формируются четыре универсальные способности, вполне обеспечивающие ту самую всесторонность и гармоничность.

Это, во-первых, философская, теоретическая культура - культура мышления на высшем уровне, на уровне диалектической логики.

Во-вторых, это эстетическая, художественная культура, формирующая воображение как чувство красоты, чувство целостности, целосообразности, ну, в каком-то конкретном смысле и целесообразности тоже.

В-третьих, это - этическая культура, освоение которой формирует нравственность - умение (способность) относиться к человеку как к высшей ценности, самоценности, а не подчинённой каким бы то ни было внешним ценностям. Нет ничего безнравственнее, чем превращать живого человека в средство достижения посторонних целей. Ну, это восходит ещё к Христу: суббота для человека, а не человек для субботы... [10]

В-четвёртых, культура поддержания своего тела, организма, в здоровом и работоспособном состоянии. Культура гигиены, движения, в том числе спортивного. Словом, физическая культура. И все навыки, формирование которых эта культура предполагает.

Физическая культура доступна и инвалидам. Содержать себя в чистоте и как-то двигаться, поддерживать работоспособность - может и слепоглоухой (мой случай), и колясочник (знаком с такими лично).

Все эти четыре универсальные способности можно свести к одной-единственной - к способности, как писал Ильенков, «учиться без особых трагедий» чему понадобится или захочется. Умение и потребность учиться и переучиваться в течение всей жизни и обеспечивает всестороннее и гармоничное развитие личности.

Такая вот получается формула: мышление - плюс воображение - плюс нравственность - плюс физическая культура - равны способности учиться и научиться всему, чему понадобится или захочется; равны всестороннему, гармоничному универсальному развитию личности.

А такое развитие всех поголовно равно коммунизму, то есть «ансамблю всех общественных отношений», обеспечивающему равенство доступности культуры, родовой сущности человечества (а не буржуазное «равенство перед законом» или завистническое «равенство по ровну» материальных благ).

Отношение - категория, определяющая качество сущности человека: и человечества, и личности. «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду, - писал Маркс. - В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» 11. Ильенков уточнил перевод: «В оригинале сказано ещё выразительнее - ансамбль...» [12].

Отношение специфично только для человеческого рода. «Животное не «относится» ни к чему и вообще не «относится»» [13], потому что отношение предполагает сознание, осознание, прояснение деятельности, а не инстинкт.

Отношение - это то, как мы друг к другу и друг с другом обращаемся [14].

Словом, в человеке нет ничего, кроме его отношений с собой и с миром, и эти отношения носят либо человеческий, либо бесчеловечный характер. Делаем человеческий выбор - утверждаем себя в человеческом качестве. Иначе - выбор античеловеческий, мы проявляем себя в качестве нелюдей.

Философия Э.В. Ильенкова - школа конкретного мышления. О чём бы ни шла речь - он всё конкретизирует, возводит от абстрактного к конкретному, включает в конкретный контекст.

Студенты-философы однажды спросили меня: как учить слепоглухонемых детей абстрактному мышлению? Я рассказал об этом вопросе Людмиле Филипповне Обуховой. Она засмеялась:

- Задача в другом - научить конкретному мышлению.

Чисто ильенковский ответ. Абстрактно мыслит каждый тот, кто исходит из какого-то случайного факта, игнорируя все остальные. Например, торговка яйцами судит о покупательнице только исходя из того факта, что она нашла её товар несвежим. Или о преступнике, ведомом на казнь, судят лишь как о преступнике [15].

Конкретное - единство во многообразии, дающее целостность (целе- и целосообразность) представлений. Спрашивая о том, как научить слепоглухонемых детей абстрактному мышлению, студенты имели в виду оперирование абстрактной «научной» терминологией, так называемое «вербально-дискурсивное мышление».

Для Ильенкова же мышление - это деятельность, процесс, в конечном итоге которого - понятие как понимание сути дела. Понимание сути, включающее во всеобщий родовой, в пределе космический, контекст.

«Исследование тех материальных (пространственно-определенных) механизмов, с помощью которых осуществляется мышление внутри человеческого тела, т.е. анатомо-физиологическое изучение мозга, разумеется, интереснейший научный вопрос, но и самый полный ответ на него не имеет никакого отношения к ответу на прямо поставленный вопрос: "что такое мышление?" Ибо тут спрашивают совсем о другом. Спрашивают не о том, как устроены ноги, способные ходить, а о том, что такое ходьба? Что такое мышление как действие, хотя и неотделимое от материальных механизмов, с помощью коих оно осуществляется, но вовсе не тождественное самим этим механизмам? В одном случае спрашивают об устройстве органа, а в другом - о той функции, которую он выполняет. Разумеется, "устройство" должно быть таково, чтобы оно могло осуществлять соответствующую функцию: ноги устроены так, что они могут ходить, но не так, чтобы они могли мыслить. Однако самое полное описание структуры органа,

т.е. описание его в бездействующем состоянии, не имеет никакого права выдавать себя за хотя бы приблизительное описание той функции, которую он выполняет, за описание того реального дела, которое он делает.

(Как это ни странно, но и по сей день, через триста лет после Спинозы, находятся люди, не понимающие этой простой разницы и пытающиеся создать логику - науку о мышлении - на основе и в результате изучения «структур мозга», «структур языка», «формальных структур научной теории» и тому подобных «структур», т.е. фиксированных в пространстве анатомо-физиологических, лингвистических, формально-логических или психологических условий и предпосылок процесса мышления или же его также пространственно фиксированных результатов. Сам же процесс мышления, или «мышление как таковое», как процесс, протекающий в определенных условиях и приводящий к определенным результатам, как раз и остается за пределами такого подхода)» [16].

Психика - это взаимодействие с внешней средой, и мозг становится органом психики, только когда организм вступает в это взаимодействие так или иначе. До тех пор мозг - только орган управления чисто физиологическим взаимодействием органов внутри организма. Поэтому у слепоглухонемых детей возможен феномен «полуживотного - полурастения» [17].

Фундаментальный факт: человек может не быть человеком. Змея не может не быть змеей, медведь - медведем, бык - быком, а человек может не быть человеком. Поэтому человек не рождается, а становится человеком. Или не становится - отчуждается от всего человеческого, человеческого. Формы обесчеловечивания - отчуждения - весьма разнообразны: профессиональный кретинизм, националистический психоз, «всеобщая конституирующаяся как власть - зависть» 18, «абстрагирование от таланта и т.д.» [18], внечеловечная свобода («свобода» похоти, например), категория обладания вместо универсальности отношений... Война - следствие отчуждения и может исчезнуть только вместе с ним.

«Разумеется, - пишет Ильенков о марксистах, защищающих от антикоммунизма наличный социализм, - они правы по отношению к тем идеологическим противникам, которые стараются использовать термин «Entfremdung» как ругательное слово, как позорящий ярлык. Но такое использование термина еще вовсе не резон, чтобы отказываться от заключенного в нем понятия. Отказываться от него - значит сознательно закрывать глаза на негативные тенденции, с которыми связаны вообще такие формы регламентации человеческой жизнедея-

тельности, как право (неразрывно связанное с применением принуждения и насилия человека над человеком), как мораль (по природе своей не могущая исключить формально-моральные, а на деле - безнравственные акции), как государственный аппарат (таящий в себе всегда, пока он существует, тенденцию к бюрократизации во всех ее видах) и т.д., и т.п. Все эти формы - пока они сохраняются - остаются «отчужденными» формами человеческой жизнедеятельности, и с этим нужно считаться вполне сознательно, не дожидаясь, пока они насильно заставят с собой считаться.

Поэтому позиция марксиста, защищающего интересы коммунизма против антикоммунистических атак, никак не может быть сведена к простой, как булыжник, формуле: «У вас "отчуждение" есть, а у нас его нету».

Позиция тут в ином. Позиция заключается в том, что радикальная - революционная - форма «обобществления частной собственности», ее превращения в собственность социалистического государства, - это единственно возможный первый шаг к устранению разрушительных тенденций частной собственности. Но и только первый. Вторым шагом может быть только глубокий переворот во всей системе общественного разделения труда, в условиях непосредственного труда, в том числе и в технических его условиях. Если внутри производства индивид по-прежнему остается еще «деталью частичной машины», т.е. профессионально ограниченным частичным работником, то общественная собственность остается для него общественной лишь формально, и никакое моральное усовершенствование этого индивида еще не превращает его в действительного «собственника» обобществленной культуры. Ибо в этом случае в виде «системы машин» ему по-прежнему противостоит «отчужденная» от него наука и реальное управление всей системой машин, осуществляемое особым аппаратом управления. Действительное «обобществление» производительных сил в этом смысле может совершиться только через присвоение каждым индивидом тех знаний, которые «опредмечены» (и в социальном плане - обособлены, «отчуждены» от него) в виде науки и в виде особого аппарата управления.

В этом плане задача полного снятия «отчуждения» совпадает с задачей создания таких условий непосредственного труда и образования, внутри которых каждый индивидуум - а не только некоторые - достигал бы подлинно современных высот духовно-теоретической, технической и нравственной культуры. Ибо только в этом случае он становится подлинным, а не формальным хозяином всего созданного в рамках «отчуждения» мира культуры.

Противоположность между марксизмом и антикоммунизмом в этом аспекте (а этот аспект, по-видимому, решающий) заключается в том, что марксист ясно формулирует задачу «снятия отчуждения» и последовательность тех шагов, посредством коих это «снятие» можно осуществить, и настаивает на том, что в обратном порядке нельзя добиться ни того, ни другого, - а антимарксист либо считает задачу «снятия отчуждения» вовсе неразрешимой, либо предлагает те или иные утопические рецепты ее решения (морального, нравственного или духовно-теоретического самоусовершенствования индивида внутри мира «отчуждения», без и до революционного акта обобществления частной собственности).

Отрицать наличие «отчуждения» в странах, установивших общегосударственную, общенародную, социалистическую форму собственности на средства производства, - значит попросту снижать общетеоретические критерии коммунистического преобразования.

«Отчуждение» («Entfremdung») - это не локальная проблема какой-либо одной страны или ряда стран, которая перестает быть проблемой, как только мы пересечем государственную границу этих стран. Это - всемирно-историческая проблема, практически еще мировой историей не разрешенная.

Это - проблема создания на земном шаре (а в меньшем масштабе эту задачу решить невозможно) таких условий, которые навсегда исключали бы возможность возникновения войн. Ибо в настоящих условиях война - это перспектива реальной утраты человечеством всей уже достигнутой им материальной и духовной культуры, «отчуждения» этой культуры в буквальном и грубом смысле слова. ... И это - к сожалению - вовсе не игра слов. Это - далее - задача превращения каждого индивида на Земле в высокоразвитого и универсального индивида, ибо только сообщество таких индивидов уже не будет нуждаться во «внешней» - в «отчужденной» - форме регламентации его деятельности - в товарно-денежной, в правовой, в государственно-политической и других формах управления людьми. В частности, это глубокая революция в области народного образования, нацеленная на ликвидацию той формы разделения труда, которую развила (и оставила социализму в наследство) развитая товарно-капиталистическая организация жизни.

Марксизм - это единственная теоретическая доктрина, которая предлагает научно разработанное понимание путей «снятия отчуждения», включая последовательность шагов на этом пути. Марксизму противостоит ныне не «другая» концепция «снятия отчуждения», а отсутствие какой-либо продуманной концепции» [19].

Литература

1. Ильенков Э.В. Космология Духа. // Ильенков Э.В., Философия и культура. М. Политиздат, 1991.
2. Ильенков Э.В. Что же такое личность. // Ильенков Э.В., Философия и культура. М. Политиздат, 1991.
3. Ильенков Э.В. Откуда берётся ум? // Ильенков Э.В., Философия и культура. М. Политиздат, 1991.
4. Савенков А.И. Исследовательское обучение - возможность преодолеть «образовательный предел». Опубликовано на портале: 14-10-2004.
5. Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. М.: Политиздат, 1968. - С. 81 - 82.
6. Там же, стр. 149 - 150.
7. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 изд. Т. 42. (Глава «Отчуждённый труд»). М.: Политиздат, 1974.
8. Там же. Глава «Коммунизм».
9. Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. М.: Политиздат, 1968. - С. 148.
10. Библия, Новый Завет. О субботе для человека - любое Евангелие.
11. Маркс К. Тезисы о Фейербахе. Тезис третий // К.Маркс и Ф. Энгельс Избранные произведения в трех томах. Том 1. М.: изд. Полит. лит-ры, 1970.
12. Ильенков Э.В. Что же такое личность? // Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991.
13. Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (1 глава «Немецкой идеологии») // К.Маркс и Ф. Энгельс Избранные произведения в трех томах. Том 1. М.: изд. Полит. лит-ры, 1970.
14. Михайлов Ф.Т. Культурология как основание общего человековедения // Избранное. М.: Индрик, 2001.
15. Гегель. Кто мыслит абстрактно // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет в двух томах. Т.1 М.: Мысль, 1970.
16. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. – М.: Политиздат, 1974. - С. 32-33.
17. Ильенков Э.В. К разговору о Мещерякове. // Школа должна учить мыслить. - Воронеж, 2002.
18. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 изд. Т. 42. (Глава «Коммунизм»). М.: Политиздат, 1974.
19. Ильенков Э.В. Гегель и «отчуждение» // Ильенков Э.В., Философия и культура. - М.: Политиздат, 1991.

Майданский А.Д.

ИЛЬЕНКОВ, ВЫГОТСКИЙ И ЗАГОРСКИЙ ЭКСПЕРИМЕНТ¹

Вряд ли многие станут спорить, что осевым понятием культурно-исторической психологии является «вращивание», или «интериоризация» (этот последний термин Выготский употреблял всего пару раз). Меж тем конкретная «механика» вращивания культурных функций внутри индивидуальной психики раскрыта в работах Выготского явно недостаточно - описание преобладает над объяснением. Не решаются и педагогические проблемы, возникающие в этом процессе. Почему далеко не всегда удается «врастить» необходимые человеческие способности - интеллектуальные и нравственные, художественный вкус? Что этому мешает и как научиться полноценно вращивать их каждому индивиду?

Именно эта проблематика находилась в центре внимания Э.В. Ильенкова - что и дает основание считать Ильенкова *прямым продолжателем дела Выготского*. Абстрактное мышление видит в их позициях лишь «сходства» (Н.Н. Вересов), «совпадения» и «резонансы» (А.В. Сурмава) и, наоборот, всякого рода расхождения и противоречия. Того и другого, действительно, можно открыть немало. Вопросы теоретического родства, однако, так не решаются. Черчилль-сын может быть чем-то похож на Черчилля-отца, а в чем-то - быть его полной противоположностью, не переставая при этом быть сыном своего отца.

Сам Ильенков не раз и не два обозначал свое отношение к Выготскому, и отношение это иначе как *пиететом* не назовешь. В своих статьях о Спинозе Ильенков величал Выготского «выдающимся советским психологом», писал о «преимуществе школы Выготского перед любой другой схемой объяснения психики»² - очевидно, причисляя к этой школе и самого себя. Сравнивая концепции Выготского и Соколянского - Мещерякова (последнюю по мере сил развивал и сам Ильенков), он отмечает: «Бесспорно одно: в обоих случаях мы имеем перед собой обоснование и развитие принципиально нового для психологии и, видимо, наиболее адекватного ей экспериментально-исследовательского метода. Это обстоятельство, с одной стороны, нуждается в глубоком теоретическом анализе, с другой - требует восстановле-

¹ Публикуется при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект № 17-03-00160а «Подготовка к печати неизданных работ Э.В. Ильенкова 60-70-х годов из архива философа».

² Ильенков Э.В. Свобода воли (К разговору о Фихте и «свободе воли») // Вопросы философии, 1990, № 2, с. 74.

ния исторической справедливости»¹.

Сказанное напрямую относится и к линии «Выготский - Ильенков». *Историческая справедливость* требует признания преемственности и теоретического анализа вклада Ильенкова в культурно-историческую психологию - без малейшего замазывания отличий и расхождений его позиции со взглядами Выготского. Первым за эту работу всерьез взялся С.Н. Мареев в своей монографии «Из истории советской философии: Лукач - Выготский - Ильенков» (М.: Культурная революция, 2008).

Любопытным воспоминанием поделился А.В. Суворов: «В своей дипломной работе я позволил себе критику взглядов Выготского на воображение, противопоставив им позицию Ильенкова. ... Когда я вернулся на своё место, Эвальд Васильевич дотянулся до меня и резко продактилировал (сказал посредством пальцевого - дактильного - алфавита): - Хулиган! А на полях моей дипломной рукописи Ильенков написал: “Прошу меня не хвалить, если это рядом с хулой на Выготского”»².

В архиве Ильенкова сохранились две машинописных странички текста под заглавием «Позиция Л.С. Выготского в пересказе А.Р. Лурия», в котором Ильенков плавно переходит от конспектирования устного рассказа Лурия - к собственным размышлениям на тему взаимоотношений человеческого тела и души.

Перед лицом медицинских фактов отрицать родство теоретических позиций Ильенкова и Выготского просто глупо. Ну а разногласия были, и еще какие - фундаментальные! Уже в понимании предмета психологии, исходной «клеточки» психики... Пусть Ильенков ни разу в жизни о своем несогласии с Выготским по какому-либо вопросу даже не заикнулся.

Главным же пунктом их согласия был взгляд на человека как существо *стопроцентно общественное*. Человеческая личность не «биосоциальный» кентавр и не какое-то там «мыслящее тело», но, в сущности своей, - «ансамбль общественных отношений» (Маркс).

В 1926 году, прикованный к аппарату для вентиляции легких, Выготский вынашивал план книги «Zôon Politicon». В черновых блокнотах того времени мы находим первые наброски основ культурно-исторической психологии: «“Я” есть социальное в нас (ср. неопозитивисты), определенная общественная связь и организация внутрителес-

¹ Гургенидзе Г.С., Ильенков Э.В. Выдающееся достижение советской науки // Вопросы философии, 1975, № 6, с. 63-73.

² Суворов А.В. Экспериментальная философия // URL: www.asuvorov.narod.ru/epub/books/3.pdf

ных и нервных процессов. «Я» строится по образцу отношений между людьми. «Я» : к телу = «я» : к ты», - записывает Выготский¹.

Вне всяких сомнений, Ильенков подписался бы под этими словами. Хотя вряд ли он согласился бы с тем, что «я» возникает «на основе речи», о чем дальше пишет Выготский.

Несколько лет спустя, в 1930-м, Выготский сформулирует суть культурно-исторической психологии более конкретно: «Все высшие психические функции суть интериоризованные отношения социального порядка, основа социальной структуры личности. Их состав, генетическая структура, способ действия - одним словом, вся их природа социальна. ... Изменяя известное положение Маркса, мы могли бы сказать, что психическая природа человека представляет совокупность общественных отношений, перенесенных внутрь и ставших функциями личности и формами ее структуры»².

Мы видим здесь ясное и точное описание феномена вращения - «перенесения» общественных форм деятельности внутрь индивидуальной психики. Орудием, при помощи которого общество «вспахивает» натуральную психику, чтобы посеять в ней семена разумного, доброго, вечного и - стоит добавить сюда - прекрасного, является *знак*.

Наткнувшись на это положение, иные критики Выготского спешат заклеить его «семиотизм» и «знакоцентризм». В этом пункте Д.Д. Благому и А.В. Сурмаве широко распаивает объятия лингвист Вяч. Вс. Иванов: да-да, Выготский - творец «семиотической теории культуры», а еще и «зоосемиотику» он гениально «предвосхитил»!

Между тем, знаки и значения не образуют у Выготского реальность *suī generis*, некую автономную сферу, что могла бы стать предметом специальной научной дисциплины, каковой является семиотика. Знаки для Выготского не более чем инструменты овладения собственным поведением - «вспомогательные средства при разрешении какой-либо психологической задачи, стоящей перед человеком», аналогичные орудиям труда³. Мысль о вспомогательной, «инструментальной функции знака» Выготский повторяет снова и снова, на разные лады. Но нет, Иванов с Сурмавой и слышать ничего не хотят: Выготский - семиотик, и точка. Знакофил несчастный или, наоборот, счастливый, - в зависимости от того, как сам «оценщик» относится к

¹ Записные книжки Л.С. Выготского. Избранное. Под общ. ред. Е. Завершневой и Р. ван дер Веера. М.: Канон+, 2017, с. 112.

² История развития высших психических функций / Выготский Л.С. Сочинения, т. 3, с. 146.

³ Там же, с. 87.

семиотике, любит ли он ее или терпеть не может...

Справедливости ради заметим, что такая «герменевтика», обеих сортов, оказывается возможной потому, что нерешенным - или, точнее, решенным неудовлетворительно - у Выготского остался вопрос о том, каким образом условный знак приобретает для индивида *личный смысл*. И шире: как в «натуральной» психике поселяется *личность*?

Личность невозможно «впечатать» в животную психику, словно подошву - в сырую землю. Об этом не один десяток лет твердили противники «теории интериоризации». Разумеется, Выготский и сам отлично, не хуже С.Л. Рубинштейна, это понимал. Он пытался решать проблему, отыскивая врата из «натуры» в культуру. Данное предприятие он именовал «естественной историей знака». В поисках «переходной, смешанной формы, соединяющей в себе натуральное и культурное в поведении ребенка», Выготский пришел - через подражание - к *игре*. Задумывались им и эксперименты с умственно отсталыми, слепыми и глухими детьми (на этом участке под его руководством работала Н.Г. Морозова).

Всё это были остроумные и плодоносные задумки, но каждая из них лишь обостряла проблему, смещая ее в ту или иную особую плоскость. Допустим, интериоризация культурных форм действительно берет свое начало в игре. Решается ли тем самым наша проблема? Ни-коим образом. Она лишь получает иную, более тесную формулировку: каким образом животная игра преобразуется в игру символическую, культурную? Факт «смещения» натурального с культурным в игровой деятельности ребенка не проясняет, а наоборот, осложняет дело. Условный знак - штука стопроцентно искусственная, рукотворная, и притом - *идеальная*, никакой «естественной истории» у него нет и быть не может (зоосемиотические фантазии оставим для верующих).

Приписывание животным *идеальных форм* деятельности есть грубейшая антропоморфизация зоопсихики. Психологический фетишизм. Не суть важно, какой фетиш начертан у вас на знамени - нейрофизиологический, биодинамический или семиотический: «сознающий мозг», «мыслящее тело» или «природный язык».

«А отсюда тянется и следующий сюжет - антропоморфизация психики животного имеет своей обратной стороной *натурализацию* человеческой психики...», - продолжает Ильенков¹. Для этого достаточно на место культурных форм, созданных человеческим трудом, подставить какой-нибудь «условный рефлекс», «нейродинамический

¹ К понятию «тело человека», «человеческое тело» // Эвальд Васильевич Ильенков. М.: РОССПЭН, 2009, с. 402.

код», «движение тела по контурам внешних тел» или любую другую «натуру».

Всё человеческое есть «на все 100% продукт труда, т.е. не биология как таковая, а то, что из нее сделал *труд*»¹. И в первую очередь Ильенков относил это к *мышлению* и прочим *высшим* психическим функциям. В принципе, это основоположение марксизма разделял и Выготский. Но если так, резонно предположить, что не подражание, игра и прочие укорененные в биологии формы деятельности, а *тот же труд* осуществляет и первичную интериоризацию общественных отношений. В таком случае знак оказывается настоящим *орудием труда*, хоть и весьма специфическим.

О каком же труде может идти речь в раннем детстве? - спросите вы. Загорский эксперимент как раз и помогает ответить на этот вопрос. Ильенков рассматривал практическую работу Мещерякова как экспериментальное доказательство правоты теории «интериоризации».

«Мещеряков в данном случае последовательнейшим образом реализовал то понимание человеческой психики, которое вызрело в школе Выготского и обозначалось в ней как процесс интериоризации, как процесс превращения внешних - то есть в пространстве вне черепа, вне человеческого тела - действий - в действия внутренние, в действия, происходящие внутри человеческого тела вообще, и в частности - внутри его мозга...»².

За несколько лет до начала своего участия в Загорском эксперименте Ильенков вмешался в дебаты о «природе способности», взявшись рассудить спор А.Н. Леонтьева и С.Л. Рубинштейна³. Правда, рукопись осталась неопубликованной и, похоже, неоконченной.

Самое серьезное возражение от Рубинштейна: «теория интериоризации» исключает самостоятельность личности, элиминирует автономного «субъекта». Человеческий индивид рассматривается в ней как пассивный материал. Формы его деятельности созданы обществом, а не им самим, «вращиваются» в его психику извне. Без них, как человек, он - ноль, *tabula rasa*.

Рубинштейн видит в интериоризации всего-навсего механическое воспроизведение готовых схем деятельности, обыкновенную дрессировку, которую справедливо и критикует. На самом деле «вращива-

¹ Там же, с. 399.

² К разговору о Мещерякове (20.11.1975) / Ильенков Э.В. Школа должна учить мыслить. М. – Воронеж: МПСИ, Модэк, 2002, с. 101.

³ См.: О природе способности / Ильенков Э.В. Школа должна учить мыслить, с. 62-71.

ние» культурных принципов и схем деятельности, специфически-человеческих способностей в психику индивида представляет собой не *отпечатывание готовых* форм в природной «глине», но - *порождение заново* идеальных форм в ходе совместно-разделенной деятельности ребенка и его наставника. И вся хитрость в том, пишет Ильенков, чтобы «поставить ребенка в такую ситуацию, внутри которой он вынужден был бы действовать сам как “самость”, как субъект»¹.

Эксперимент с обучением слепоглухих показал, что в основе формирования личности лежит *деловое общение* (термин А.И. Мещерякова), завязанное на предметы бытовой культуры. Мещеряков любил повторять: если вам удалось научить ребенка есть ложкой, воспитание прочих человеческих функций - дело техники и терпения. Ребенок, как и любое животное, поначалу воспринимает человеческие предметы - ложку, ночной горшок или мыло - как препятствия, мешающие ему удовлетворить свои естественные потребности. Дрессировка в данном случае неприемлема. Необходимо привить ребенку умение *самостоятельно* действовать с предметами культуры, более того - воспитать у него как можно более мощную *потребность* в культуре. Водя рукой слепоглохого, воспитатель старается уловить малейший признак целесообразной активности ребенка, чтобы тут же ослабить руководящее усилие.

«Помощь взрослого при формировании самостоятельного действия должна быть строго дозирована, она должна уменьшаться в той степени, в которой увеличивается активность ребенка»². В этой формуле Мещерякова - универсальный принцип воспитания культурного поведения. Совместно-разделенная предметная деятельность демонстрирует *технология вращения* культурных форм в натуральную психику и «физику» ребенка. Тем самым решается проблема, над которой бился Выготский.

Деловое общение есть *форма труда*. Оно-то и делает из новорожденного примата - человека. Труд выступает здесь в двойной форме: (1) как *живой труд* воспитателя и (2) как *опредмеченный труд*, в виде вещей, созданных человеком для человека. Не только душа, но и само тело человека - предмет и продукт труда. Над ним годами трудятся воспитатели: ставят на ноги, «лепят» мимику и осанку, учат умываться и одеваться, артикулировать звуки речи и сдерживать позывы природы.

Первое время ребенок - пассивный участник «делового общения», тем не менее окружающие уже относятся к нему *как к субъекту*.

¹ Ильенков Э.В. О природе способности, с. 69.

² Мещеряков А.И. Слепоглухонемые дети. М.: Педагогика, 1974, с. 302.

Задача заключается в том, чтобы сделать ребенка *реальным* субъектом предметно-практической деятельности. Воспитатель *разделяет* свой труд с ребенком, мало-помалу сокращая собственную долю труда до нуля - в той мере, в какой возрастает встречная активность ребенка, его культурная «самодеятельность».

Со всех сторон ребенка окружают предметы культуры, а значит и *идеальное* - идеи, воплощенные в телесно-геометрических формах. В ходе совместной деятельности (первоначально совершающейся как игра - в этом Выготский прав) эти идеи интериоризируются, усваиваются в качестве схем собственной деятельности с этими и иными подобными предметами.

В случае со слепоглухими детьми эта суть дела видна как на ладони, так как у них минимум возможностей для подражания взрослым (подражание сильно облегчает труд воспитателя и ускоряет процесс вращения культурных форм). Педагогу приходится в буквальном смысле *из рук в руки* передавать ребенку каждую человеческую способность. Формирование личности у слепоглухих детей - плод многолетнего упорнейшего *труда* их воспитателей, с одной стороны, и самих этих детей - с другой. Плод их «совместно-разделенной деятельности» и «делового общения». Именно двух этих понятий Выготскому не хватило для полноты теории. Они откристаллизовались в ходе Загорского эксперимента. Тем самым этот эксперимент стал замковым камнем, увенчавшим культурно-историческую теорию.

Майданский А.Д.

УРОКИ ЗАГОРСКОГО ЭКСПЕРИМЕНТА

I

В свое время французский философ Гельвеций высказал дерзкую, даже по меркам его друзей-вольнодумцев, мысль: людьми не рождаются, ими становятся. Всё человеческое является благоприобретенным. Ни одна черта человеческой личности не дается ей даром, от природы, но *абсолютно всё воспитывается* другими людьми и теми общественными условиями, в которых люди живут и действуют.

«Наставниками каждого являются, если смею так выразиться, и форма правления, при которой он живет, и его друзья, и его любовницы, и окружающие его люди, и прочитанные им книги, и, наконец, случай, т.е. бесчисленное множество событий, причину и сцепление

которых мы не можем указать вследствие незнания их»¹.

Эта открытость воспитанию, способность действовать по любой схеме и превращать любую силу природы и культуры в свою персональную силу, составляет отличительную черту человека. У человеческой жизнедеятельности нет никакой заранее данной, ограниченной меры.

Никто из французских «светочей» с Гельвецием не согласился. Люди не глина! Из ребенка нельзя вылепить что вздумается. От рождения человек - кто меньше, кто больше - наделен самыми разными дарованиями, а иные и гением. Задача воспитателя состоит в том, чтобы распознавать эти искры Божии, раздувать их и отделять редкие «золотые» души от «медных», как учил нас Платон. На этом сошлись противники Гельвеция - материалист Дидро с идеалистом Руссо.

Два столетия спустя этот старый спор просветителей разгорелся с новой силой - на сей раз поводом послужил Загорский эксперимент.

Ильенков был дружен с ведущими советскими психологами и даже поучаствовал в дебатах о «природе способности», взявшись раскусить спор А.Н. Леонтьева и С.Л. Рубинштейна². Рукопись осталась неопубликованной и, похоже, неоконченной - возможно, по причине смерти Рубинштейна (январь 1960). Уже в ней Ильенков твердо встал на позицию «теории интериоризации», развитой Л.С. Выготским и его школой.

Самое серьезное возражение Рубинштейна: теория интериоризации исключает самодеятельность личности, элиминирует автономного «субъекта» вообще. Человеческий индивид превращается в «глину», пассивный материал. Формы его деятельности созданы обществом, а не им самим. Индивид «интериоризует» их извне. Без них, как человек, он - ноль, *tabula rasa*.

Этот старый довод партии Дидро неоднократно повторится и в ходе обсуждения Загорского эксперимента. Против Гельвеция он сработал, и по-прежнему убеждает тех, кто не видит разницы между старой «теорией среды» и культурно-исторической теорией формирования личности. А разница в том, *как конкретно* осуществляется «вращивание» (излюбленный термин Выготского) культурных принципов и схем деятельности, специфически-человеческих способностей - в психику индивида: или это - *отпечатывание готовых* форм в природной «глине», или - *порождение заново* идеальных форм в ходе совместно-разделенной деятельности ребенка и его наставника.

¹ Гельвеций К.А. Об уме / Сочинения, в 2-х т. М.: Мысль, 1973. Т. 1. С. 327.

² См.: Ильенков Э.В. О природе способности / Школа должна учить мыслить. М., 2002. С. 62-71.

Вся хитрость в том, пишет Ильенков, чтобы «поставить ребенка в такую ситуацию, внутри которой он вынужден был бы действовать сам как “самость”, как субъект»¹. Наставник должен сформировать у ребенка *потребность* в культурном поведении и способность *самостоятельно* действовать с предметами культуры. Противники теории интериоризации - даже такие ученые, как Рубинштейн, - этой «хитрости» не понимают; они видят в интериоризации всего-навсего механическое воспроизведение готовых схем деятельности, обыкновенную дрессировку, которую справедливо и критикуют.

В 1970-е годы Загорский эксперимент получил широкое признание, после того как четверо его слепоглухих участников приступили к учебе на психологическом факультете МГУ. Заинтересовавшиеся этим феноменом журналисты написали немало статей, а кое-кто из них вмешался и в личные отношения участников эксперимента, спровоцировав острый конфликт. Мещерякова к тому времени уже не было в живых, а в 1979 ушел из жизни Ильенков.

Спор вокруг эксперимента начался на страницах журнала «Природа» в 1970 году. Вслед за первой статьей Ильенкова на эту тему редакция поместила «некоторые возражения» известного ученого-биолога А.А. Малиновского (сын «эмпириомониста» Богданова). К сожалению, в дальнейшем научный уровень полемики устремился к нулю. Такие «мыслители», как Д.И. Дубровский, сместили дискуссию в этическую плоскость и принялись с пафосом изобличать «фальсификацию» результатов эксперимента, «безнравственность» оппонентов, «мифические заслуги» руководителя интерната и т.д. Ну а недавно, на страницах журнала «Вопросы философии», Ю.В. Пуцаев предпринял попытку рассудить спор о Загорском эксперименте с позиций «старца Паисия» и православной церкви. Осталось объявить рождение мыслящей души чудом Господним, и спору конец... Науке - конец уж точно.

II

Сама собой личность у слепоглухого ребенка не образуется, ее требуется искусственно сформировать - «привить», как выражается Ильенков. Обычный ребенок многое перенимает у взрослых, подражая тому, что видит и слышит. Слепоглухого приходится учить буквально всему: не только думать и говорить, но и просто улыбаться. А на самых первых порах он не умеет еще и того, что делает любое животное, - отыскивать воду и пищу, даже если они находятся рядом с ним, буквально под носом. Для Ильенкова это равнозначно *отсутст-*

¹ Ильенков Э.В. О природе способности. С. 69.

вию психической жизни. Если слепоглухой не умеет ориентироваться в пространстве и осуществлять поиск нужных ему для жизни вещей, значит, психики у него нет. Воспитателю приходится *формировать психику с нуля.*

Нет психики и у обычного новорожденного - по Ильенкову ребенок *до полугода.* «Он лишь через полгода начинает *тянуться* к груди, - тут и возникает первая форма *психически-оформленных* действий»¹.

Тем самым ребенок переходит от растительного образа жизни к животному. У слепоглухого он может произойти только при помощи воспитателя. Как только ему удастся побудить ребенка к *самостоятельным, активным действиям* в окружающем мире, в тот самый миг возникнет и психика.

Следующая задача состоит в том, чтобы сообщить душе высшие, специфически человеческие функции. Вдохнуть в нее разум и «поселить» в животной психике *личность.* Эту роль может исполнить только *другая* личность.

Человеческая личность является на свет не иначе, как в процессе общения, завязанном на предметы культуры. Обучение простейшим операциям с предметами быта А.И. Мещеряков называл *деловым общением.* Проблема в том, что ребенок, как и любое животное, поначалу воспринимает человеческие предметы - ложку, ночной горшок или мыло - как препятствия, мешающие ему удовлетворить свои естественные потребности. Дрессировка в данном случае неприемлема. Необходимо привить ребенку умение *самостоятельно* действовать с предметами культуры, более того - воспитать у него как можно более мощную *потребность* в культуре. Водя рукой слепоглухого, воспитатель старается уловить малейший признак целесообразной активности ребенка, чтобы немедленно ослабить руководящее усилие.

«Помощь взрослого при формировании самостоятельного действия должна быть строго дозирована, она должна уменьшаться в той степени, в которой увеличивается активность ребенка»². В этой формуле Мещерякова - универсальный принцип воспитания культурного поведения. Совместно-разделенная предметная деятельность демонстрирует *технология вращения (интериоризации)* культурных форм в натуральную психику и «физику» ребенка.

Переключаясь в режим управления «деловым общением» с другими людьми, мозг ребенка превращается в орган *личности.* Чтобы заставить мозг выполнять эту «сверхурочную» работу - биологически нецелесообразную, сплошь и рядом требующую ограничения и подав-

¹ Ильенков Э.В. Психология // Вопросы философии, М., 2009. № 6. С. 95.

² Мещеряков А.И. Слепоглухонемые дети. М.: Педагогика, 1974. С. 302.

ления потребностей своего тела, - необходимо *заново разорвать* предметную деятельность ребенка. Сделав негодным приобретенный ранее опыт прямого, животного удовлетворения потребностей. В точку разрыва помещается предмет культуры, для овладения которым требуется заставить свое тело действовать наперекор собственной морфологии. Поначалу - просто встать на ноги, а затем и управляться с пищей при помощи ложки или же пары тоненьких палочек. Мещеряков любил повторять: если вам удалось научить ребенка пользоваться ложкой, воспитание остальных человеческих функций - дело техники и терпения.

Среди бумаг Ильенкова сохранились шесть страничек «Поэмы о ложке», где описывается «обыкновенное чудо»: трехлетняя слепоглохая девочка Рита учится есть суп ложкой. - «Знаете, что происходит у вас на глазах? Таинство рождения человеческого Я. Возникновение человеческой психики. “Души”, как принято иногда выражаться. Не “пробуждение”, а именно рождение. Возникновение. На ваших глазах умирает легенда о “пробуждении” человеческой души силой Слова. Рушится старинный евангельский тезис: “В начале было Слово, и Слово было Бог”. <...> Здесь, как на ладони, видно, что *в начале была... ложка*»¹.

Ну а для биолога Малиновского *в начале были гены*. Если так, то человеческая личность рождается на свет в момент сингамии - слияния половых клеток. В этот чудесный миг папа с мамой вручают эмбриону полный набор способностей. Дарования музыкальные и математические, по мнению Малиновского, «передаются проще», благодаря чему образуются династии Бахов и Бернулли; в то время как «литературная одаренность требует более сложного сочетания наследственных предпосылок», поэтому у писателя маловато шансов передать отпрыскам свой талант половым путем.

Малиновский не делает ни малейшей попытки объяснить способность к музыке или математике посредством «родных» категорий науки о генах. Существует ли вообще хоть одна генетическая формула способности? Молчит Малиновский. В отсутствие конкретно-научных доказательств его рассуждения представляют собой не более чем «парагенетику» - метафизическую гипотезу, формулируемую от имени современной науки.

Наследуется ли способность пользоваться ложкой генетически? Нелепый вопрос. Так почему же мы должны верить на слово, что генетически наследуемыми являются все прочие, в тысячу раз более сложные, музыкальные и математические дарования?

¹ Ильенков Э.В. Идеальное. И реальность. М.: Канон+, 2018. С. 251.

Все без исключения врожденные программы жизнедеятельности осуществляются телом *автоматически*, без специальных усилий. Младенца не требуется учить, скажем, дышать или глотать молоко. А посмотрите, с каким трудом человеческое тело учится ходить, говорить, управляться с ложкой или карандашом, буквально на каждом шагу сдерживать свои биологические влечения - то есть выполнять обыкновенные требования, предъявляемые обществом к человеческой личности. Живое тело *сопротивляется*, не желая впускать в себя личность, и лишь с трудом подчиняется ей.

III

В случае слепоглухоты психика формируется искусственно - *с нуля*. Этот тезис Ильенкова вызвал настоящий шквал возражений, вплоть до ожесточенных личных нападок. Фалангой «реалистов», составивших против ильенковской «мифологии», руководил Д.И. Дубровский. Роль знаменосца досталась слепоглухому воспитаннику интерната С.А. Сироткину.

В феврале 1988 года под эгидой Философского общества СССР состоялось обсуждение итогов Загорского эксперимента. Сироткин - при поддержке Дубровского, И.С. Нарского, Г.С. Батищева, М.Г. Ярошевского, А.В. Брушлинского и сотрудников Института дефектологии АПН РСФСР - выступил с жесткой критикой теоретической платформы Ильенкова - Мещерякова. В нулевой оценке психики слепоглухих детей докладчики усматривали кто новую «лысенковщину», кто «старую догму о всесии воспитания», а кто и нравственные грехи - от «лжи во спасение» до подтасовки фактов в своекорыстных целях. Звучали и осторожные, разумные голоса, но погоды они не делали. Изданный год спустя репринтный сборник докладов¹ буквально сочился ядом и научной безграмотностью.

Мы, работники Загорского детского дома, не видели там ни одного ребенка с нулевой психикой и никогда не занимались формированием личности «от нуля», - возмущался бывший инструктор по труду Д.П. Андрианов. - Это какой-то миф, «ветвистая пшеница» в области педагогики. При этом ни ему, ни Сироткину с Дубровским и в голову не пришло поразмыслить над тем, что такое *психика вообще* - как ее понимает Ильенков или, скажем, академик Леонтьев². Быть может, их

¹ Слепоглухонемота: исторические и методологические аспекты. Мифы и реальность (отв. ред. Д.И. Дубровский). М., 1989.

² Из доклада Леонтьева на заседании Ученого совета факультета психологии МГУ: «Надо специально оговорить, что утрата зрения и слуха в раннем возрасте приводит к тем же результатам, что и врожденная слепоглухота. В этом случае

понятие о психике отличалось от того, что называли «психикой» Андрианов со товарищи? Не стоило ли критикам выяснить, о нуле *чего* толкует Ильенков, прежде чем выразить свое возмущение пополам с чувством морального превосходства? Но нет, ни у кого из докладчиков не возникло желания ставить фундаментальные проблемы психологии и, уж тем более, вступать на этой сугубо научной почве в полемику с Ильенковым и Леонтьевым.

В своих работах по психологии - в том числе и в статьях, посвященных Загорскому эксперименту - Ильенков настаивал, что психика является функцией поисково-ориентировочной деятельности. Иными словами, психика вообще есть способность при помощи органов чувств по внешним ориентирам отыскивать потребные для жизни вещества и себе подобных существ. До тех пор, пока ребенок на это не способен, его психика *равна нулю*.

Не только щенки или жеребята, но даже насекомые рождаются на свет божий способными к самодвижению в пространстве и к поиску полезных веществ. Человек - нет.

Оспаривать сам факт полнейшей неспособности человеческого младенца к поисково-ориентировочной деятельности вряд ли стали бы и Сироткин с Дубровским и Малиновским. Иначе любого из них подняла бы на смех собственная мать. Слепоглухой ребенок пребывает в младенчески-беспомощном состоянии гораздо дольше обычного; те же, кто рано потерял зрение и слух, возвращаются в него спустя какое-то время, и без помощи воспитателей остались бы в таком состоянии навсегда.

Ильенков с Леонтьевым всего лишь констатировали этот неоспоримый факт на языке культурно-исторической психологии. Их критики, толком не зная этого языка, превратно истолковали фразу «ноль психики», профанировали ее, - после чего обрушились на нее всей тяжестью ума.

Коль скоро ребенок не имеет образов внешнего мира и не умеет ориентироваться в нем, говорить о *психике* - в научном, а не профанном ее понимании - не приходится. Вот и весь нехитрый смысл ильенковского выражения «ноль психики».

Разумеется, это далеко не единственное научное понятие психики. Тем, кто хочет доказать, что психика тут все-таки есть, что новорожденный не растение и не «кусочек мяса», необходимо предложить *альтернативное научное* понимание психики. Однако никто из крити-

возникшая было человеческая психика очень быстро деградирует, сводится к нулю» (цит. в обзоре: Гургенидзе Г.С., Ильенков Э.В. Выдающееся достижение советской науки // Вопросы философии, М., 1975, № 6. С. 67).

ков Ильенкова ничего подобного не предложил. Вместо этого на разные лады муссировался тот факт, что никто из четверки «ребятков», как с нежностью называл их Эвальд Васильевич, не был слепоглухим от рождения. А Ильенков это утаивал! - праведно восклицали Сироткин и Нарский с Дубровским.

На самом деле Ильенков упоминал, что слуха и зрения детей лишила болезнь¹. И печатно, и устно, публично - на Ученом совете в Институте философии². Его обвинители плохо знали «матчасть». Но если бы и не упомянул, что за абсурд - обвинять ученого в сокрытии факта, известного тысячам читателей книги Мещерякова, не говоря уже о работниках интерната и сотрудниках Института дефектологии АПН! Никто не мешал и Дубровскому проникнуть в этот секрет полишинеля своими силами или, на худой конец, по подсказке «доброжелателей» (как то с ним и произошло).

У всех четверых «ребятков» личность возникла до того, как они оказались в Загорске, и даже прежде, чем они потеряли зрение и слух. Описанный у Ильенкова опыт формирования «с нуля» психики, а затем и личности, они проделали *до того*, как попали в Загорский интернат. Но были и те, кто поступил туда в состоянии «человекообразного растения, чего-то вроде фикуса, который живет лишь до тех пор, пока его не забыли полить» (Ильенков).

В ходе эксперимента он стремился выделить *чистые, всеобщие, инвариантные формы* становления человеческой психики. От прочего же абстрагировался, как и всякий нормальный ученый. Глупо винить Ильенкова в том, что он утаивал истории болезней и прочие детали Загорского эксперимента, не имеющие отношения к поставленной им теоретической задаче. Подобные обвинения выдают людей далеких от «высокой» науки, как от Луны. С тем же «глубокомыслием» они могли бы упрекнуть *Ньютона* за то, что он злонамеренно скрыл разницу между земным и небесным мирами и выдавал за реальность фикцию - прямолинейное и равномерное движение, каковое нигде в природе не наблюдается.

Ученый не только вправе, но и обязан использовать *силу абстракции*, отрешаться от массы частных фактов, от игры случая и посторонних влияний, дабы представить предмет исследования в *идеально*

¹ «Всех четверых в детские годы постигло одинаковое несчастье. Болезнь лишила их сразу и зрения, и слуха» (Ильенков Э.В. Александр Иванович Мещеряков и его педагогика // Молодой коммунист, М., 1975, № 2. С. 81).

² Стенограмма доклада Ильенкова хранится в архиве Института философии АН СССР и публикуется в главе «Последний Ученый Совет» в кн.: Ильенков Э.В. Идеальное. И реальность. С. 381-397.

чистом виде - даже если наблюдать подобное в принципе невозможно. Только вот не у всякого эта сила абстракции между ушами имеется.

IV

Практически всех критиков Загорского эксперимента объединяет категорическое неприятие «скульптурной» метафоры. Воспитатель не бог-творец, а воспитанник не аморфная биомасса, из которой можно вылепить что угодно. «У сторонников концепции изначального формирования человеческой психики при слепоглухонемоте демиургом становится педагог. Таким образом слепоглухонемой предстает “*tabula rasa*”, на который пишет всесильная рука педагога», - утверждали Сироткин и Шакенова¹.

Трудно понять, где авторы могли вычитать подобную чепуху. Ильенков с Мещеряковым всеми силами старались побудить слепоглухого ребенка к *собственной активности*, поощряли и с радостью фиксировали каждый его самостоятельный шаг в «мир идей», в культуру. Слепоглухота не только отрезает доступ к свету и звукам, но и крайне осложняет доступ к *идеальной реальности*. «Рука педагога» до недавнего времени была практически *бессильна* перед слепоглухотой.

Ильенков прямо отвергает сравнение человеческой души с «чистой доской»:

«Человек (= человеческая личность) при рождении, конечно, находится на нулевой отметке своего человеческого развития. Но это, однако, и не *tabula rasa* в смысле Локка или Гельвеция, ибо этот образ включает в себе представление о чем-то всецело пассивном, рецептивном, и потому вызывает нарекания и даже раздражение». Куда больше для человеческой личности подходит образ *реки* - «субстанции бесформенной, неоформленной, текучей, могущей принимать любую форму, но с самого начала движущейся, стремящейся, и собственным движением создающей свое собственное русло, вбирающей в себя сотни и тысячи притоков и “самовозрастающей” за их счет до тех пор, пока не раскроет свое устье в простор мирового океана... И какому бы тонкому химическому анализу вы ни подвергли воду источника, вам никогда не предсказать на основе его результатов траекторию начинающейся с него реки»².

Как и русло реки, траектория развития человеческой психики на все 100%, от начала и до конца, задается «рельефом» культуры, всеми

¹ Сироткин С.А., Шакенова Э.К. Заключительное выступление // Слепоглухонемота. С. 93.

² Ильенков Э.В. <Психологические этюды> / Идеальное. И реальность. С. 266-267.

другими людьми и идеями, с которыми каждый индивид сталкивается на жизненном пути.

И сам тело человека - тоже предмет и продукт труда. Над ним годами трудятся *воспитатели*: ставят на ноги, «лепят» мимику и осанку, учат умываться и одеваться, артикулировать звуки речи и сдерживать позывы природы.

У слепоглухих по сути всё то же самое, разница лишь в *педагогической технике* обработки тела. Отсутствие зрения и слуха позволяет гораздо лучше понимать и контролировать воспитательный процесс - но какой ценой? Педагогу приходится затрачивать на порядок больше времени и усилий, и цена каждой его ошибки тоже вырастает в разы. Ему приходится в буквальном смысле *из рук в руки* передавать воспитаннику каждую человеческую способность.

«Всесильна» рука педагога лишь до тех пор, пока бессильна рука слепоглохого ребенка (да это еще и не рука, а просто верхняя конечность) - пока его психика на нуле. По мере того, как органическое тело ребенка, стараниями первых наставников, «срастается» с неорганическим телом культуры, и одновременно его душа - с душами других людей, растет и круг его воспитателей: таковым становится каждый новый его знакомый - другой ребенок или взрослый, живьем или же в созданных им умных вещах, книгах. И сам он, в свою очередь, на протяжении всей жизни, вольно или невольно, «лепит» окружающие его тела и души - передает им свои мысли и чувства, делает их человечнее или наоборот. У слепоглухих и этот процесс резче выражен, но не специфичен.

«Сам тезис активности слепоглухонемого недостаточно развит в концепции, так как главное в ней - именно педагогическое воздействие», - заявляют Сироткин и Шакенова¹. Тем самым «концепция» Мещерякова - Ильенкова сводится к обыкновенной *дрессировке*. Воистину поразительное непонимание принципа совместно-разделенной деятельности... Весь смысл педагогики Соколянского - Мещерякова в том, чтобы научить ребенка *активно, самостоятельно* ориентироваться сначала в физическом пространстве, а затем и в мире предметной культуры. Совместно-разделенная деятельность снимает абстрактную противоположность внешнего воздействия и внутренней активности, показывая, как первое *превращается* во второе - как «педагогическое воздействие» *стимулирует и пробуждает* «активность слепоглухонемого» в процессе формирования психики.

Сироткин и Шакенова указывают на «ряд противоречий, ставя-

¹ Сироткин С.А., Шакенова Э.К. Заключительное выступление // Слепоглухонемота. С. 94.

щих под сомнение чистоту и общезначимость и эксперимента, и концепции»¹. Безусловно, эксперимент не был чистым: никого из воспитанников Загорского интерната не удалось вывести на высшие рубежи духовной культуры с «нуля». На это не хватило ни материальных средств, ни короткой жизни Мещерякова. Возможно, не хватило ума и таланта тем, кто продолжил эксперимент (некоторые доклады в сборнике заставляют это предположить). Наверняка помешали конфликты, начавшиеся еще при Ильенкове и отравившие ему последние годы жизни.

Указанные же Сироткиным и Шакеновой противоречия проистекают отчасти из скверного знания «концепции», культурно-исторической психологии, отчасти же - из непонимания элементарного факта: любой научный эксперимент, особенно с участием людей, зависит не только от теории, но и *от массы привходящих обстоятельств*, которые могут нарушить его чистоту, а то и вовсе его сорвать. *Сложнейшие эксперименты с людьми вообще не бывают чистыми.*

То, что Сироткин и Шакенова принимают за слабость и недостаток концепции Ильенкова, является *всеобщим принципом и нормой* теоретического мышления. Любая наука строит *идеальную* модель своего предмета, фильтруя (в том числе и при помощи экспериментов) опытные факты - отбирая *существенные*, т.е. те, что могут служить «кирпичиками» для построения идеальной модели.

Опыт психического развития слепоглухих детей освещается в трудах Ильенкова в той мере, в какой он приближает нас к пониманию *всеобщих законов развития психики*, - как «уникальнейший материал для научного понимания фундаментальных секретов формирования человеческой психики вообще»². Этот вот главный принцип в упор не видит никто из критиков Загорского эксперимента.

Загорский эксперимент стоил Ильенкову немало, но он и немало дал для научного понимания человеческой личности. Ну а «ребятки», участники эксперимента, смогли буквально пощупать руками настоящего философа и человека. Саша Суворов напишет поэтический диалог с Ильенковым «Средоточие боли», а Наташа Корнеева назовет свою дочь Эвальдиной, и это - немаловажный *человеческий* урок Загорского эксперимента.

¹ Сироткин С.А., Шакенова Э.К. Слепоглухонемота: исторические и методологические аспекты. Мифы и реальность // Слепоглухонемота. С. 20.

² Ильенков Э.В. К выступлению на психфаке о слепоглухонемых 28.02.75 / Идеальное. И реальность. С. 245.

Лимонченко В.В.

ЗНАЧЕНИЕ КАТЕГОРИИ «ИДЕАЛЬНОЕ» ДЛЯ ПСИХОЛОГИИ

Обращение к данной теме обусловлено осмыслением соотношения философии и психологии в современном мире: если психология занимает достаточно устойчивое место в социальной структуре, защищенное как государством (обязательные должности психолога в учебных заведениях, обязательность учебного предмета при подготовке определенных специалистов), так и общественным мнением, что засвидетельствовано количеством различных форм (фирм) психологической консультации, помощи, тренингов, то положение философии стремительно маргинализируется и сужается до ничем не подкрепленного частного интереса, личной настроенности и даже хобби. Что подобное соотношение говорит о современной антропологической ситуации?

В определенной мере поставленный вопрос уже может рассматриваться как направление ответа - обзор литературы по теме (поскольку наибольший интерес для меня вызывает общественное мнение на уровне повседневного сознания, это обусловило обращение к популярной литературе и учебникам, включая работы современных авторов в различных печатных изданиях, но исключая до поры до времени тексты тех, чье имя само по себе стало интеллектуальным мемом) позволяет зафиксировать доминанту повседневного сознания в отношении философии и психологии: философия - это про «вообще», психология - про «конкретно». При этом возможны различные вариации: философия как «наука обо всем» изучает всеобщие закономерности мира, психология - закономерности протекания психических явлений (интернет-газетный вариант, но построенный по популярным словарям); философия - способ понимания мира в его целостности, психология - наука, изучающая закономерности возникновения, развития и функционирования психики и психической деятельности человека и групп людей¹. А если философ и говорит о человеческом, то

¹ Одинцова О. Философия как ресурс человека: его специфика, потенциал и границы. Философия и психология. Credo new. 2017, №4.. URL: http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/o4-2017/34415-filosofiya-kak-resurs-cheloveka-ego-specifika-potencial-i-granicy-filosofiya-i-psihologiya.html Показательно, что автор в название выносит соотношение философии и психологии, но рассматривает соотношение философии и психотерапии – и скорее всего это не столько некорректность мысли, сколько выявление такого существенного аспекта психологии как направленность на практическую эффективность в отличие от философии, которая видится чисто теоретической и отсюда задача современности – превратить философию в «практическую философию».

безотносительно к конкретной личности - о человеке вообще и его жизни в этом мире, поэтому слова философа заведомо отнесены к далеким от жизни разговорам.

Существуют различные варианты рассмотрения предмета философии, избегая коварного слова «вообще», но само по себе слово может быть устранено - невозможно изъять из философии интенцию всеобщности, дух, атмосферу общего, к осмыслению всеобщего и следует обратиться. Наиболее проработано понятие всеобщего в философской традиции, которая для краткости именуется гегельянской - выразительным представителем этой мыслительной стратегии является Э.В. Ильенков, работы которого сохраняют свою значимость развернутой экспликацией понятия всеобщего, понимаемого как конкретное идеальное. Поэтому для осмысления соотношения философии и психологии придется сделать шаг «в сторону», обратившись к проработке понятий «всеобщее» и «идеальное».

Первое, на что следует обратить внимание - при том, что «много раз твердили миру» - это философская проработка понятия конкретного. К счастью философов, есть статья Гегеля, написанная не академическим языком посвященных, но на академическом уровне основательности. Показательно, что когда корреспондент спрашивает Э. В. Ильенкова, с чего можно начинать работу философского клуба (речь идет о самостоятельном погружении в философию), он обращается к этой статье, причем сначала не называет имени Гегеля, но рассказывает «философскую притчу» и доходчиво передает главное: прерогатива философского мышления - его конкретность, специфика же конкретного - никогда не успокаиваться на тощем, абстрактном словесном определении, а стараться всегда рассмотреть вещь во всех ее «опосредствованиях», связях и отношениях и притом в развитии, т.е. всеобщность и конкретность не взаимоисключающие характеристики, но как раз всеобщность позволяет подойти к единичной индивидуальности конкретно в ее специфической особенности и тогда «единичность» освобождается от случайной формы, возникающей вследствие односторонней замкнутости. Понимание конкретного как сращенно-объединенного связано с этимологией слова и первоначально конкретность отнесена к вещам, что соотносено с односторонним отрывом от самой вещи в ситуации мышления, чему соответствуют абстрактные «понятия и имена, обозначающие или выражающие их общие 'формы'»¹. Отсюда устойчивая традиция процесс мышления в поня-

1 Ильенков Э. В. Понимание абстрактного и конкретного в диалектике и формальной логике // Диалектика и логика. Формы мышления. Москва, 1962. URL: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/daik/absconcr.html>

тиях соотносить с оторванной от жизни нормативной идеализацией, хотя: «Узко-эмпирическая теория понятия, сводящая понятие к простой абстракции от единичных явлений и восприятий, фиксировала лишь психологическую поверхность процесса рационального познания. На этой поверхности мышление действительно предстает как процесс отвлечения 'одинакового' от единичных вещей, как процесс воспарения ко все более и более широким и универсальным абстракциям»¹. Здравый смысл, отдающий реальное существование единичным вещам и квалифицирующий всеобщее как слово отвечает софистически-номиналистической традиции в философии - такое понимание дискредитирует мыслительно-интеллектуальное постижение и доверяет экспериментальному, при этом не замечается то, что эксперимент всегда произведен от теоретического мышления, которое в этом случае реализуется стихийно и случайно, без критической аналитики. Становление психологии в XIX веке связано с задачей при исследовании «души» перестать быть «любовью к мудрости» и стать научной дисциплиной, что в конечном на сегодня результате сближает ее либо с нейрофизиологическими исследованиями, либо с философией, что выразительно представлено такими психологами, как Л.С. Выготский, С.Л. Рубинштейн, Э. Фромм, А.Н. Леонтьев, В.В. Давыдов, Д.Б. Эльконин, П.И. Зинченко и др., тяготеющими к культурно-историческому направлению, когда мыслительно-интеллектуальное не отождествляется с оторванным от жизни абстрактным мудрствованием. Конкретная культура, т.е. существующая во множественных реально-существующих формах, и есть всеобщим основанием единичной души. Абстрактное и конкретное становятся характеристиками самой реальности.

Если Гегель обращается к абстрактной характеристике «убийца», которое гасит посредством простого качества все прочие качества человеческого существа в преступнике, то для наших дней таким примером абстрактного (т.е. оторвано-предвзятого) понимания представляется употребление слова «коммунизм», в своей сущности родственное всеобщности и общению (лат. *communis* «общий»). Приведенный Гегелем «диалог» торговли и недовольного ею покупателя соответствует современному «антикоммунистическому» дискурсу: речь идет о «сконструированном» оппоненте, который как персонаж политико-дидактической инсценировки наделяется абстрактными ходовыми штампами и исполняет роль прописного злодея современности - метафизического тоталитариста, которому противостоит индивидуализм как основание свободы. На замечание, что это соответ-

¹ Там же.

ствуется плоскому пониманию коммунизма, «наверняка в толпе найдутся люди, которые - доведись им услышать такие рассуждения - скажут: да он хочет оправдать»¹ коммунизм!

Мне уже приходилось говорить о таком типе мышления при рассмотрении всеединства, когда опора на структуры мысли, схватываемые философией всеединства, рассматривается как путь к пренебрежению личностью, растворению индивидуальных особенностей культур в некой усредненной посредственности, бесхозному общественному добру, идеологическому кастрированию мысли, всяческим ограничениям и нарушениям свободы человека. М. Эпштейн (очень чуткий ко времени и мастерски владеющий словом, но, на мой взгляд, чуткость к веяниям времени порой переводит его тексты в режим потакания времени) ярко, концентрировано и умело высказал такую позицию: «Философия всеразличия идет на смену философии всеединства, которая полтора века господствовала в России и объединяла идеалистов и материалистов, соловьевцев и марксистов. ВСЕРАЗЛИЧИЕ (total difference, pan-difference) - различие как первое начало, из которого выводятся все свойства и явления мироздания. Принцип всеразличия позволяет критически пересмотреть неоплатоническую идею 'всеединства', получившую широкое применение в восточной патристике и в русской философии. В русской мысли принцип всеединства господствовал на протяжении второй половины XIX-го и всего XX-го веков, приводя к тоталитарным практикам 'всеобщего объединения' и насильственной 'соборности'»². Смысловое пространство речи (а значит то, что простирается) схлопывается в языковой штамп, в котором умирает содержание, что происходит в ситуации, которую Э.В. Ильенков обозначил как фетишизация идеального. Забота философии - такая работа со структурами мысли, которая устраняет ловушки мышления, попавшего в ситуации «само собой понятного», иными словами - философская мысль противостоит здравому смыслу повседневного течения нашей жизни, что сопровождается болезненной ломкой привычных (моего мнения) представлений и выходом в безопорный космос мысли как таковой. На мой взгляд, симпатии повседневности к психологии во многом вызваны самой этимологией слова - присутствие в названии души в сочетании с упоминанием научного изучения обещает обретение удобного инструмента по овладению ситуациями,

¹ Гегель Г. В. Ф. Кто мыслит абстрактно // Гегель Работы разных лет. В двух томах. Т. 1. М.: Мысль, 1972. С. 392.

² Эпштейн М. Проективный словарь философии. Новые понятия и термины. Философия единичного и повседневного // Топос. Литературный и философский журнал. URL: <http://topos.ru/article/3989>

выходящими из-под контроля. Мне безразлично как устроен холодильник - достаточно инструкции по его пользованию. К сожалению, приходится констатировать, что сегодня доминирует желание иметь инструкцию по обретению гармонического покоя и комфорта души - философия же зачастую предстает как «жало в плоть», как сократовский «овод», не позволяющий спать.

Понятие идеального в проработке Э.В. Ильенкова указывает на выводящее из ситуации гармонического комфорта понимание: исходный момент осмысления идеального - это «столь непривычная для обыденного сознания мысль о принадлежности идеального миру объективных вещей и отношений, а не к формально-логическим или социально-психологическим явлениям сознания»¹. В концепции Ильенкова резко акцентуировано неприятие «капризов личностной психофизиологии» и обострено внимание к *особого рода объективности*, то есть к тому, что очевидно независимо от индивида с его телом и душой и отличается от объективности чувственно-воспринимаемых индивидом единичных вещей. В реальности осуществления человеческой жизни мы чаще всего уязвлены указанием на то, что от нас нечто существенное не зависит и трудно не принять желание подпольного человека «по своей вольной волюшке пожить». Встречаясь с апорией, здравый смысл впадает в состояние истерики или тупой апатии и находит выход в утверждении самопонятного: если идеальное имеет отношение к субъективности, то это субъективная реальность, локализованная во мне, т.е. в моем теле, а именно в моем мозге. Если субъективность - это измерение мира «от первого лица», то перевод внимания на объективные основания видится угрожающим единичной индивидуальности - в терминах популярной психологии «конкретному человеку». И тогда возникает дискурс «исчезновения» человека, место которого предопределено структурами, эпистемами и пр. Доминанта здравого смысла психологии - рассматривать бытие человека в мире под категорией поведение, что центрировано организмом - деятельность и общение как характеристики, выводящие за пределы ближайших операций с вещественной средой, не замечаются. Итак, при осмыслении соотношения психологии и философии в поле внимания попадает сопоставление поведения и деятельности.

Становление психологии как науки предполагает выявление наблюдаемых компонентов, что привело к выделению поведения в качестве главного предмета анализа, в бихевиоризме это радикализировано в принятии основной единицей поведения системы «стимул-

¹ Ильенков Э.В. Диалектика идеального // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 79.

реакция». Слабое место бихевиоризма - игнорирование тех звеньев, которые лежат между стимулом и реакцией. Критика радикального бихевиоризма осуществляется как оформление двух тенденций, которые условно можно обозначить как психофизиологические исследования и культурно-исторические. «В физиологии исследование поведения велось гл. о. по линии усвоения и развития теории рефлекса. В результате этих исследований (в частности, работ Н.А. Бернштейна и П.К. Анохина) схема рефлекторной дуга была переработана в более эффективную схему рефлекторного кольца, которая позволила привлечь к нейрофизиологическим исследованиям аппарат кибернетики. Согласно современным физиологическим представлениям, поведение есть сложная иерархическая структура, складывающаяся и реализующаяся одновременно на ряде уровней (напр., поведение как последовательность мышечных сокращений, как последовательность движений конечностей, как последовательность целенаправленных действий и т.д.)»¹. Становление культурно-исторической психологии связано с именем Л. Выготского и признает основной проблемой психологического исследования сознание как опосредующее звено, предполагающего между воздействующим стимулом и реакцией человека наличие специфического медиатора - опыта культурно-исторического бытия человека. При этом исходна критика биологизаторских тенденций, связанная с признанием принципиально неадаптивного характера психических процессов. Показательно, что в Новой философской энциклопедии поведение определено как система действий по поддержанию своего существования, осуществляемых биологическим индивидом любого уровня организации, т.е. человеческая жизнь рассматривается в узком смысле как биологическая - как способность быть живым организмом со всеми его функциями, собственно человеческое содержание жизни при этом остается в тени. Собственно-человеческий аспект жизни концентрировано представлен *деятельностью* человека. Сознательно оставляю в стороне спор между сторонниками парадигм деятельности и общения: при том, что он существенно углубляет понимание специфики человеческого бытия, основная тенденция у них общая - преодоление замкнутости человеческого бытия, когда доминанта активности - трансцендирование единичной обособленности и конституирование такого особенного феномена как мир человека. Введение категории деятельности акцентирует универсальность человека, «которая всю природу превращает в его

¹ Юдин Э.Г. Поведение // Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2001. URL: https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/_HASH0186d370bc6fab37e74e2d86

неорганическое тело, поскольку она служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, а во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности. Природа есть *неорганическое тело* человека, а именно - природа в той мере, в какой сама она не есть человеческое тело. Человек *живет* природой. Это значит, что природа есть его *тело*, с которым человек должен оставаться в процессе постоянного общения, чтобы не умереть»¹. Многих современных психологов, особенно в том пространстве мира, где постулирована борьба с коммунизмом и, следовательно, марксизмом, ссылка на Маркса насторожит, но можно сослаться и на Шеллинга, и на Батищева, возможны иные варианты, дело в той существенной универсальности (всеобщности), которая становится исходной для бытия человека и основание такой всеобщности в деятельности, которая имеет принципиально не адаптивный, а созидательно-творящий характер. Ближайшим, т.е. наглядно-первичным образом, творческий характер человеческой деятельности предстает как производство предметов, в природе самой по себе невозможных. «Неорганическое тело человека» - исходно значимое понятие: тело имеет отношение к целому, тому, что составляет цельность существования и ущербность чего губительно для жизни. Существенно то, что человек в своей цельности (телесности) имеет дело не столько с природно-естественным организмом (это дано рождением и необходимо, но этого недостаточно), а с миром им самим созданной полноты человеческих предметов, по своему характеру чувственно-сверхчувственных - освоение этого тела не дано природным рождением, но задано, дано как задача. Искомое гармоническое здоровье не обретается вне отношений с этим миром. Итак, мир сотворенной предметности - это развернутая книга человеческой сущности, если так понятнее - то души: человек в деятельности переводит измерения, качества природно-космических процессов в характеристики самого себя и свои собственные интересы и цели оформляет в предметном содержании действительности, вследствие чего деятельность как специфическая человеческая активность не суммирует человеческую избирательную предвзятость (субъективность) и природную цельную универсальность (объективность), но предстает как космический процесс освобождения природы от случайных и преходящих форм и в этом смысле это способ преодоления бренности и смерти, что и позволило С. Булгакову говорить о мар-

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2 изд. Т. 42. М.: Политиздат, 1974. С. 92.

ксизме 80-х годов в России как утолении жажды абсолютного¹. Он отмечает обаяние марксизма (у него есть уточнение - «русского», что в данном случае лишь предикат места, а не сущности), которое никогда не забудет раз его испытывавший - деятельностное понимание человека размыкает томительное удушье тяготеющего к натурализму прагматизма выживания, предмета заботы человека экономического, и самореализации, о которой так любят говорить психологи, которые замыкают человека в его единичной самости - дело же в том, чтобы найти способы открытости, размыкания, т.е. освобождения. Акцент на поведении выпячивает меня самого, деятельность переводит взгляд на другого, и в этом смысле деятельность общительна, имеет общественный характер и собой представляет иное природы. Силы человека как освоенные и присвоенные всеобщие силы самой природы представляют, выводят в пространство виденности культурно-историческое бытие человека, что не следует редуцировать до наличного бытия социальных структур - как это порой происходит в теориях акцентуированного социологизма.

Когда М. Лифшиц возражает Ильенкову, он опирается на установку трансцендирования приватно-замкнутого и указывает на опасность замены замкнутости физиологической замкнутостью общественной (хотя бы и общечеловеческой), не желая из церебрального рабства попасть в рабство социологическое: «Безразлично, замкнуто ли сознание ‘церебральной структурой’, классовыми интересами и социальной средой, или системой воплощений общественного сознания в слове, в письменной речи, в храмах, статуях, книгах, чертежах, технических приспособлениях, людях, воспитанных в определенных правилах и обученных специальным знаниям. <...> В противном случае сознание не может выйти за пределы навязанного ему синдрома, личной или коллективной галлюцинации»².

Проблематика идеального вводит особого рода детерминацию, когда человек движим идеальными регуляторами, работа с этими регуляторами часто вне поля внимания «практических» психологов. Эти идеальные регуляторы Ильенков именуется по-разному: «как сознание или как воля, как мышление или как психика вообще, как ‘душа’ или как ‘дух’, как ‘ощущение’ или как ‘творческое начало’ или как ‘соци-

¹ Булгаков С. От марксизма к идеализму. Сборник статей (1896-1903). СПб: 1903. С. VI-VII. URL: <https://www.runivers.ru/upload/iblock/b44/ot%20marksizma.pdf>

² Лифшиц Мих. Об идеальном и реальном // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 130.

ально-организованный опыт»¹ и указывает, что в этом смысле идеальное фигурирует уже у Платона: «‘Идеи’ Платона - это не просто любые состояния человеческой ‘души’ (‘психики’) - это непременно универсальные, общезначимые образы-схемы, явно противостоящие отдельной ‘душе’ и управляемому ею человеческому телу как обязательный для каждой ‘души’ закон, с требованиями коего каждый индивид с детства вынужден считаться куда более осмотрительно, нежели с требованиями своего собственного единичного тела, с его мимолетными и случайными состояниями»². Однако, по превратной логике забвения существенного «уже со времен Вильгельма Оккама и ‘новаторов’ позднего средневековья принято относить идеальное к миру человеческого интеллекта и вообще субъективной жизни людей»³. В русле эмпиризма (Локк, Беркли, Юм и их наследники) «словечко ‘идея’ и производное от него прилагательное ‘идеальное’ превратились в простое собирательное название для любого психического феномена, для любого, хотя бы и мимолетного, психического состояния отдельной ‘души’. <...> Поэтому и словечко ‘идеальное’ значит тут: существующее ‘не на самом деле’, а только в воображении, только в виде психического состояния отдельной личности»⁴. На почве такой традиции возникает предубеждение против идеального как чего-то, что сконструировано в отрыве от реальности и насилует ее искусственностью. Но для человеческого мира такая «искусственность» как идеальное естественна, т.е. входит в природу человека и что самое удивительное - она конкретизирована в телесной предметности человеческого мира.

Человеческий мир - Ильенков называет в качестве составляющих его книгу, статую, икону, чертеж, золотую монету, царскую корону, знамя, театральное зрелище и организующий его драматический сюжет - существует вне индивидуальной головы и воспринимается этой головой (сотнями таких голов) как внешние, чувственно-созерцаемые, телесно-осязаемые «объекты». Но как помним - это объективность особого рода, в природу которой и входит идеальность. Какова природа идеального?

Особенную заслугу Платона Ильенков видит в том, что тот по-

¹ Ильенков Э. В. Диалектика идеального // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 3.

² Там же, С. 9.

³ Лифшиц Мих. Об идеальном и реальном // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 79.

⁴ Ильенков Э. В. Диалектика идеального // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 10.

ставил перед человечеством проблему - проблему «природы» мира «идей», идеального мира и которая, не может не подчеркнуть Эвальд Васильевич, «не имеет ничего общего с проблемой устройства человеческого тела, тем более устройства одного из органов этого тела - устройства мозга»¹. Причем было бы несправедливо утверждать, что он столь недалек и отрицает значимость чувственно-материального измерения человеческого бытия, как это может видеться из его спора, который гораздо понятнее тогда, когда обращаешь внимание на то, *что* он отстаивает. Сама человеческая чувственность есть продукт не чисто биологического развития, но культурно-исторического, которое вовлекает в свое пространство весь космос. И самое трудное, даже невозможное - развести то, что конституировано спецификой устройства организма, а что культивировано деятельностью: «Другое дело - мозг, отшлифованный и пересозданный трудом; он-то только и становится органом, более того, полномочным представителем 'идеальности', идеального плана жизнедеятельности, свойственного только Человеку, общественно-производящему свою материальную жизнь существу»². Идеологически-марксистским может видеться слово «труд», но, на мой взгляд, в нем явно антропологически-продуктивное содержание, а не социологизаторски-производственное: труд труден, т.е. это волевой, предполагающий сознательное целенаправленное усилие процесс. В этом смысле говорят, что гений - это один процент таланта и девяносто девять труда.

Что же высказывается из человеческого бытия категорией идеального? Рискуя показаться занудой, обращусь опять к мысли Ильенкова. Он подчеркивает, что «Лебединое озеро» или «Король Лир» не могут рассматриваться как материальные явления, поскольку эти театральные представления - именно представления: «В самом точном и строгом смысле этого слова - в том смысле, что в нем представлено нечто иное, нечто другое. Что? 'Мозговые нейродинамические процессы', совершившиеся когда-то в головах П.И. Чайковского и Вильяма Шекспира? 'Мимолетные психические состояния отдельной личности' или 'личностей' (режиссера и актеров)?»³ Ильенков принимает ответ Гегеля: «'субстанциальное содержание эпохи', то бишь духовная формация в ее существенной определенности»⁴. И далее следует формулировка, которую чаще всего приводят, когда обращаются к изложению концепции идеального Ильенкова: «Под 'идеальностью' или

¹ Там же. С. 10.

² Там же, С. 72.

³ Там же, С. 12.

⁴ Там же, с. 13.

‘идеальным’ материализм и обязан иметь в виду то очень своеобразное и то строго фиксируемое соотношение между, по крайней мере, двумя материальными объектами (вещами, процессами, событиями, состояниями), внутри которого один материальный объект, оставаясь самим собой, выступает в роли представителя другого объекта, а еще точнее - всеобщей природы этого другого объекта, всеобщей формы и закономерности этого другого объекта, остающейся инвариантной во всех его изменениях, во всех его эмпирически-очевидных вариациях»¹. Причем заслуга такого понимания, которому обязан следовать *материализм*, принадлежит немецкому *идеализму*, который перестал понимать «идеальность» узко психологически: «Если проблема ‘идеальности’ вообще совпадает с проблемой ‘духовного вообще’, то ‘духовное’ (‘идеальное’) вообще и противостоит ‘природному’ не как отдельная душа - ‘всему остальному’, а как некоторая куда более устойчивая и прочная реальность, сохраняющаяся несмотря на то, что отдельные души возникают и исчезают, иногда оставляя в ней след, а иногда и бесследно, даже не коснувшись ‘идеальности’, ‘духа’»². Как только мы упускаем из внимания момент переступания приватной частичности и самозамкнутости любого элемента человеческого мира, мы попадаем в ситуацию грубо-фетишизирующего сознания: «Дикарь вовсе не рассматривает предмет своего поклонения как символ бога, для него этот предмет во всей его грубой чувственно-воспринимаемой телесности и есть бог, сам бог, а вовсе не его ‘изображение’. <...> Фетишизм в том и состоит, что предмету, именно во всей его грубой телесности, в его непосредственно воспринимаемой форме приписываются свойства, которые на самом-то деле принадлежат вовсе не ему и ничего общего с его чувственно-воспринимаемым внешним обликом не имеют»³. Фетишистским может быть сознание не только дикаря, но и высокообразованного нейрофизиолога, тогда это будет «фетишизм нервной ткани, фетишизм нейронов, аксонов и дезоксирибонуклеиновых кислот, которые заключают в себе на самом-то деле так же мало ‘идеального’, как и любой валяющийся на дороге камень»⁴. Как равным образом возможен достаточно распространенный фетишизм социальных установлений - юридических институций, религиозно-церковных ритуалов, научной терминологии, ролевого поведения. На христианском языке это проблема духа и буквы - выявления устойчивой и прочной реальности, сохраняющейся при изменчивости всего

¹ Там же, С. 13.

² Там же, С. 15.

³ Там же, С. 32.

⁴ Там же. С. 71-72.

пришедшего в существование.

Способность человека не сливаться с миром, быть на дистанции от действительности, не сливаться с ней, иметь средства избирательного отношения, оценивать и смотреть на все (в том числе и на самого себя) с позиции такой дистанции, в чем состоит специфика такой жизнедеятельности, которая включает в себя сознание, реализуется при условии сохранения идеального измерения, в случае устранения отношения к иному происходит однозначное слияние и неразличение смыслового и вещественного, существенного и случайного, сохраняющегося и изменчивого - т.е., происходит умопомрачение, характерное для современности, неспособность видеть. Не случайно, а по сути дела от Платона зафиксировано - идея имеет отношение к тому, что видно, в этом смысле чувственное восприятие идеально. Даже на уровне простого ощущения фиксируется представление одним другого.

Но более чем уместно замечание М. Лифшица: «если бы суть ‘репрезентации’ заключалась в том, что на почве общественной жизни людей одни чувственно воспринимаемые предметы служат символами, представляющими другие, то суть идеального заключалась бы в условности»¹. К. Гинзбург констатирует, что «С начала восьмидесятых годов слово ‘репрезентация’ стало в сфере гуманитарных наук поистине ключевым словом, если не сказать модным»², что, на мой взгляд, отвечает доминанте нашего времени - все относительно и, следовательно, «человек всегда имеет дело только с репрезентациями, он стремится к созданию все новых посредников; непосредственный контакт с реальностью без посредничества невозможен»³. Причем показательно, что эпистемологические концепции, ставящие цель преодоления натуралистической трактовки восприятия (М. Вартофский) впадают в культурно-исторический релятивизм: «Из этого следует, что наше представление о действительности - продукт собственной деятельности; наши формы восприятия, способы видения и понимания, от которых зависят виды репрезентации, трансформируются в зависимости от того, какие образцы репрезентации предписываются нам

¹ Лифшиц Мих. Об идеальном и реальном // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 110.

² Гинзбург Карло. Репрезентация: слово, идея, вещь // НЛО. 1998. № 33. URL: <http://philosophystorm.org/article/karlo-ginzburg-reprezentatsiya-slovo-ideya-veshch>

³ Микешина Л. А. Репрезентация // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2009. URL: http://epistemology_of_science.academic.ru/695/репрезентация

культурой и внедряются практикой и образованием»¹. В результате человек может видеть лишь то, что позволяет видеть его сообщество - Э.В. Ильенков иронически фиксирует такую ситуацию: если «назвать ‘действительным’ и ‘реальным’ все то, что удостоилось утверждения указами прусского короля»², то возникает ситуация коллективной галлюцинации, оканчивает мысль М. Лифшиц³. Коллективная галлюцинация есть порождение фетишизирующего сознания, принципиально неспособного различать идола и идеальное. В. Соловьев говорит об идеалах: «Если частные интересы какой бы то ни было группы людей ставятся на место общего блага и преходящие факты идеализуются и выдаются за вечные принципы, то получаются не настоящие идеалы, а только идола. И служение этим сословным, национальным и прочим идолам, как и идолам языческих религий, непременно перейдет в безнравственные и кровожадные оргии»⁴.

Правда, индивидуальная галлюцинация ничем не лучше: когда человек имеет дело с фантомами и образованиями своего внутреннего мира прежде всего, а через такие фантомы - со всем остальным, его одолевает тоска по подлинности. У В. Набокова это так: «Существует ли в мнимой природе мнимых вещей, из которых сбит этот мнимый мир, хоть одна такая вещь, которая могла служить ручательством, что вы обещание свое исполните? - Обещание? Какое обещание? ... существует ли вообще в этом мире хоть какое-то обеспечение, хоть в чем-нибудь порука - или даже сама идея гарантии неизвестна тут?»⁵ Если «‘Идеальность’ - это своеобразная печать, наложенная на вещество природы общественно-человеческой жизнедеятельностью, это форма функционирования физической вещи в процессе общественно-человеческой жизнедеятельности»⁶, то «Она - ‘идеальность’ - все время ускользает от метафизически-однозначной теоретической фиксации. Стоит ее зафиксировать как ‘форму вещи’, как она уже дразнит теоретика своей ‘невещественностью’, своим ‘функциональным’ характером, выступая лишь как форма ‘чистой деятельности’, лишь как

¹ Там же.

² Ильенков Э. В. Диалектика идеального // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 31.

³ Лифшиц Мих. Об идеальном и реальном // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 130.

⁴ Соловьев В. Идола и идеалы // Соловьев В. С. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Правда, 1989. С. 610.

⁵ Набоков В. Приглашение на казнь // Собрание сочинений в 4-х т. Т.4. М.: Правда, 1990. С. 38.

⁶ Ильенков Э.В. Диалектика идеального // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 49.

actus purus. Но стоит, наоборот, попытаться зафиксировать ее 'как таковую', как очищенную от всех следов вещественно-осязаемой телесности, как сразу же оказывается, что затея эта принципиально невыполнима, что после такого вычитания остается лишь одна прозрачная пустота, никак не оформленный вакуум»¹. Неспособность прорваться к первичной реальности и вызывает недоверие ко всему, что работает через опосредование - философии, представляющей способы мышления, искусству, образу, представляющим смысл, религии, представляющей бессмертие и вечность, Небо. Возникает состояние призрачности как полное замещение, т.е. устранение различия плоти (воплощения) и ускользающей реальности смысла. Неслучайно М. Лифшиц подходит к тому, что: «Итак, водораздел проходит не по линии природного и общественного, процессов нашей 'церебральной структуры' и телесных воплощений общественного сознания, а по линии идеального и реального»², поскольку: возможна новая опасность - «плоды исторического развития приобретают дьявольскую независимость от первого источника здравого мышления человеческой головы. Благодаря системе 'репрезентаций' процесс мышления выходит из-под контроля самой мысли, приобретает черты 'интеллектуально-гибельные', 'трансцендентальные', 'имманентные' и так далее, в зависимости от принятой философской терминологии. И это отчасти хорошо, ибо освобождает мышление от слабостей отдельной психики, отчасти плохо, ибо существует и общественная психология с ее 'стереотипами', ибо растет отчуждение 'посредства', и общественное сознание не только светлеет, но и темнеет под влиянием выросшего средоточия между ним и природой»³.

У Набокова есть удивительный образ «неток» - «абсолютно нелепых предметов: всякие такие бесформенные, пестрые, в дырках, в пятнах, рябые, шишковатые штуки, вроде каких-то ископаемых, - но зеркало, которое обыкновенные предметы абсолютно искажало, теперь, значит, получало настоящую пищу, то есть, когда вы такой непонятный и уродливый предмет ставили так, что он отражался в непонятном и уродливом зеркале, получалось замечательно. <...> бессмысленная нетка складывается в прелестную картину, ясную, ясную»⁴. Не могу устранить впечатление, что Набоков пародирует Мар-

¹ Там же. С. 50.

² Лифшиц Мих. Об идеальном и реальном // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 126-127.

³ Там же. С. 124.

⁴ Набоков В. Приглашение на казнь // Собрание сочинений в 4-х т. Т.4. М.: Правда, 1990. С. 77-78.

кса: так как человек рождается без зеркала в руках и не фихтеанским философом: 'Я есмь я', то человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека, т.е. «вам давали какую-то кошмарную кашу, а это и были вы, <...> ключ от вас был у зеркала»¹.

Возможно снять напряжение и указать, что такова форма удостоверенности своего бытия в обществе отчуждения, но человек может выйти за круг общественных репрезентаций: «Человеческое сознание, общественное и личное, должно выйти из него, примкнуть к реальному миру, стать зеркалом его собственной объективной идеальности, 'жизни материала', по выражению Маркса. Это возможно, в этом и состоит подлинная история культуры»². Но это лишь возможности, предчувствуемые и предмыслимые из актуализаций нереальных (недействительных) реальностей: «Во времена Белинского, Герцена, Бакунина было принято думать, что некоторые общественные учреждения не только реальные, но и способные питаться живой кровью, на самом деле ведут призрачное существование. Так и люди бывают - люди-призраки, люди-трава. <...> есть истинное бытие, которое реализуется в развитии, но есть реально существующий, но ложный и осужденный мир»³. Опираясь на Э.В. Ильенкова, можно попасть в «социологическое рабство», хотя он сам четко фиксирует опасность такой ситуации: «Нетрудно видеть, что главная трудность - и потому главная проблема философии - и заключается вовсе не в том, чтобы различить и противопоставить друг другу все то, что находится 'в сознании отдельного лица', - всему, что находится вне этого индивидуального сознания (это практически всегда нетрудно сделать), - а в том, чтобы разграничить мир коллективно исповедуемых представлений, т.е. весь социально-организованный мир духовной культуры, со всеми устойчивыми и вещественно-зафиксированными всеобщими схемами его структуры, его организации, - и реальный, материальный мир, каким он существует вне и помимо его выражения в этих социально-узаконенных формах 'опыта', в объективных формах 'духа'»⁴. Идеальное обладает особого рода объективностью: «В них-то, в этих 'вещах', и существует 'идеальное', как опредмеченная в естественно-природном материале 'субъективная' целесообразная формообразующая жизнедеятельность общественного человека. <...> Идеальная

¹ Там же. С. 77.

² Лифшиц Мих. Об идеальном и реальном // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 125-126.

³ Там же. С. 90.

⁴ Ильенков Э.В. Диалектика идеального // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 43.

форма - это форма вещи, но вне этой вещи, а именно в человеке, в виде формы его активной жизнедеятельности, в виде цели и потребности. Или наоборот, это форма активной жизнедеятельности человека, но вне человека, а именно в виде формы созданной им вещи»¹. Деятельность человека предполагает движение не по мерке своего органического тела, а по форме и мере предмета и потому она и способна выявлять чистые, собственные формы вещей. Это измерение идеального понятно из понимания Ильенковым всеобщего и прекрасного.

Условием, а возможно основанием, сохранения дистанции и различения, позволяющим видеть чувственно(материально)-единичное становится идеально-всеобщее, представляющее *пределы* того, что дают нам наши чувственные восприятия в опыте. В движении мысли Ильенкова явственен момент двойственного смысла, что предполагает две возможных экспликации. Ильенков эксплицирует смысл *воплощения* всеобщего: «'Идеальность' - это своеобразная печать, наложенная на вещество природы общественно-человеческой жизнедеятельностью, это форма функционирования физической вещи в процессе общественно-человеческой жизнедеятельности. Поэтому-то все вещи, вовлеченные в социальный процесс, и обретают новую, в физической природе их никак не заключенную и совершенно отличную от последней 'форму существования', идеальную форму»². М. Лифшиц говорит, что его путь иной и эксплицирует смысл *всеобщего как предела* того, что дают нам наши чувственные восприятия в опыте. Он подчеркивает, что «эти пределы реальны, принадлежат объективной реальности, и наше сознание или воля не могут их сдвинуть с места по произволу. Такими пределами является идеальный газ, идеальный кристалл - реальные абстракции, к которым можно приближаться так же, как приближается к окружности многоугольник с бесконечно растущим числом сторон. Вся структура вселенной, не только геометрическая, но и всякая иная, опирается на нормы или образцы, достигнуть которых можно только через бесконечное приближение. Бесконечность, как таковую, никто не видел, не слышал и не обонял, однако без ее реального присутствия не обходится наше сознание даже на уровне чувственных качеств. Если в элементарной природе норма может казаться конструкцией нашего интеллекта, то в более конкретных областях, как биология, всеобщие нормы более тесно смыкаются

¹ Там же. С. 75.

² Ильенков Э. В. Диалектика идеального // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 49.

с особенными видами существования»¹. Чаще всего такое понимание идеального связывается с наличием идеала, что в общеупотребительном смысле относится к высшей степени ценного и наилучшего, завершенного состояния какого-либо явления, чем проблематика идеала окрашивается аксиологически, а идеальное перестает быть существительным (т.е. именем) и становится прилагательным, образованным от слова «идеал», такое прилагательное утрачивает самостоятельность и фиксирует свойство, качество чего-то.

Вследствие того, что идеальное предоставляет доступ к чистым формам, возможно «не просто воспринимать действительность, а *противопоставлять* ее реальному состоянию ее должное состояние»². И человек не просто вмонтирован в мир как его орган (хотя и это возможно), но учится быть собой - учится как владеть своим телом, так и сознанием - поэтому философия и предстает терапевтической практикой. Это и есть главная забота Э.В. Ильенкова, ставшей делом его жизни: «чистые формы внешнего (вне индивидуального тела существующего) мира, которые он (человек - В.Л.) только еще должен превратить в формы своей индивидуальной жизнедеятельности, в схемы и способы своей деятельности, чтобы стать человеком»³. В этом непреходящая значимость философии, работающей не с гармонией индивидуальной души, но с гармонией цельного мира - поскольку дело не в приспособлении себя самого к уродливому миру (хотя это измерение присутствует, но как включенное в цельность высшего порядка), а в очищении самого мира от уродства и абсурдности.

В качестве некоторого вывода следует отметить, что понимание идеального как устойчивой и прочной реальности обеспечивает способность человека не сливаться с миром, быть на дистанции от действительности, не сливаться с ней - т.е. конституировать себя самого, работая с измерениями истины, добра и красоты как характеристик реального мира. Но каким образом находится доступ к таким чистым, неискаженным формам? Понятен их подвижный (деятельный) характер и потому они способны морочить человека своей удобопревращаемостью. Если идеальное представлено в форме интеллектуальных актов в поле человеческого созерцания и имеет своим основанием деятельное отношение человека к миру, то даже если они «созданы»

¹ Лифшиц Мих. Об идеальном и реальном // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 85.

² Петрушенко В. Начала метафизики. Днепропетровск: ФЛП Середняк Т.К., 2014. С. 301.

³ Ильенков Э. В. Диалектика идеального // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 65.

из ничего, не имеют и не могут иметь никакого материального субстрата, поскольку все их размерности имеют предельную полноту представляемых предметных измерений¹, мы все равно идем к ним через воплощения и если желаем найти путь причастности истине, добру и красоте, мы будем иметь дело с предметным миром культуры. Несмотря на то, что «отчужденные ‘репрезентации’ и ‘стереотипы’ могут подавить все идеальное - идеалы разума, добра и красоты»², что и желают люди особого типа - грамотеи, служители культуры, «мозговики», образующие в каждой области мысли свою ничтожную монополию, свою кастовую мафию, М. Лифшиц говорит, что по мысли Ильенкова «субъект способен приобрести как бы субстанциональные формы. Этот переход и обозначается у него понятием идеального»³. Хотя «мы вовсе не обязаны всегда, без дальнейшего анализа, без *distinguo*, ‘я различаю’, становиться на сторону общественных воплощений»⁴, иного пути к классической чистой форме нет. Идеальное и становится «такой вещью», которая в мнимой природе мнимых вещей, из которых сбит этот мнимый мир, служит ручательством настоящей (стоящей) реальности.

Ильин И.В.

**ЭВАЛЬД ИЛЬЕНКОВ И ПОНЯТИЕ ПСИХОЛОГИИ В
«ЭКОНОМИЧЕСКО-ФИЛОСОФСКИХ РУКОПИСЯХ 1844
ГОДА» КАРЛА МАРКСА**

Эвальд Ильенков в своих произведениях несколько раз обращается к фрагментам из «Экономическо-философских рукописей 1844 года» Карла Маркса, где речь идет о психологии, чувственно представшей в предметном бытии «истории промышленности» и о том, что психология не станет полноценной наукой без учета этого предметного бытия⁵. Ильенков указывает на то, что в этих фрагментах указано следующее: 1) ««предметная» реальность человеческой психоло-

¹ Петрушенко В. Начала метафизики. Днепропетровск: ФЛП Середняк Т.К., 2014. С. 300.

² Лифшиц Мих. Об идеальном и реальном // Идеальное: Ильенков и Лифшиц. М.: Микрон-принт, 2004. С. 125.

³ Там же. С.121.

⁴ Там же. С. 125.

⁵ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Сочинения К. Маркса и Ф. Энгельса в 50-ти тт. Изд-е 2. М.: ГИПЛ, 1955-1981, Т. 42, с. 123.

гии»¹, то есть, человеческие психологические способности являются частью и выражены в общественном производстве, в «мире продуктов человеческого труда»², 2) и что Маркс говорил «о будущей материалистической психологии - о науке, которая в то время еще не была создана»³. Однако, как и в случае с исследователями⁴, которые специально анализировали вопрос об отношении Маркса к психологии, Ильенков не проясняет то значение, которое вкладывал Маркс в термин «психология», а также то, в каком теоретическом, историко-научном контексте следует понимать его высказывание о научном статусе психологии. Поэтому целью данных тезисов будет прояснение того контекста, из которого исходил, на котором основывался Маркс, упоминая термин «психология», в процессе создания эскиза того, что Ильенков назвал «будущей материалистической психологией».

Прежде всего, следует понять, какое значение термина «психология» Маркс подразумевает в указанных фрагментах. Он недвусмысленно дает понять, что речь идет о психологиях Фридриха Гегеля и Людвига Фейербаха, поскольку первый «усматривал действительность человеческих сущностных сил» в «истории в ее абстрактно-всеобщих формах политики, искусства, литературы и т. д.», а второй - видел «человеческую родовую деятельность только во всеобщем бытии человека, в религии»⁵. Что касается Гегеля, то он в своих произведениях обращался к эмпирической психологии, понятию, созданному наряду с понятием рациональной психологии, Христианом фон Вольфом, и обозначающему учение о способностях души, наблюдаемых посредством интроспекции и опыта⁶. Гегель критиковал эмпирическую психологию за то, что в ней осуществлялось формальное перечисление этих способностей, без обоснования их необходимости, их

¹ Ильенков Э.В. Об эстетической природе фантазии // Об эстетической природе фантазии. Что там, в Зазеркалье? М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014, с. 18.

² Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М.: Политиздат, 1984, с. 171.

³ Ильенков Э.В. Что же такое личность? // Философия и культура. М.: Политиздат, 1991, с. 396.

⁴ Рубинштейн С.Л. Проблемы психологии в трудах Карла Маркса / С. Л. Рубинштейн // Сов. психотехника. – 1934, Т. 7, № 1, с. 3–20; Леонтьев А.Н. Карл Маркс и психологическая наука // Вопросы психологии, 1968, № 5, с. 3-15; Fromm E. The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology. Open Road Media, 2014; Teo T. The Marxist Critique // The Critique of Psychology: From Kant to Postcolonial Theory. Springer, 2005, с. 93-97.

⁵ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года, с. 123.

⁶ Richards R.J. Christian Wolff's prolegomena to empirical and rational psychology: translation and commentary // Proceedings of the American Philosophical Society, 1980, Т. 124, №. 3, с. 230.

динамики, их взаимосвязи¹. Для его философского проекта более подходящей была рациональная психология, указывающая на метафизическую природу духа, позволяющая понять дух через мысль². Гегель называл критическую философию Иммануила Канта не иначе как «психологический идеализм», поскольку в ней принималась за данность многообразие ощущений, а разум оказывался лишенным всякого содержания³. Гегель считал, что его исследование феноменологии духа займет место психологического обоснования познания, поскольку способности духа теперь оказались понятыми в своем движении, а разум показан в беспокойной энергии своей самодеятельности, преодолевающий эмпиризм Вольфа и Канта⁴. В этом смысле, Маркс все-таки помещает гегелевскую феноменологию в контекст уже новой, историко-материалистически понятой, психологии, интерпретируя ее (феноменологию) как результат социально-исторического процесса отчуждения предметного бытия сущностных сил (психологических способностей). При этом использование, по существу вольфовского, понимания психологии как психологии способностей, Маркс воспринимает как данность, указывая, впрочем, на абстрактность психологического анализа, редуцирующего предметную практику человечества, например, к понятию «потребность»⁵. Что касается Фейербаха, то он считал эмпирическую психологию, приматом в которой была чувственность, универсальной основой познания⁶. Религию и метафизику Фейербах называл эзотерической психологией, то есть, результатом абстрагирования и доведения до бесконечности конечных способностей человека⁷. В этом смысле Фейербах сделал возможным для Маркса психологизировать гегелевский проект, а также, что иронично, даже самую фейербаховскую философию: если Гегель выразил в своей философии действительную предметную практику человечества в гипостазированной идеальной форме, абсолютизовав рациональную психологию Вольфа, то Фейербах редуцировал предметную практику человечества к индивидуализированной чувственности, абсолютизовав эмпирическую психологию Вольфа. Таким образом, психологии Гегеля и Фейербаха предлагают избавиться от отчуждения, с одной стороны, через процесс образования, духовно-практическое «снятие»

¹ Hegel F. Werke in 20 Bänden. - Frankfurt/M., 1969–1971, Т. 8, с. 268.

² Там же, с. 100.

³ Там же, Т. 6, с. 261.

⁴ Там же, Т. 3, с. 593.

⁵ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года, с. 123.

⁶ Feuerbach L. Sämtliche Werke in 10 Bänden. Leipzig: Otto Wigand, 1846–1866, Т. 8, с. 111.

⁷ Там же, Т. 1, с. 151; Там же Т. 8, с. 340.

отчуждения, а с другой - благодаря духовно-практической редукции подобного «снятия» в «не-сняемой», абстрактной чувственности (что, можно предположить, вполне соответствует повседневной практике буржуазных идеологов, с одной стороны, и потреблению пролетариев - с другой). Теперь следует выяснить, какое место занимает представление Маркса о психологии в рукописях 1844 года в историко-научном контексте.

Психология, о которой шла речь выше, является философской психологией, и она была «книжной наукой» (*Buchwissenschaft*) вплоть до 1824 года, когда в Пруссии произошла институционализация этого учения: его стали использовать для экзаменации гимназических учителей¹. Впрочем, психология так и не смогла вполне обрести собственно научный статус по аналогии с физикой и астрономией (чего хотел Вольф², а Кант считал, что это учение не станет наукой, пока к ней не будет применена математика³. Усилиями ученика Канта, Иоганна Гербарта, с учением которого Маркс познакомился благодаря книге Карла Розенкранца «История кантианской философии» в 1841 году⁴, к психологии была применена математика: душа мыслилась как вместительница представлений, интенсивность, взаимодействие, динамика и статика, замещение и вытеснение которых стали новым предметом психологии, а другие способности души понимались как разные качественные состояния представлений⁵. Творчество Гербарта считается связующим звеном между философской психологией и научной психологией⁶. В этом контексте высказывания Маркса о критерии обретения статуса научности психологией можно понять, как попытку основать новорожденную, научную психологию на фундаменте новоро-

¹ Gundlach H. *Reine Psychologie, Angewandte Psychologie und die Institutionalisierung der Psychologie* // *Zeitschrift für Psychologie/Journal of Psychology*, 2004, Т. 212, №. 4, с. 185-193.

² Richards R.J. *Christian Wolff's prolegomena to empirical and rational psychology: translation and commentary* // *Proceedings of the American Philosophical Society*, 1980, Т. 124, №. 3, с. 229.

³ Leary D.E. *Immanuel Kant and the development of modern psychology* // *The Problematic Science: Psychology in Nineteenth-Century Thought*. New York, NY: Praeger, 1982, с. 22.

⁴ Marx K. *Notizen zur Geschichte der kantischen Schule* // *Marx Engels Gesamtausgabe (MEGA²)*, IV.1, Karl Marx, Exzerpte und Notizen. Bis 1842. Berlin : Dietz Verlag, 1976, с. 288.

⁵ Leary D.E. *The philosophical development of the conception of psychology in Germany, 1780–1850* // *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 1978, Т. 14, №. 2, с. 118.

⁶ Jahoda G. *Johann Friedrich Herbart: Urvater of social psychology* // *History of the human sciences*, 2006, Т. 19, №. 1, с. 20.

жденной науки (изменения) истории, заранее преодолевающую лабораторную, физиологическую психологию второй половины XIX и все (кабинетные, сеттинговые) психологии XX-го века, оставляющие без внимания или абстрактно представляющие ее, а значит, принимающие за данность, предметную практику человечества. Впрочем, у самого Маркса, по крайней мере, в рукописях 1844 года, за данность принята вольфовская психология способностей, поэтому остается под вопросом теоретико-категориальная оригинальность марксовской психологии, или того, что Ильенков называл «будущей материалистической психологией».

Королёв В.А.

**ИЛЬЕНКОВ И ПРОБЛЕМЫ В ПОНИМАНИИ СУЩНОСТИ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПСИХИКИ.
ИЛЬЕНКОВ И СОВЕТСКИЙ МАРКСИЗМ**

В докладе на X Ильенковских чтениях в 2008 году С. Н. Мареев высказал свою точку зрения в отношении истории советской философии, которую он выразил однозначно, что она не только не написана, «но её еще и не начинали всерьез писать» (5, С. 82). Означает ли это, что в советский период не было развития философии? События, произошедшие в СССР в XX столетии, подвергнутые критическому осмыслению, не позволяют дать формальный и однозначный ответ на этот вопрос. Почему?

Во-первых, на территории СССР философия именовалась как марксистско-ленинская, а в определенный исторический период именовалась даже и как марксистско-ленинско-сталинская философия. Более того, в силу нарастания кризиса в политической сфере современной российской действительности воззрение на философию в форме указанного триединства сегодня вновь реанимируется. Уже только одно - это обстоятельство свидетельствовало тогда, и подтверждено современностью, что марксистско-ленинскую философию упорно пытались и до сих пор пытаются идеологи левого спектра в политической структуре общества подогнать под официальную идеологию, существовавшую в бытность СССР, которой обосновывалась существующая практика строительства социализма. При этом однозначно подразумевалось, что имевшая место быть практика строительства нового общества в целом соответствовала историческому и марксизму, и ленинизму. И всё это вместе обозначалось, как творче-

ское развитие основополагающих идей марксизма-ленинизма.

Во-вторых, в период развития СССР существовало практически не осознаваемое, но реально функционирующее противоречие между двумя уровнями (точнее, между двумя сторонами) общественного мировоззрения. В основании одной лежала мощная методология научного познания действительности, воплощенная в логике фундаментального труда К. Маркса «Капитал», как, впрочем, и в иных его трудах. В основании другой стороны общественного мировоззрения прочно покоились нередко ложно истолкованные и схематизированные партийными идеологами материалистическое понимание истории и материалистическая диалектика реального, т.е. исторического, марксизма, но уже под такими именами, как исторический материализм, диалектический материализм и политическая экономия социализма.

Нельзя сказать, что обе стороны (уровни) общественного мировоззрения не пересекались, соответственно, взаимно не влияли друг на друга. Пересекались и влияли! Но огосударствленный марксизм-ленинизм упорно претворялся в жизнь посредством мощного партийного аппарата принуждения, чиновники которого, ни в низовых звеньях, ни в верхних эшелонах политической власти, меньше всего понимали сущность реального, т.е. исторического марксизма-ленинизма. Реальный же марксизм-ленинизм точечно просачивался в общественную психологию незначительными порциями благодаря непростым усилиям немногочисленных представителей действительно марксистско-ленинской философии.

Самыми яркими из них были и актуально остаются до настоящего времени в качестве связующих звеньев между прошлым и будущим марксизма-ленинизма. Это такие мыслители, как Г. Лукач, М.М. Лифшиц, Э.В. Ильенков и Л.С. Выготский. Последний подавляющим большинством исследователей его творчества почему-то воспринимается как представитель только психологической науки. Сами же представители психологической науки иногда забывают, что психология и есть наука о душе, всегда являвшейся предметом изучения философии. Не забывал об этом сочетании и Ильенков Э.В.

Именно в связи с последним замечанием можно утверждать, что творчество Э.В. Ильенкова и было развитием марксизма. В чем это развитие конкретно выразилось? В детализации самых существенных моментов процесса рождения и функционирования человеческой души (человеческой психики).

Именно потому, что Э.В. Ильенков детально разобрался в *механизме* рождения и функционирования человеческой психики (человеческой души), привело его к глубокому разочарованию существую-

щей практикой социальных отношений в СССР и, тем более, во всём мире. Это разочарование можно выразить посредством интерпретации Ильенковым мышления (способа функционирования психики), которым до сих пор обладало, и еще долго будет обладать существо, под названием человек. Поскольку, согласно учению мониста Спинозы, мышление является атрибутом субстанции (всей Природы), то «представлять себе мышление вообще по образу и подобию наличного человеческого мышления - его «модуса», частного случая - значит как раз представлять себе его неверно, так сказать, «по модели» его отнюдь не самого совершенного (хотя и самого совершенного из известных нам) образа» (1, с. 44).

Но это разочарование не было разочарованием человека, который застрял в якобы создаваемых им утопиях и иллюзиях по поводу человеческого идеала. Ильенковым (как и Марксом) сам идеал выводился из логики развития реальной действительности, и он видел его контуры, как никто другой из его современников. Ильенков эти контуры по-настоящему начал осознавать через призму своей практической научно-педагогической деятельности, поэтому для него человеческий идеал не мог быть плодом его фантазии, оторванной от действительности, от жизни. Разочарование происходящим в СССР и в целом в мире было совершенно по другим причинам. Оно связано с проблемами функционирования института частной собственности в СССР, которую партийные идеологи характеризовали несвойственными для неё эпитетами. Надо сказать, что теоретические предпосылки для этого все же были, и своими корнями они уходили в марксистско-ленинскую политическую экономию и в двойственную парадигму реальных исторических процессов.

Так, Ф. Энгельс при составлении проекта программы Союза коммунистов в форме катехизиса (в виде вопросов и ответов), на 19-й вопрос: может ли социалистическая революция произойти в одной какой-нибудь отдельно взятой стране, Энгельс с самого сначала однозначно ответил, что «нет» (9, с. 334). Далее он обосновывал это утверждение, но оставим его аргументы в стороне, которые были вполне логичные и достаточно весомые для того исторического периода, когда они приводились. Но поскольку дальнейшая практика ряда социальных революций существенно подкорректировала это утверждение, то через реальные события конца XIX начала XX веков и следует осмысливать однозначно высказанное Энгельсом суждение, точнее утверждение.

Основываясь на реальных событиях социалистической революции в России и непосредственно являясь их главным архитектором и

проработом одновременно, В.И. Ленин писал: «Неравномерность экономического и политического развития есть безусловный закон капитализма. Отсюда следует, что возможна победа социализма первоначально в немногих или даже в одной, отдельно взятой, капиталистической стране» (4, с. 354). Пожалуй, тогда только один Ленин ясно осознал, что социалистическая революция не сводится только к захвату политической власти вооруженным путем. После кровавых баталий за политическую власть должен идти длительный и сложный процесс постоянных переходов некоторого количества фактов и событий в их новое качество.

В связи с этим Ленин в главном своём политическом труде «Государство и революция» неоднократно акцентировал внимание читателя на том, что нет и не может быть заранее проложенной колеи движения из царства слепой необходимости в царство подлинной свободы. «Какими этапами, - писал В.И. Ленин, - путем каких практических мероприятий пойдет человечество к этой высшей цели, мы не знаем и знать не можем» (8, с. 99). Поэтому нет ничего удивительного, что споры между идеологами противоположных политических течений до сих пор не утихают. Кто-то ставит в вину Ленину активное содействие им пришествию, якобы, преждевременной социалистической революции в Россию, а кто-то придерживается принципа неприменения к истории сослагательного наклонения, доказывая неизбежность наступления социалистической революции именно в России, как самом слабом звене в цепи существующей в XIX веке мировой капиталистической системы.

Солидаризируясь с позицией Ленина в главном, могу обозначить свое субъективное отношение к революции вообще и к социалистической революции 1917 года в России, в частности. Если не вызрело, то никакая личность не в силах подвигнуть массы на слом общественных отношений, которые хотя и начинают тормозить ход истории, но еще не исчерпали всех возможных способов для удерживания себя на собственном экономическом, и, соответственно, политическом, фундаменте. Но если экономические и политические противоречия в обществе переступили критическую черту и массы вызрели, чтобы переступить эту черту, то стоит громадных волевых и интеллектуальных усилий бунт масс превратить в организованные революционные действия.

Хотелось бы только добавить, что работа «Государство и революция» Лениным была написана в 1917 году, т.е. еще до октябрьских событий, и уже в ходе гражданской войны и первых шагах по преобразованию общественных отношений Ленин четко определил основ-

ные практические шаги, которые позволили бы успешно начать переустройство общественных отношений. Их актуальность сегодня не только не исчезла, но в еще большей степени стала необходимой потребностью в деле установления справедливого общества. Я имею в виду те три задачи, которые неизбежно должно было реализовать новое общество, хотя до сих пор они так и не были воплощены в той мере, в какой полностью исключили бы всякие попытки реставрации буржуазных отношений в России и в СССР в целом.

И все же, почему стало возможным совершить реставрацию капиталистических отношений в СССР? Остриём здесь может оказаться проблема соотношения таких категорий, как возможность и действительность применительно к практике социалистического преобразования общества на территории СССР. Категория возможность имеет практическую значимость, когда в поле зрения самого активного субъекта истории (в данном случае надо иметь в виду пролетариат) обнаружены и осознаны все существенные элементы, благодаря которым возможность преобразуется в действительность. Возможность их выявления и осознания только потому и становится реальной, что эти элементы уже существовали в обществе объективно, как реально функционирующие фактические обстоятельства. Что это за обстоятельства?

Анализ этих фактических обстоятельств в существенных моментах подверг Э.В. Ильенков в своём докладе «Маркс и западный мир». Сопоставляя отношение раннего Маркса и Энгельса к частной собственности, «которая сливалась тогда и в их глазах с принципом полной и безоговорочной «свободы личной инициативы»» (2, с. 159), со зрелым Марксом, который твердо встал на позиции отрицания частной собственности, Э.В. Ильенков сделал упор на то, что Россия к началу XX века еще не доросла до частной собственности, чтобы она могла её полноценно отрицать. Другими словами, возможность еще не содержала в себе все необходимые элементы, чтобы потом преобразоваться в действительность посредством революционного переустройства Советского общества.

И сегодня нередко можно встретить кивки в сторону рассуждения Маркса о пагубности коммунистического преобразования общества при недостаточном развитии частной собственности. «Всякая частная собственность как таковая ощущает - *по крайней мере*, по отношению к *более богатой* частной собственности - зависть и жажду нивелирования, так что эти последние составляют даже сущность конкуренции. Грубый коммунизм есть лишь завершение этой зависимости и этого нивелирования, исходящее из *представления* о некоем миниму-

ме. У него - *определенная ограниченная* мера. Что такое упразднение частной собственности отнюдь не является подлинным освоением ее, видно, как раз из абстрактного отрицания всего мира культуры и цивилизации, из возврата к *неестественной* [IV] простоте *бедного*, грубого и не имеющего потребностей человека, который не только не возвысился над уровнем частной собственности, но даже и не дорос еще до нее» (8, с. 114-115).

Без всякого сомнения, при сопоставлении выше приведенного высказывания Маркса с реальными историческими событиями, связанных с практикой социалистического преобразования общественных отношений в пределах СССР и сфер его влияния на мировой арене, неизбежно требуется если не расширенный анализ самой сущности частной собственности, то хотя бы её всеобщее-абстрактное определение. Ведь именно указанная практика стала предметом острых дискуссий и нешуточных баталий по поводу степени эффективности и общественной значимости указанных преобразований.

Полагаю, что в данном случае можно ограничиться определением сущности частной собственности, которое дали Маркс и Энгельс в своем первом совместном большом труде, под названием «Немецкая идеология». «... разделение труда и частная собственность, это - тождественные выражения: в одном случае говорится по отношению к деятельности то же самое, что в другом - по отношению к продукту деятельности» (7, с. 31).

Нет необходимости лишней раз раскрывать суть того, что Маркс и Энгельс подразумевали под разделением труда. Они всегда говорили о разделении труда на две его стороны - умственный и физический. Но ведь труд - это деятельность по преобразованию предметов природы в предметы культуры. Если эти две стороны в деятельности разрывались (отдельно на умственную, и отдельно на физическую), то разрывался на части и сам преобразователь, формируясь в той или иной мере как частичная (частная), ограниченная собственная персона, переставшая себе принадлежать как нечто целое.

Таким образом, главный вопрос, который должна решать любая социалистическая революция - это устранение противоречия между умственным и физическим трудом, но никак не производство товаров и бесперебойное их доставление населению. С этим, как показала практика, блестяще справляется капиталистическая система хозяйствования. Решался ли вопрос по разрешению противоречия между умственным и физическим трудом в бытность СССР и как он должен был решаться? Можно сказать, что решался и не решался. Во всяком случае, процесс разрешения противоречия между умственным и фи-

зическим трудом был спонтанным и мало кем-либо осознаваемым, если вообще он хоть как-то осознавался в серьезных теоретических исследованиях.

Как проявлялось разрешение противоречия в СССР, пусть даже и неосознанно? Прежде всего, посредством создания универсального по количеству набора предметного содержания школьных и вузовских программ в системе образования. При этом качество, т.е. методики преподавания каждого предмета в образовательных программах, по своей сути оставались буржуазными. Таковыми они остаются и сегодня, только в еще более худших вариантах. Во-вторых, концентрация всех производственных мощностей и технологических процессов в руках государства была достаточно высокой. Но при этом само государство из рук пролетариата было выпущено в свободное плавание. Как было выпущено из рук пролетариата и управление производством.

А что должен был знать пролетариат, чтобы сознательно управлять и производством, и государством? Прежде всего, он должен был жестко контролировать планомерный процесс самоуничтожения себя как класс, и эту контрольную функцию никому не отдавать. И поскольку у Советского общества должны были быть диаметрально противоположные цели в сравнении с целями буржуазного общества, то *нечего* (пусть читатели извинят меня за очень мягкое выражение) было устраивать догонялки с Западным миром, миром, в котором на первом месте неизбежно могло быть неумное потребление произведенных материальных благ. Соответственно, в буржуазном обществе было и неумное накопительство всеобщей формы частной собственности, т.е. денег.

Что значит осуществлять процесс самоуничтожения себя как класс? Это означает только одно, планомерная и неукоснительная передача силам природы самого процесса воспроизводства жизненных средств труда, проще говоря, создание роботов роботами. Не стало бы пролетариата, и как дым испарились бы и их эксплуататоры.

Но вот что является парадоксальным, так это то, что передача силам природы процесса воспроизводства жизненных средств труда, в значительной степени происходила не в СССР, а в экономических границах развитых буржуазных стран западного мира. Что касается деятельности партийного руководства Советского государства, то оно, скорее всего, интуитивно чувствовало, что ускорение этого процесса в производственной сфере, в конце концов, слишком очевидным образом сделает их пятым колесом исторического развития Советского общества. Кстати, осуществить подобную политику и сегодня не

поздно, и чем глубже кризис в обществе, тем очевиднее будут проявляться контуры будущей технологии, уничтожающей монотонный физический труд, т.е. частную собственность.

Остается только понять, почему Западный мир внедряет в производство технологии, которыми они рубят тот самый сук, на котором, собственно говоря, мир частной собственности зиждется? На это его толкает не только вездесущая в нём конкуренция (борьба частных интересов, проще говоря), но и обязательное ориентирование на прибыль.

Почему-то в обыденных суждениях принято Марксу приписывать высказывание, что для капитала при «300 процентах прибыли нет такого преступления, на которое он не рискнул бы, хотя бы под страхом виселицы» (6, с. 770). В действительности, Маркс привел это (но более полное) высказывание, ссылаясь на работу британского деятеля профсоюзного движения Томаса Джозефа Даннинга «Профсоюзные союзы и забастовки: их философия и намерение», опубликованной в 1860 году в Лондонском журнале «Ежеквартальный обзор». Маркс мог бы усилить это высказывание легко доказуемым даже в его время утверждением, что капитал из-за прибыли пойдет на преступление даже против самого себя, т.е. против условий своего собственного существования, как класса, внедряя на производстве всё более совершенные жизненные средства труда. Но такое «преступление» в отношении самого себя история капиталу простит, а вот преступление партийной верхушки КПСС, которая всячески тормозила процесс уничтожения субъективного фактора на производстве, чтобы окончательно снять на производстве управление людьми, история уже не простила.

Но нынешнее руководство страной пошло еще дальше. Оно ударило по самым корням многовековых устоев Российского общества и его истории. Что это за устои, какова их роль в развитии Российского общества, вопрос сложный и далеко не бесспорный. Но он совершенно не случайно определенной частью общества сегодня поднимается, и ими (этими устоями) их радители пытаются подменить подгнивающий фундамент современного Российского государства.

Не буду пытаться здесь подробно говорить обо всём спектре специфических вековых традиций Российского общества, но одна из этих традиций была самым надежным связующим фундаментом для общества. Скажу только, что, к примеру, более сильные узы родственных связей между поколениями благостно сказывались на единстве общества и отстаивании его самобытности и независимости. Как, впрочем, эти узы (скрепы) благоприятно влияли и на формирование историче-

ского сознания народа в целом, что и отличает развитые человеческие отношения от менее развитых.

Удар существующей властью по этим скрепам был нанесен не только повышением пенсионного возраста. Этот политический акт лишь жирная точка в цепи предшествовавших иных деструктивных действий, как-то: уменьшение возраста, при котором якобы происходит наступление совершеннолетия; мизерные пенсии, что самым серьезным образом ударило по связям между поколениями и по возможностям их укрепления. К сожалению, общество это оставило без должного внимания и отрицания, и стало возмущаться, когда основная разрушительная работа уже давно была совершена.

Может возникнуть вопрос, а при чём, в данном случае Ильенков и его исследования в области формирования человеческой психики? Так, если выводы Ильенкова справедливы и абсолютно верны в той части, что все человеческие способности формируются прижизненно, т.е. в процессе непосредственного общения индивидов между собой, то именно по этому-то живому процессу и был нынешней властью нанесен тяжелейший удар.

Можно сколько угодно оспаривать специфические достоинства людей и общества, которые сформировались на территории России и даже в странах СНГ в бытность СССР, но есть один объективный критерий, который отражает высочайший уровень культуры русского народа. Этим критерием может служить грамматическая и логическая структура русского языка, которая и отражает гибкость мышления, возвышенность чувств и высочайший гуманизм носителей этого языка. И как бы сознательно сегодня его не коверкали, не привносили несвойственные для него идиоматические выражения, сердцевину русского языка вряд ли удастся безвозвратно уничтожить.

Высказанное выше суждение о русском языке может быть одним из весомых аргументов в пользу того, что Россия не так уж и случайно оказалась на рубеже XX века единственным центром революционных событий, благодаря которым в известной мере были реализованы цели по социалистическому переустройству общественных отношений.

Мне не понаслышке известно, какие препоны ставятся властью в области научных исследований русского языка в его историческом развитии. И эти препятствия совершенно не случайны. Сам Ильенков настолько виртуозно владел всеми достоинствами русского языка, что вполне можно сказать, что этой реализованной в его трудах способностью он внес уникальный, и пока еще никем неповторимый, вклад в развитии человеческой способности наилучшим образом выражать мышление посредством речи, через речь. И именно эта способность

может быть положена кирпичиком в основание дальнейшего развития человеческого мышления.

А пока можно только с некоторой долей скепсиса сказать, что, к сожалению, марксистско-ленинская философия в СССР не стала руководством к действию, она попросту не была положена в основание именно *осознанного* переустройства общества на гуманистических началах. И мир по-прежнему продолжает развиваться, и, по всей видимости, еще долго будет развиваться в тесных рамках слепой необходимости, в чем марксистско-ленинская философия абсолютно неповинна. Но в то же самое время нет ничего парадоксального в том, что именно Советская действительность с её противоречиями, а никакая иная культура в XX веке, могла совершенно не случайно породить такого глубокого мыслителя и философа, как Э.В. Ильенков.

Литература

1. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М.: Политиздат, 1984.
2. Ильенков Э.В. Маркс и западный мир // Философия и культура». М.: Политическая литература, 1991.
3. Ленин В.И. Государство и революция. ПСС, 5-е издание, т. 33. М.: Политиздат, 1969.
4. Ленин В.И. О лозунге Соединенных Штатов Европы. ПСС, 5-е издание, т. 26. М.: Политиздат, 1969.
5. Мареев С.Н. Э.В. Ильенков и советская философия. Ильенковские чтения. Ильенков и диалектическая традиция в философии. 10-я Международная научная конференция. М., 2008.
6. Маркс К. Капитал. К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, 2-е издание, т. 23. М.: Политиздат, 1960.
7. Маркс К. и Энгельс Ф. Немецкая идеология. Сочинения, 2-е изд. т. 3. М.: Политиздат, 1955.
8. Маркс К. т. 42 Экономическо-философские рукописи 1844 года. Сочинения, 2-е издание, т. 42. М.: Политиздат, 1974.
9. Энгельс Ф. Принципы коммунизма // К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, 2-е издание, т. 4. М.: Политиздат, 1955.

Ромашук А.Н.

Э.В. ИЛЬЕНКОВ И Л.С. ВЫГОТСКИЙ: «РАСШИРИТЕЛИ НАУЧНЫХ ПРОБЛЕМ»

Принципиальное сходство подходов Э.В. Ильенкова и Л.С. Выготского в том, что они оба принадлежали к той традиции в науке, ко-

торая кардинально противостоит наиболее распространенной в современной науке. Последняя, как известно, нацелена на создание проверяемых научных моделей, объясняющих как можно больше эмпирических данных. Ильенков и Выготский придерживались той традиции, в рамках которой ставятся и решаются научные проблемы. Именно поэтому несколько перефразируя столь любимую Ильенковым фразу одного ребенка обоих этих авторов можно отнести к «расширителям научных проблем». А поскольку работы Ильенкова специально направлены на экспликацию методологии данного подхода, то они помогают лучше понять работы Выготского как определенную конкретизацию в психологии подхода разрешения научных проблем.

Во-первых, эта касается понимания научной проблемы и способа ее постановки. Под научной проблемой понимается специальное теоретическое противоречие, которое можно лишь разрешить, но не опровергнуть. Именно поэтому для постановки проблемы необходима особого вида критика существующих теорий (по модели «Капитала» как «Критике политической экономики»). Начиная с «Психологии искусства» во всех следующих крупных работах Выготский всегда осуществлял лишь данного типа критику. Она связана с тем, что объединяющий подходы Ильенкова и Выготского осознанно диалектический способ разрешения противоречия кратко можно выразить с помощью понятия «снятия» (подробнее см. Ромащук, 2017). Это понятие основано на том, что научную проблему в узком смысле можно выразить как проблему одновременной истинности как минимум двух противоположных утверждений («тезис» и «антитезис»), каждое из которых находит максимальное выражение в одной из существующих теорий. И данные противоречащие теории требуют не просто опровержения или подтверждения, а именно «снятия».

При этом кроме эксплицитно представленной методологии научного исследования как разрешения специального вида противоречия (научной проблемы) Ильенков близок Выготскому еще и по содержанию ряда разрешаемых научных проблем. Это, прежде всего, касается разрешения проблемы человеческой свободы. Для Выготского данная проблема была наиболее важной, именно она целиком обуславливала как создаваемые им психологические теории (как описание способов разрешения данной проблемы), так и переход от одной теории к следующей (подробнее см. Ромащук, 2013). В тех конкретизациях этой проблемы у Ильенкова (например, понятий личности и продуктивного воображения), которые во многом близки темам разных теорий Выготского, отношения между подходами этих исследователей парадоксальным образом переворачиваются. Если Выготский осознанно пе-

реходил, например, от инструментальной к культурно-исторической теории именно потому, что у него в теории высших психических функциях не получилось «снять» социальную (культурную) детерминацию, то Ильенков, детально разбирая заключенные в понятиях личности и продуктивного воображения противоречия, совсем исключает переход от социальной детерминации к собственно свободе - последние он их отождествляет, т.е. не рассматривает становление свободы в форме «снятия» социальной детерминации. В докладе предполагается более подробно рассмотреть, как аргументы изложенных положений, так и выводы из их анализа.

Возняк В.С.

**О «ВРОЖДЁННОМ», «НАТУРЕ» И «КУЛЬТУРЕ»
(РАЗМЫШЛЕНИЯ ВМЕСТЕ С Э.В. ИЛЬЕНКОВЫМ И Л.С.
ВЫГОТСКИМ)**

Дискуссии о соотношении «врождённого» и «приобретённого» в развитии индивида не утихают и по сей день, причём *подавляющее большинство* учёных - психологов, педагогов, философов - и *не сомневаются* в наличии врождённых задатков и даже способностей, ссылаясь при этом на современную науку, которая якобы это «доказала», и обвиняют немногочисленных приверженцев противоположной точки зрения в «социологизаторстве». А я вот лично - **сомневаюсь** во «врожденном, и для таких сомнений имею серьезные основания.

В подобной дискуссии оперировать такими понятиями, как «врождённое» и «приобретённое» не стоит, поскольку они и не понятия вовсе, а некие расплывчатые представления, просто абстракции, методологический потенциал которых совершенно не выявлен.

В этих вопросах очень важен собственно качественный *теоретический* подход. Сущность переворота, совершенного Л.С. Выготским в понимании души, сознания человека, превосходно схватил его ученик Д.Б. Эльконин. В своих записных книжках он пишет: «Не забыть: если бы Выготский был жив, и я смог бы, как это часто бывало, за чашечкой кофе в кафе “Норд” задать ему вопрос, то я спросил бы его: “А ты понимаешь, что своей теорией интериоризации ты отрицаешь то понимание психики и сознания, которое существовало до сих пор в так называемой классической психологии? Отрицаешь изначальность, заданность “души” и всей душевной жизни, отрицаешь, что человек рождается пусть с несовершенной и неразвитой, но все-таки душой,

что она уже есть в нем и что носителем ее является мозг. Ты, наоборот, утверждаешь, что «душа» человеческая, человеческое сознание (психика), существует объективно вне нас как явление интерпсихическое в форме знаков и их значений, являющихся средством организации совместной, прежде всего, трудовой деятельности людей, и что только в результате этого взаимного воздействия людей друг на друга возникает интрапсихическое в форме тех же знаков и значений, но направленное на организацию своей собственной деятельности. Душа не задана человеку изначально, а дана ему во внешней, чисто материальной форме!»

Но тогда я был молод и, как мне сейчас представляется, не понимал всей грандиозности той задачи, которую на моих глазах решал Лев Семенович»¹.

Скажу теперь от себя: *грандиозность* этой задачи, которую решал Выготский, и по сей день *мало кто* понимает. Ибо отчего же подобную интерпретацию способа происхождения души человека зачастую и весьма всеу обвиняют в «социологизаторстве»? Чаще всего этой характеристики удостоивается Эвальд Васильевич Ильенков, один из самых последовательных проводников в философию и психологическую теорию идей Л.С. Выготского. И вот что примечательно: в «социологизаторстве» Э.В. Ильенкова обвиняли и при жизни, и ныне его зачисляют в разряд тех, кто чрезмерно «преувеличивает» роль *социального* фактора и «недооценивает», а то и вовсе отрицает значение фактора *биологического*, а значит, является откровенным «социологизатором» в понимании человеческого бытия. Что интересно, обвинители как тогда, так и сейчас, ссылаются на *одно и то же* высказывание Э.В. Ильенкова, ничуть не обременяя себя рассмотрением *его концепции в целом*.

Вот какая фраза русского философа якобы даёт безусловное основание для занесения Э.В. Ильенкова в разряд «социологизаторов»: «<...> все без исключения специфически человеческие функции мозга и обеспечивающие их структуры на 100 % - а не на 90 и даже не на 99 % - *определяются*, а стало быть, и *объясняются* исключительно способами активной деятельности человека как существа социального, а не естественно-природного»². Или из другой работы: «*Все человеческое в человеке* - то есть все то, что специфически отличает человека от животного - представляет собою на 100% - не на 90 и даже не 99 - результат социального развития человеческого общества, и любая

¹ Цит. по: Леонтьев А.А. Л.С. Выготский. М.: Просвещение, 1990. – С. 42.

² Ильенков Э.В. Психика и мозг (Ответ Д.И. Дубровскому) // Вопросы философии, М., 1968, № 11. – С. 149.

способность индивида есть индивидуально осуществляемая функция социального, а не естественно-природного организма, хотя, разумеется, и осуществляемая всегда естественно природными, биологически-врожденными органами человеческого тела, в частности - мозгом»¹. Сказав это, сам автор замечает: «Такая позиция многим кажется несколько крайней, преувеличенно заостренной. Некоторых товарищей пугает опасение, что такая теоретическая позиция может повести на практике к недооценке биологических, генетически-врожденных особенностей индивидов, даже к нивелировке и стандартизации. Эти опасения, мне кажется, напрасны»².

Мне же представляется, что на основании *одной-единственной фразы* из работ философа делать далеко идущие выводы о его теоретической позиции, да еще заносить его в тот или иной разряд («социологизаторов») - дело весьма неумное.

Суть вопроса, на мой взгляд, в том, что позиция Э.В. Ильенкова находится решительно *по ту сторону* абстрактных рассуждений о «двух факторах» («наследственность» и «среда», «врожденное» и «приобретенное»), а посему обвинять его в чрезмерном преувеличении роли одного из факторов («социального») нелепо. Философ прекрасно понимает теоретические истоки как «биологизаторства» и «социологизаторства», так и небезызвестной и широко распространенной (и поныне, вот что печально!) формулы о «био-социальной» природе человека. Ведь тут работает простая логика здравого смысла, и Э.В. Ильенков это превосходно понимает: «Казалось бы, все просто - человек, с одной стороны, представляет собою биологический организм, особь вида Гомо Сапиенс, а с другой - всегда выступает как член того или иного социального организма, как представитель общества на определенной ступени его развития, стало быть - как представитель определенного класса, профессии, той или иной социальной группы. Чтобы понять это обстоятельство, не нужно быть ни философом, ни врачом. Это так же очевидно, как и тот факт, что Волга впадает в Каспийское море»³. У Э.В. Ильенкова же - **логика иная** (и это непонятно его критикам, как прошлым, так и нынешним), то есть - собственно **диалектическая**: «<...> человек - это не “с одной стороны - социальное, а с другой - биологическое существо”, которое можно расчлениить - хотя бы мысленно - на эти две стороны, а существо в буквальном смысле слова *диалектическое*. то значит, что любое социальное от-

¹ Ильенков Э.В. Биологическое и социальное в человеке // Ильенков Э.В. Школа должна учить мыслить. М.: МПСИ; Воронеж: МОДЭК, 2002. – С. 75.

² Там же.

³ Там же. С. 72.

правление, любое действие, любое проявление социальной жизни в человеке обеспечиваются биологическими механизмами, прежде всего - механизмами нервной системы. С другой же стороны, все биологические функции организма человека до такой степени подчинены выполнению его социальных функций, что вся биология становится здесь лишь *формой проявления* совсем иного по природе начала»¹. Отметим: вся биология человека проявляет не собственно себя, свое, а **иное**, это - лишь *форма* проявления человеческого, культурно-исторического. А зачастую ведь дело *представляют* противоположным образом, наоборот: как много в жизни социальной выступает формой проявления именно биологического начала (агрессия, эгоизм, сексуальные влечения, материнский инстинкт, инстинкт социальности и проч. выдумки). Здесь - *представление*, а у Ильенкова - *понятие*.

Не надо приписывать Э.В. Ильенкову и тезис о *решающей роли* «среды» в формировании личности. Не был он сторонником «теории среды», более того, едко высмеивал ее абстрактность и теоретическую несостоятельность. Никакая «среда» не воспитывает личность - будь она хоть трижды «социальная». Оппонентами Э.В. Ильенкова «среда» обычно трактуется «как некий вне индивидов находящийся *безличный механизм*, как гигантский штамп, норовящий впечатать в каждый “мозг” одну и ту же психическую схему. Если бы дело обстояло действительно так, то в биологической неодинаковости мозгов пришлось бы видеть единственную причину того обстоятельства, что “отпечатки” социального штампа каждый раз получаются разные, варьирующиеся. Но “среда”, о которой идет речь, иная. Это всегда *конкретная совокупность взаимоотношений между реальными индивидами*, многообразно расчлененная внутри себя <...> на <...> бесконечно разнообразные узлы и звенья, на локальные “ансамбли” внутри этих основных противоположностей, вплоть до такой ячейки, как семья с ее “внутренними” отношениями между индивидами, в чем-то всегда очень схожая, а в чем-то совсем несхожая с другой такой же семьей. Да и внутри семьи взаимоотношения между составляющими ее индивидами тоже со временем меняются, и иногда очень быстро - иной раз в течение часов и даже считанных минут»². В пределах такого понимания всяческие разглагольствования о «среде» выглядят, мягко выражаясь, неуместными.

Отнюдь не какая-то мифическая «среда» оказывает решающее *воздействие* на человека, а - *мир*, если взять эту *категию* в соответ-

¹ Там же.

² Ильенков Э.В. Что же такое личность // С чего начинается личность. 2-е изд. М.: Политиздат, 1983. – С. 350-351.

ствии с размышлениями В.В. Бибихина¹. Не *мир вообще*, понятый к тому же абстрактно, в *собственное бытие-в-мире* (способ этого бытия) входящего в человеческую жизнь индивида. Обычно любят говорить о влиянии «плохого окружения». Отчего на одного ребенка приблизительно одна и та же «среда» повлияла, а на другом - не оставила ощутимых следов? Наверно потому, что в одном случае *образовался мир*, который для данного субъекта стал *своим миром* (и он живет в мире с этим миром, поскольку здесь он находит со-чувствие и сомыслие, здесь «*меня понимают*» и выйти из такого мира, «не разорвав своего сердца» - невозможно), а для другого не стал таким, остался достаточно безразличным окружением, именно - *средой*.

А теперь о Л.С. Выготском. *Методологические основания* его исследований были бесконечно выше до сих пор бытующих в психологии представлений о взаимодействии «двух факторов» - генетического и социального, «врождённого» и «приобретённого», природы и культуры. Психику нельзя исследовать как некую вещь, описывая ее свойства и выделяя причины-факторы. «Если на место анализа вещи мы поставим анализ процесса, то основной задачей рассмотрения, естественно, сделается генетическое восстановление всех моментов развития данного процесса. Основной задачей анализа при этом является возвращение процесса к его начальной стадии или, говоря иначе, превращение вещи в процесс»².

Иными словами, следует сосредоточиться на развитии ребёнка: «В развитии ребенка представлены (не повторены) оба типа психического развития, которые мы в изолированном виде находим в филогенезе: биологическое и историческое, или натуральное и культурное, развитие поведения»³. И тогда мы обнаружим не взаимодействие разных «факторов», а некое слияние - органического и культурного в один процесс. «Врастание нормального ребенка в цивилизацию представляет обычно единый сплав с процессами его органического созревания. Оба плана развития - естественный и культурный - совпадают и сливаются один с другим. Оба ряда изменений взаимопроникают один в другой и образуют в сущности единый ряд социально-биологического формирования личности ребенка. Поскольку органическое развитие совершается в культурной среде, то оно превращается в исторически обусловленный биологический процесс. В то же время

¹ См.: Бибихин В. В. Мир. Томск: Водолей, 1995.

² Выготский Л.С. История развития высших психических функций // Л.С. Выготский. Собрание сочинений в 6-ти томах. Том 3. М.: Педагогика, 1983. – С. 96.

³ Там же. С. 30.

культурное развитие приобретает совершенно своеобразный и ни с чем не сравнимый характер, так как оно совершается одновременно и слитно с органическим созреванием, поскольку носителем его является растущий, изменяющийся, созревающий организм ребенка»¹. При этом важно, что «на каждой ступени развития обоих процессов господствуют особые законы, особые формы сплетения. Хотя оба процесса на всем протяжении детского возраста встречаются в сложном синтезе, характер сплетения обоих процессов, закон построения синтеза не остается одним и тем же»². Иными словами, не внешнее взаимодействие, не пресловутое «с одной стороны» и «с другой стороны», а «натуральные функции продолжают существовать внутри культурных»³.

А посему нельзя внешне сопрягать «натуру» и «культуру», «биологическое» и социальное». Дело в том, чтобы культура (высокая культура) шаг за шагом становилась подлинной натурой человека, а человек в своих натуральных, природных проявлениях выступал не скотиной, но именно человеком.

За разговорами о «врождённости» скрывается не просто наше незнание, а именно: нежелание нести ответственность. И откровенное нежелание мыслить. Наблюдая за жизнью и развитием своих уже двух с половиной-летних внучек-двойняшек, а точнее - участвуя всем существом своим в их жизни, всё время ловлю себя на мысли: я не понимаю, откуда что берётся, отчего они такие разные и такие славные. Только вот списывать хоть что-либо на «врождённое» не хочется. Стремлюсь понять. И вспоминаю тезис доктора психологических наук А.В. Суворова (того самого Саши Суворова из легендарной ильенковской «четвёрки») о «презумпции социальности»: «Я не отрицаю существование чисто биологических причин возникновения тех или иных психолого-педагогических проблем. Но настаиваю на том, что, прежде чем обращаться к поиску причин в этой сфере, их надо поискать поближе - в сфере социальных отношений. В сфере родовой, а не видовой. <...> Я это называю “презумпцией социальности” при анализе причин возникновения психолого-педагогических сложностей». То есть «речь идёт о признании более вероятными и достоверными ближайших причин явления, лежащих в той же сфере, где это явление возникает и существует.<...> И соблюдение этой презумпции соци-

¹ Там же. С. 31.

² Там же. С. 35.

³ Там же. С. 126.

альности - всего лишь элементарная научная последовательность»¹.

Как мне представляется, в вопросе о некоей «врождённости» лучше остановиться на великом Сократовом «не знаю», а точнее - «я знаю, что не знаю». Это конкретней и ответственней. Да, никто не отрицает, что человеческий младенцы от рождения - *разные*, даже если это двойня. Однако насколько «небезразличны» эти различия для человеческого, личностного развития? И **знаем ли мы достоверно**, в *какой мере* индивидуальные особенности (различия) генетической информации (наследственности) повлияли (или ещё повлияют) на развитие *собственно человеческих способностей*, на освоение *опыта культуры*, и вообще - **способны ли они** повлиять - радикально или как-нибудь, частично?

С представлениями «врождённое» и «приобретённое» - грамотно работать невозможно, как и с любыми гипостазированными абстракциями (или псевдо-концептами типа «социализация»), ведь они *отвлекают мысль* от сути дела, уводят в сторону от того, что, собственно, мы ищем и пытаемся уразуметь, понять, ввести в понятие. Здесь необходимы категории, точнее - *диалектика категорий*.

Что же касается того открытия в понимании души человеческой, которое принадлежит Л.С. Выготскому и о котором говорил Д.Б. Эльконин в своих заметках, то хочется добавить следующее. Душа к нам приходит извне, вернее - не к «нам» собственно, а к нашему телу. И этот факт был схвачен и выражен очень давно. Сказано же в Ветхом Завете: Творец *вдохнул душу* в первого человека. Значит, наша человеческая душа не является продуктом *естественных* процессов, происходящих в пределах нашего тела, «внутри», она приходит к нам *сверхъестественным* способом. Кстати, согласно Платону, душа до вселения в наше тело пребывала в мире идей, куда она возвращается после смерти тела. Платон *не ошибался*: всё обстоит именно так. Если платоновский эйдос - это насыщенное изваяние *смысла*, умный мир *смыслов* (А.Ф. Лосев), то мир идей, мир эйдосов является *смысловой* реальностью, иначе говоря - *миром культуры*. Именно оттуда и приходит в наше тело та *форма*, которая делает его по-человечески одушевлённым телом, которая становится его формой, душой собственно.

Душа к нам *приходит* от людей и к ним же *уходит*, людям же остаётся. Следовательно, если уж и быть по-настоящему озабоченным проблемой *спасения души*, то следует в первую очередь позаботиться

1 Суворов А.В. Презумпция социальности при анализе причин задержки детского развития [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://on2.docdat.com/docs/2831/index-217661.html?page=3>

о том *содержании*, которое мы ежедневно «выдыхаем» в мир, о том, какие следы оставит слово (и дело) наше среди людей. *Осмысленность* нашего дела и *дельность* нашего слова - вот субстанциальное основание того, что называется «спасением души»

Ждан А.Н.

ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА Э.В. ИЛЬЕНКОВА И КУЛЬТУРНО-ДЕЯТЕЛЬНОСТНАЯ ПСИХОЛОГИЯ

В творчестве Э.В. Ильенкова значительное место занимают проблемы теоретической, а также педагогической психологии. Природа идеального и сознания, воображения и мышления в его связи с языком, вопросы воспитания ума школьников и развития способности мыслить, проблемы творчества и личности были предметом его постоянных размышлений. В психологии он принимал культурно-историческую теорию развития человеческой психики Л.С. Выготского и, прежде всего, ее основное положение о том, что психическое развитие осуществляется в форме обучения. Л.С. Выготский создал новый метод исследования - метод активного целенаправленного формирования психических функций человека в экспериментальных условиях, при помощи которого показал, что обучение есть форма психического развития: все способности человека, его высшие психические функции возникают только в результате усвоения исторически сложившейся культуры. Подходу Л.С. Выготского созвучны идеи Э.В. Ильенкова, имеющие непосредственное отношение к психологическим проблемам.

В связи с тем, что в его трудах нет прямых ссылок на работы Л.С. Выготского, особенно значимым является очерк В.В. Давыдова - психолога, соратника и друга Эвальда Васильевича¹. Уже в названии очерка «Философское обоснование культурно-исторической теории в работах Э.В. Ильенкова» обозначена глубинная связь идей Э.В. Ильенкова о развитии человеческой личности с культурно-исторической теорией Л.С. Выготского. В.В. Давыдов называет Э.В. Ильенкова «вдумчивым и верным сторонником основных идей научной школы Л.С. Выготского»². Он указывает на непосредственное участие Эваль-

¹ Давыдов В.В. Философское обоснование культурно-исторической теории в работах Э.В.Ильенкова // Давыдов В.В. Теория развивающего обучения. М.: ИНТОР, 1996. С.478-484.

² Там же, с.478.

да Васильевича во многих научных совещаниях и семинарах, связанных с идеями школы Л.С. Выготского, в том числе - в заседаниях руководимой В.В. Давыдовым лаборатории Психологического института, которая в 1960-1970-х гг. активно разрабатывала проблемы развивающего образования и учебной деятельности. Значение идей Э.В. Ильенкова для психологии образования, согласно В.В. Давыдову, «заключается в том, что он дал диалектико-материалистическое обоснование основных положений культурно-исторической теории и теории развивающего обучения»¹. Положение Э.В. Ильенкова об универсальности человека, его концепция идеального, трактовка проблем мышления и личности использовались в работах В.В. Давыдова по развивающему обучению. Положение об *универсальности* человека как не природной, а исторически формирующейся в обществе и онтогенетически приобретаемой способности человека порождать любой образ - от простейшей геометрической формы до логической категории или нравственного закона было, по оценке В.В. Давыдова, «стержневой темой научного творчества Э.В. Ильенкова»². Индивидуальное сознание формируется путем усвоения исторически выработанных человечеством в общественно-человеческой деятельности идеальных норм культуры (язык, юридические законы, нравственные императивы и т.п.).

Действительно, методологические установки Л.С. Выготского созвучны марксистской методологии творчества Э.В. Ильенкова, его гуманистической трактовке проблем онтогенетического развития человека. В обширном очерке «Исторический смысл психологического кризиса»³ Л.С. Выготский вводит читателя в лабораторию своей мысли. В методе «Капитала» Маркса, в диалектической логике он находит путь к организации исследований психической реальности, считая другие способы ее познания бессильными перед этой задачей. Подобно тому, как Маркс анализирует клеточку капиталистического общества как форму товарной стоимости, в которой прочитывает экономическую структуру общества в целом, Л.С. Выготский выделяет значение слова как всеобщую простую форму человеческой психики, как ту клеточку, в которой скрывается смысл всей психологии, Психологическую науку Л.С. Выготский рассматривает как развивающуюся систему, выявляет детерминанты, закономерности, противоречия и кри-

¹ Там же, с.479.

² Там же.

³ Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса // Собр. соч.: В 6-ти т. Т.1. Вопросы теории и истории психологии / Под ред. А.Р. Лурия, М.Г. Ярошевского. М.: Педагогика, 1982. – С. 291 – 436.

зисы, трансформации методов исследования, понятийного и терминологического аппарата, которые она претерпевала на протяжении всей истории своего развития. Сформулированные Марксом методологические принципы научного познания - единства исторического и логического, социальной обусловленности содержания научного знания - определяли мышление Л.С. Выготского о психике человека, о его сознании и личности.

Творчество Л.С. Выготского посвящено проблеме культурного поведения и психики ребенка, уяснению законов развития высших психических функций, что нашло воплощение уже в названиях его основных трудов: «Проблема культурного развития ребенка», «История развития высших психических функций», «Генетические корни мышления и речи» и др. Разработанной Э.В. Ильенковым концепции идеального созвучны идеи Л.С. Выготского о социальной ситуации развития как носителя культурных, общественно выработанных идеальных форм - эталонов, образцов (язык, система счета, способы действий с предметами, нормы отношений между людьми). Они определяют развитие. Их нужно присвоить. Интересно и важно также отметить, что отправным пунктом в решении проблемы высшего в человеке, как у Л.С. Выготского, так и у Э.В. Ильенкова, было учение Спинозы. Л.С. Выготский высоко оценивал значение Спинозы в перспективе логики развития философии и психологии, но вместе с тем показал также не только силу, но и слабость его учения. Выготский отмечал: «Современная психология, не имеющая компаса и карты, должна... идти по звездам Спинозы... В сущности Спиноза все время решал в своей «Этике» одну задачу ... как возможно высшее в человеке, если... человек сам есть часть природы, необходимо подчиненная ее законам»¹. Однако его учение - это застывшая, по оценке Выготского, панорама. «Спинозовская система требует развития - в этом сила, но и слабость ([Спиноза] не дает его)². Об этом же писал Э.В. Ильенков: «Простым оборотом мысли Спиноза разрубает гордиев узел «психофизической проблемы», до сих пор мучающей своей мистической неразрешимостью массу теоретиков и школ в философии, психологии, физиологии высшей нервной деятельности и прочих смежных наук, вынужденных так или иначе касаться деликатной темы отношения «мысли» к «телу», «духовного» к материальному, «идеального» к «реальному» и тому подобного сюжетов... Спиноза отчетливо осозна-

¹Записные книжки Л.С. Выготского. Избранное / Под общ. ред. Екатерины Завершневой и Рене Ван дер Веера. – М.: Издательство Канон плюс РООИ «Реабилитация», 2017, с.270-271.

² Там же, с.272.

ет, что в виде структурно-пространственных изменений внутри мыслящего тела выражается и осуществляется вовсе не какое-то вне и независимо от них протекающее мышление, как и обратно, - в сдвигах мышления выражаются вовсе не имманентные шевеления того тела, внутри которого они возникают. Поэтому-то ни мышление нельзя понять через рассмотрение пусть даже самое точное и тщательное, тех пространственно-геометрических сдвигов, в виде которых оно выражается внутри тела мозга, ни, наоборот, пространственно-геометрические изменения в ткани мозга - из самого детального рассмотрения состава идей, существующих в голове. Нельзя именно потому, что это - *одно и то же*, но только выраженное двумя разными способами, постоянно повторяет Спиноза»¹.

Э.В. Ильенков находился в тесных творческих контактах с учеными факультета психологии Московского университета имени М.В. Ломоносова и Психологического института Академии педагогических наук (теперь РАО), которые разрабатывали основанный на теории Л.С. Выготского деятельностный подход. Эвальд Васильевич был лично знаком с А.Н. Леонтьевым, А.Р. Лурией, П.Я. Гальпериным, С.Л. Рубинштейном, В.В. Давыдовым, Д.Б. Элькониным и другими известными психологами, обсуждал с ними различные вопросы философии, педагогики, психологии. Его ближайшим единомышленником всегда оставался А.Н. Леонтьев. Его восхищала масштабная личность А.Н. Леонтьева, он ценил Алексея Николаевича как заинтересованного собеседника, который понимал и чувствовал его философско-психологические искания. Психологическая теория деятельности А.Н. Леонтьева помогала ему объяснить психологию человека от простейших психических феноменов до высших проявлений личности. Будучи деканом факультета психологии МГУ, А.Н. Леонтьев пригласил Э.В. Ильенкова прочитать спецкурс для студентов. При его самом активном участии здесь в 1970-х гг. был осуществлен известный эксперимент по обучению группы из четырех молодых слепоглухих людей. Этот эксперимент убедительно показал, что человеческая психика возникает и развивается только в процессе формирования действий с предметами, созданными человеком и для человека, т.е. в условиях специфической человеческой жизнедеятельности². Определение психологии как конкретной науки, данное Леонтьевым в его книге «Дея-

¹ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1974, С. 25 - 26.

² Ильенков Э.В. Становление личности: к итогам научного эксперимента // Коммунист. М., 1977. №2. С. 68 - 79.

тельность. Сознание. Личность»¹, понимание человека, главная способность которого - порождать образ любой вещи - любой образ, выступали для Э.В. Ильенкова научной базой для такой организации психолого-педагогического процесса усвоения знаний, внутри которой происходит становление личности, воспитывается способность самостоятельно мыслить, реализуется возможность свободы. «Личность, - писал Э.В. Ильенков, - и возникает тогда, когда индивид начинает самостоятельно, как субъект, осуществлять внешнюю деятельность по нормам и эталонам, заданным ему извне - той культурой, в лоне которой он просыпается к человеческой жизни, к человеческой деятельности»².

Психологи культурно-деятельностной школы в решении всех методологических вопросов опирались на учение Маркса о человеке и обществе, на всю систему взглядов Маркса, диалектический метод его теоретического мышления. Важнейшие положения этого учения стали истоком философии Э.В. Ильенкова, характерной особенностью которой является неразрывная связь с психолого-педагогическими проблемами. Как убедительно показал В.В. Давыдов, его диалектический метод научного мышления, теория идеального, идеи о культуре как объективной среде, в которой только и происходит психическое развитие ребенка, размышления о проблемах педагогики дают *современное* философско-логическое обоснование культурно-исторической теории Л.С. Выготского и деятельностной концепции школы А.Н. Леонтьева. П.Я. Гальперин в своих методологических размышлениях о соотношении физического и психического ссылался не только на классические труды Маркса и Энгельса, но также и на работы Э.В. Ильенкова по диалектической логике, на его учение об идеальном³. Как писал В.В. Давыдов, Д.Б. Эльконин ссылался на книгу Э.В. Ильенкова «Диалектическая логика»⁴, связывал созданную им теорию психического развития ребенка с идеями о том, что сознание каждого отдельного человека образуется путем усвоения идеальных образцов культуры (нормы языка, нравственные императивы и т.п.). Усвоение выступает формой психического развития. В.В. Давыдов в своих работах по развивающему обучению постоянно использовал исследования

¹ Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. М.: Политиздат, 1975.

² Ильенков Э.В. Что же такое личность? // С чего начинается личность /Под общ. ред. Р.И. Косолапова. 2-е изд. М.: Политиздат, 1983, с. 336.

³ Гальперин П.Я. Введение в психологию. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1976, с.45.

⁴ Давыдов В.В. Философское обоснование культурно-исторической теории в работах Э.В. Ильенкова // в кн.: Давыдов В.В. Теория развивающего обучения. М.: ИНТОР, 1996. С. 481.

Э.В. Ильенкова, утверждал положение о ценности его трудов для психологии и педагогики.

Литература

1. Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса // Собр. соч.: В 6-ти т. Т.1. Вопросы теории и истории психологии / Под ред. А.Р. Лурия, М.Г. Ярошевского. М.: Педагогика, 1982. - С. 291 - 436.
2. Гальперин П.Я. Введение в психологию. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1976.
3. Давыдов В.В. Философское обоснование культурно-исторической теории в работах Э.В. Ильенкова // Давыдов В.В. Теория развивающего обучения. М.: ИНТОР, 1996. - С. 478 - 484.
4. Записные книжки Л.С. Выготского. Избранное / Под общ. ред. Екатерины Завершневой и Рене Ван дер Веера. М.: Издательство Канон плюс РООИ «Реабилитация», 2017.
5. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М., Политиздат, 1974.
6. Ильенков Э.В. Что же такое личность? // В сб. С чего начинается личность / Под общ. ред. Р.И. Косолапова. 2-е изд. М.: Политиздат, 1983. - С. 319 -358.
7. Ильенков Э.В. Становление личности: к итогам научного эксперимента // Коммунист. М., 1977. №2. С.68 - 79.
8. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. М.: Политиздат, 1975.

Гусева Н.В.

ДИАЛЕКТИКА, МЕТОДОЛОГИЯ И ПРОБЛЕМА ПРЕДМЕТА ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКИ

Проблема предмета психологической науки, как, впрочем, и всякой другой, связана с тем, как и каким образом происходит поиск и выделение его из огромного исследовательского поля, каковым является существующий мир для человека-исследователя. Речь идет не только об определенной познавательной ситуации, но и об отношении к процессу познания в целом, понимание его основ, а также понимание и осуществление мышления, без и вне которого никакое научное познание невозможно.

Предметом психологии традиционно считается психика человека

и большое количество таких проявлений его сознания как воображение, память, внимание и др. При этом не существует некоего единого определения и понимания предмета психологии, который бы не оспаривался как таковой и который бы определял психологию как единую область человеческого знания, не распадающуюся на многочисленные варианты всякий раз, когда речь идет о ее предмете. Желательность и необходимость понимания и обнаружения единства психологического знания и предмета психологической науки обусловлена зависимостью от этого ее развития и перспектив. Многочисленные и потому частные образы психологических исследований, как правило, не позволяют выявлять логику развития человеческой психической реальности в целом. Выявление ее присутствия, однако, является ключом и контекстом к более глубокому и осознанному пониманию всех без исключения исследований, ведущихся в области изучения отдельных психических функций человека.

Речь идет о необходимости ориентации на целостность понимания самого человека и его связи с миром. Такая ориентация, или подход, к рассмотрению психики человека и ее отдельных функций будет выражать суть внутренней связи всех функций в рамках психической жизни человека как единого предмета психологического исследования. Это означает, что и само понимание человека *не должно быть составлено* из самостоятельных, отдельных определений. Психика человека – это уже не самостоятельное явление по отношению к человеку, а явление, *принадлежащее* ему. Психика человека и все психические процессы носят изначально *атрибутивный* характер. Поэтому их нельзя рассматривать в рамках психологических исследований в качестве оснований для провозглашения их особого статуса не только как предмета психологии вообще, но и для провозглашения «особых», «самостоятельных психологий», якобы, имеющих «свой» предмет.

На основе придания самостоятельного статуса тем или иным *атрибутивным* чертам человека и его психики возникли и существуют в большом разнообразии варианты толкований предмета психологии, каждое из которых представлено особым направлением в психологии. Каждое из них формулирует предмет психологии по-своему. Можем отметить, например, психологию личности¹, рефлексивную психологию², поведенческую психологию, психологию эмоций, когнитивную

¹ См.: Асмолов А. Психология личности. Принципы общепсихологического анализа. М.: Смысл, 2001.

² Гусева Н.В. К вопросу о рефлексивности и рефлексивной психологии: методологический аспект// «Вестник Казахстанско-Американского Свободного Университета». Научный журнал. Выпуск 1. Вопросы педагогики и психологии. Усть-

и др.

«Многосторонность» в исследовании человеческой психики, при этом, не обеспечивает приближение к пониманию ее сути. Вместо этого достигается получение многосторонних баз эмпирических данных по каждому из этих направлений. Именно на этой основе все чаще возникает неудовлетворенность видением перспектив дальнейшего развития психологии как науки.

Можно привести показательные признания и «искания»: "Число эмпирических данных, которые мы имеем, растет каждую минуту. Мы зашли в некоторый тупик, потому что не знаем, что с этим количеством делать. Мы можем эти данные по полочкам разложить и, разумеется, есть способы обработки, но дальше никуда не идем. Из того, что я буду рассматривать каждую вашу клетку, не выйдет никакого впечатления о том, что вы за личность. От того, что я буду в мозгах копаться и каждый нейрон оттуда вытаскивать, я не получу картины того, как это работает. Ну, еще 30 миллиардов нейронов исследовали - дальше что? На какой вопрос отвечаем? - Ни на какой. Нужен гений, который сказал бы: неправильно формулируете вопросы, задайте другой вопрос. Явно наступил момент, когда остро нужна новая теория", - пояснила РИА Новости Черниговская. Причем ключевую роль, считает она, сейчас играет философия. "И в буддийской философии очень проработаны эти вопросы. Поэтому нейрочеловеку нужно это изучать", - сказала профессор¹.

"На протяжении 30 лет я провожу серьезные исследования совместно с западными учеными в области космологии, физики, особенно квантовой, философии, психологии. Первая цель - расширить наши знания с помощью научных исследований, чтобы мы могли включить в область научных исследований эмоции, сознание, ум. В XX-XXI веках все больше ученых начинают чувствовать, что есть нечто, оказывающее воздействие на человеческий мозг, и природа этого явления остается загадочной", - поделился Далай-лама. По его словам, «на очень тонком уровне частицы, сформировавшие камни, - те же, что сформировали сознание. "Почему же одна частица становится камнем, а другая - сознанием?" - озадачил ученых Далай-лама².

Каменогорск, 2017, с. 3-12; Семенов И. Н., Степанов С. Ю. Проблема предмета и метода психологического изучения рефлексии. // Исследование проблем психологии творчества. М., 1983, с. 154 — 182 и др.

¹ См. об этом: Лобастов Г.В. Мозг и психические функции (по поводу поиска «новой» теории) // Вестник Казахстанско-Американского Свободного Университета. Научный журнал. Выпуск 1. Вопросы педагогики и психологии. Усть-Каменогорск, 2017, с. 13-14.

² Там же, 14.

Постановка вопросов о природе (сущности) сознания и ответы на них вырабатывались в течение многих веков развития человеческого мышления и аккумулирующей смысл и логику этого пути – философии как явления культуры. Сегодня в связи с этим не надо искать ответы у деятелей буддизма или других религий. Необходимо обратиться к диалектике как логике, теории познания и методологии.

В свое время Ф. Энгельс не случайно отмечал, что «какую бы поэму ни принимали естествоиспытатели, над ними властвует философия. Вопрос лишь в том, желают ли они, чтобы над ними властвовала какая-нибудь скверная модная философия, или же они желают руководствоваться такой формой теоретического мышления, которое основывается на знакомстве с историей мышления и ее достижениями»¹. Продолжая эту мысль уже наш современник – известный философ Г.В. Лобастов отмечает, что «философия может помочь науке не иначе, как только предложив себя во всем объеме своего необходимого содержания. Любое отвлеченное (абстрактное) положение философии или наталкивается на противоречие с результатами науки, или совпадает с ними случайным ничем не значащим образом. Непосредственные философские положения не подводятся под содержание действительности. А там, где подводится, в этом уже нет никакой нужды»².

В истории философии выработаны различные «модели», «образы» познавательного процесса. Каждый из них имеет свои основания, границы и присутствующую в нем меру достижения результативности и достоверности итогов. Каждый из них имеет свой «смысловой каркас», свою логику построения и способ осуществления. Осознание исследователем этих черт совершаемого или планируемого познавательного процесса делает возможным его (исследовательский процесс) строить и корректировать с точки зрения стоящих задач. В то же время, адекватное осознание позволяет корректировать и сами задачи, а также разработку исследовательских программ в целом. Выявленные «модели» или «образы» познавательного процесса, присутствующие в истории философии, являются результатом историко-культурного становления человеческого отношения к миру. Исторически вырабатываемые параметры отношения человека к миру имеют необходимый, существенный и объективный характер.

Появление диалектики исторически было связано с развитием

¹ Энгельс Ф. Диалектика природы // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., 2 изд., т. 20. М.: Политиздат, 1961. С. 525.

² Лобастов Г.В. Метод как универсальная способность субъекта // Диалектика и проблемы развития науки. В двух частях. Монография. Под общ. редакцией д.ф.н. Гусевой Н.В. Часть 1. Усть-Каменогорск, 2017, с. 47-48.

мышления, которое было ориентировано на схватывание процессов, а не их простую фиксацию.

Диалектика как явление культуры, которое сложилось в течении многих веков существования человечества и характеризует его способность мыслить и адекватно понимать процессы развития, происходящие в природе, обществе и самом мышлении. Развитие диалектики прошло пусть становления, в котором можно выделить ряд этапов, в каждом из которых происходило ее собственное развитие. В то же время переход от этапа к этапу знаменовал формирование нового качественного уровня в развитии диалектики. К числу этапов развития диалектики можно отнести следующие: диалектику древних, диалектику немецкой классической философии, диалектику русских революционных демократов, материалистическую диалектику.

Диалектика, выражающая мироотношение и мышление, реализовала и реализует ориентации познающего человека на постижение сути *процессов и целостности* существующего мира и *процессов*, связанных с пониманием человеком самого себя в мире. В истории философии и в современной философии эта ориентация характеризует главную разделительную линию между адекватным и неадекватным мировосприятием, мироотношением, пониманием и т.п. всего, что присуще миру и человеку.

Еще Платон, отмечал, что «диалектика будет ... подобной карнизу, венчающему все знания, и было бы неправильно ставить какое-либо иное знание выше нее: ведь она вершина их всех»¹. Далее, говоря о диалектическом методе, Платон подчеркивал, что «все другие способы исследования либо имеют отношение к человеческим мнениям и вожеланиям, либо направлены на возникновение и сочетание [вещей] или же на поддержание того, что растет и сочетается. Что касается остальных наук, ... которые пытаются постичь хоть что-нибудь из бытия (речь идет о геометрии и тех науках, которые следуют за ней), то им всего лишь снится бытие, а наяву им невозможно его увидеть, пока они, пользуясь своими предположениями, будут сохранять их незыблемыми и не отдавать в них себе отчета. У кого началом служит то, чего он не знает, а заключение и середина состоят из того, что нельзя сплести воедино, может ли подобного рода несогласованность когда-либо стать знанием? - Никогда. Значит, в этом отношении один лишь диалектический метод придерживается правильного пути»²

С пониманием диалектики как начала всех наук был согласен и Аристотель. Он писал: «Ибо, будучи способом исследования, она

¹ Платон. Сочинения в трех томах. Том 3. М.: Мысль, 1971, с.346-347.

² Там же, с. 344-345.

прокладывает путь к началам всех учений»¹. В «Риторике» Аристотель подчеркивает, что диалектика является методом, применимым не к какому-либо отдельному классу предметов и не к определенным частным наукам, а ко всем наукам, ко всем областям знания»². Данные моменты в философии Аристотеля, конечно, не отменяют выделенные Э.В. Ильенковым особенности Аристотелевской позиции. Так, Э.В. Ильенков писал: «И все же логика Аристотеля была только подходом к логике диалектической, ибо в учении выдающегося античного мыслителя действительно переплетаются не только различные, но и прямо взаимоисключающие точки зрения на мышление, на его формы, на отношение мышления к объективной реальности»³.

Внимание к диалектике в той или иной форме было во все времена существования философии. Интерес к ней присутствовал и в самые сложные времена существования философского сознания – в Средние века, в период, для которого характерно преобладание религиозного сознания. Приведем слова Петра Абеляра – крупнейшего философа раннего средневековья из его трактата «Возражение некоему невежде в области диалектики». Он писал: «Некие современные ученые, будучи не в состоянии постичь силу доказательств диалектики, проклинают ее настолько, что считают все ее положения скорее софизмами и обманом, нежели доводами разума. Эти слепые поводыри слепцов, не знающие, как говорит апостол, ни того, о чем они говорят, ни того, что они утверждают, осуждают то, чего они не знают, и чернят то, что они не постигают. Они считают смертельным испробовать то, чего они никогда не вкушали. Все непонятное им они называют глупостью и все для них непостижимое полагают бредом»⁴.

В философии Нового времени ведущей ориентацией выступает ориентация на понимание метода, включая и вопросы понимания метода мышления. Так, Ф. Бэкон, выделяя четыре требования метода, подчеркивал, что задача и цель науки «открывать *форму* природы, или истинное отличие, или производящую природу, или источник происхождения (ибо таковы имеющиеся у нас слова, более всего приближающиеся к обозначению этой цели)»⁵. Под *формой* природы им подразумевался *закон*, который мог бы служить «основанием как знанию,

¹ Аристотель. Соч. в 4 томах. Том 2. М.: Мысль, 1978, с. 351.

² Аристотель. Риторика, 1, 1, 135a 2-3; 11, стр.1.

³ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. Изд. второе, дополненное. М.: Политиздат, 1984, с.16.

⁴ Антология мировой философии. В четырех томах. Том первый. Философия древности и средневековья, часть 2. М.: Мысль, 1969, с. 800.

⁵ Бэкон Ф. Новый Органон. Л., 1935, с.197.

так и деятельности»¹. Этот момент важно подчеркнуть, чтобы отрицать возможные узко-эмпиристские трактовки позиции Ф. Бэкона. Выход в мышлении на понимание метода как пути открытия закона – это характеризует вполне диалектическую ориентацию. Однако в целом в этот период преобладали ориентации на понимание познания как механической процедуры (как *внешних взаимодействий* объекта и субъекта познания), которая обслуживается мышлением, лишь изредка допускающим проявления элементов диалектики².

Существенным сдвигом в направлении диалектического мышления выступают философские идеи Спинозы, Лейбница, которые подчеркивали прямую зависимость возможности глубокого познания от обращения к идее целостности мира. Природа как причина самой себя, учение о монадах и предустановленной гармонии выражали обращение мышления к миру как целостности, без которой нельзя мыслить человека и его возможность познания³.

В немецкой классической философии диалектическая идея всеобщности, целостности как условия и формы познающей мысли и деятельностного начала всей человеческой реальности получила дальнейшее развитие и собственное обоснование. Выход на горизонты целостного мира как условия человеческого существования и познания был осмыслен как выход в сферу трансцендентального, сверхопытного, абсолютного бытия и мышления⁴.

Э.В. Ильенков о дальнейшем развитии диалектики как науке о мышлении писал: «После того что сделал Гегель, двигаться вперед можно было только в одном направлении – по пути к материализму, к ясному пониманию того факта, что все диалектические схемы и категории, выявленные в мышлении Гегелем, представляют собой отраженные коллективным сознанием человечества универсальные формы и законы развития внешнего, вне и независимо от мышления существ-

¹ См.: История философии. Запад-Россия-Восток. Книга вторая: Философия XV-XIX вв. Под ред. Н.В.Мотрошиловой. М.: Академический проект, 2012, с.96.

² См.: Декарт Р. Избр. произв. М., 1950, с.469-470; Локк Дж. Избр. филос. произв. В 2-х томах. М., 1960, часть 1; Гоббс Т. Избр. произв. В 2-х т. М., 1964, т.2 и др.; См. также об этом: Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. Изд. Второе, дополненное. М.: Политиздат, 1984, с.12-26.

³ См.: Спиноза Б. Избр. Произв. М., 1957, т.1; Лейбниц Г. Соч. В 4-х т. т.2. М., 1983,

⁴ Кант И. Соч. В 6-ти т. Т.3; Фихте Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. М., 1937; Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма. М., 1936; Гегель Г. Энциклопедия философских наук. В 3-х т. Т.1. М., 1974; Гегель Г. Наука логики. В 3-х т. - М.: Мысль, 1970, т.1 и др.

вующего реального мира. К материалистическому переосмыслению гегелевской диалектики и приступили уже в начале 40-х годов прошлого столетия Маркс и Энгельс, а материалистически переосмысленная диалектика выполнила для них роль логики развития материалистического мировоззрения»¹.

Диалектика как логика, теория познания и методология является не тремя феноменами человеческого разума и не различными учениями, которые некто пытается объединить, вопреки формальной логике. Напротив, диалектика как логика, теория познания и методология есть *единое* проявление культурно-исторически вызревшего человеческого разума.

Логика как наука о мышлении призвана воспроизводить закономерности не только самого мышления, но, прежде всего, закономерности того мира, который мышление отражает. Это происходит потому, что логика мышления, отражающего развивающийся мир, сама строится по модели развития самого мира, воспроизводит его связи. Благодаря этому человечество оказывается способным адекватно отражать существующее, что означает возможность практически ориентироваться в мире, осуществлять целесообразную, созидательную деятельность, не противоречащую законам природы, законам развития мира, в котором человечество живет. Это означает возможность обеспечивать не только выживание человечества, но и его развитие, включая развитие творческих потенций людей.

Диалектика как учение о развитии воспроизводит логику развития мира, т.е. логику развития природы, общества и самого мышления. Поэтому диалектика представляет собой собственно логику развития. Такое понимание логики не совпадает с трактовкой, имеющейся в формальной логике. Формальная логика выражает языковую реальность, в которой мышление предстает в виде суждений и умозаключений. Формальная логика как логика языкового выражения мысли не имеет сколько-нибудь прямого отношения к логике развития мира как такового. Диалектика же как учение о всеобщих законах развития природы, общества и мышления выражает логику развития мира в прямом, а не в приближенном или в переносном смысле.

Статус диалектики как теории познания основывается также на том, что диалектика – это учение о всеобщих связях и развитии природы, общества и человеческого мышления. Любой познавательный процесс – это процесс связи познающего с познаваемым. Под «позна-

¹ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. Изд. Второе, дополненное. М.: Политиздат, 1984, с.164.

ваемым» мыслится тот или иной объект или процесс существующего мира, т.е. процесс, происходящий в природе, обществе или самом мышлении. Осуществление процесса познания предполагает «погружение» не только в характеристики объекта познания, но, прежде всего, предполагает исследование его закономерностей как базового знания по отношению описываемым характеристикам. Диалектика ориентирована на вскрытие закономерностей мира, который становится объектом познания. Она выявляет всеобщие законы развития мира. Поэтому она базовым образом становится в этом смысле логикой познания, его теорией и методологией.

Диалектика как методология проявляется как мышление, *погруженное в процесс* специально-научного исследования. Логика развития имеет универсальный, *всеобщий* характер. Ориентация на нее позволяет осуществлять выявление закономерностей, присущих объекту исследования. Это выражается в определении не внешне фиксируемых свойств объекта и его/их подробное описание, а через установление необходимых, существенных, объективных, повторяющихся связей, присущих объекту исследования¹.

Рассматривая процессы развития науки, включая и определения предмета исследования в каждой из них, необходимо учитывать, что при этом потребуются серьезное *методологическое исследование*. Это исследование должно предварять научное исследование, а не быть формальным приложением, как это часто бывает, когда, например, во введениях к диссертациям требуется указывать методологические основания. В таких случаях методологические основания указывают формально, а на деле они, как правило, никоим образом не участвуют в исследовании и не влияют на его процесс и результаты.

Методологическое исследование, предваряющее научное исследование, с необходимостью коснется оснований науки, контекста формирования и пребывания выделенного объекта исследования, методов, ведущих не просто к набору и описанию массива эмпирических данных, а ведущих к формированию концепции, отражающих модель закономерностей объекта и его связей с контекстом реального существования и т.п.

Проблема оснований науки – это сфера методологического знания, которое является основополагающим для понимания логики и

¹ См.: Гусева Н.В. Методология и научные исследования //Диалектика и проблемы развития науки. В двух частях. Монография. Под общ. редакцией д.ф.н. Гусевой Н.В. Часть 1. Усть-Каменогорск, 2017, с. 23-35.

перспектив развития науки и научных исследований в любой области.

При обращении к основаниям науки необходимо рассматривать тип социального отношения к миру, сложившийся в определенный исторический период; уровень развития средств и способов деятельностно-практического отношения к миру, ведущий для того или иного периода тип мироотношения. К методологическому исследованию надо, далее, отнести анализ типа мышления, который в свою очередь (и на основе уже отмеченных условий) обуславливал и обуславливает построение познавательной практики и понимание ее результатов в отношении рассматриваемого периода в состоянии науки. Анализ способа и стиля мышления является решающим фактором не только для процесса исследования, но и в оформлении результатов познания и проектировании новых актов познавательной деятельности.

Особое место в методологическом исследовании занимает рассмотрение всеобщих диалектических принципов в отношении понимания научно-исследовательской деятельности, ориентированной на раскрытие способов формирования объекта изучения. Как мы отмечали выше, знание всеобщего, если оно существует в *процессуальной* форме – в форме диалектического мышления, - по определению является методологическим, и оно проявляет свои методологические же возможности в случае, если реализуется в сфере специально-научного исследования.

В то же время нельзя не отметить, что в рассмотрении оснований науки необходимо выявлять связь социокультурного и методологического. При этом сама наука в одно и то же время будет выступать и как явление цивилизационное и как явление собственно культурное. Этот аспект должен быть подвергнут анализу с тем, чтобы в самом исследовании возможности его методологического осмысления не были редуцированы к практике *использования методик*. *Использование* методик как схематичного, трафаретного знания, имеющего конечный и ситуативный характер, надо отличать от всеобщего философского знания в его *процессуальной* форме, которое реализуется в диалектическом *мышлении*. Отождествление методологии и методики относится к числу недопустимых редуций, полностью извращающих и суть, и возможности методологии как сферы всеобщего диалектического мышления.

Исходя из необходимости рассмотрения основы науки и, характеризующего ее культурно-исторического контекста, для полноценного анализа и определения предмета той или иной науки, имеет смысл каждый раз конкретизировать, как мы отметили выше, социокультурные параметры, характерные для ее развития на различных этапах. В

современный период уже традиционно выделяют следующие этапы в развитии науки: этап преднауки, этап классической науки, этап неклассической науки и этап постнеклассической науки.

Этап преднауки полностью совпадал с развитием философских знаний о мире, человеке, обществе. Требования классического периода в развитии науки выходят за рамки диалектической традиции древней философии, в которой, как известно, развилась исторически первая форма диалектики. На первый план здесь выходят понятия, характеризующие механические взаимодействия, формируется механистический способ мышления и познавательный процесс становится объектом конструирования с точки зрения недопустимости влияния исследователя на познаваемый объект, с точки зрения жесткого разграничения их положения в исследовании.

Неклассический период в развитии науки характеризуется известным смягчением разграничения объекта и субъекта познания, исследования. Это стало следствием исследований области микромира, квантовой механики, которые показали невозможность получения знания характеристик микрообъекта в чистом виде, без присутствия и влияния на него прибора, устанавливаемого исследователем. Следующий шаг в сторону понимания неразрывных связей мира и человека, диалектики понимания их единства, проявляемых и в научных исследованиях, был сделан с началом постнеклассического этапа. Наука постнеклассического (современного) периода постепенно приближается к тому, что в философии о процессе познания мыслилось уже в древности. Речь идет о диалектике, о диалектическом мышлении. Можно привести пример из сегодняшней жизни.

Так, недавно слушая доклад о деятельности Курчатовского института его директора – Ковальчук М.В., обратила внимание на то, как пафосно (и не без оснований!) он подчеркивал, что они смогли перейти к новому, чрезвычайно продуктивному подходу в фундаментальных и прикладных исследованиях в области молекулярной физики, физической и неорганической химии, химической физики, физики и химии плазмы и др. Суть этого перехода была в том, что они стали переводить исследования со структурного подхода на системный. На наш взгляд, действительно, системный подход ближе к адекватному пониманию объекта. Он позволяет легче, чем структурный подход, перейти к анализу функционирования объекта исследования.

Однако, точка зрения системного подхода не учитывает то обстоятельство, что системность – это *качество* объекта, но качество не есть *сущность*. Иначе говоря, *системность* является *атрибутивной* характеристикой объекта, то есть *системность принадлежит* объек-

ту, а глубокое исследование не может быть основано на атрибутивном уровне. Атрибутивный уровень не может обеспечивать сущностное знание объекта исследования.

Сущностное знание – это знание *целостности, способа ее формирования*. В диалектике понятие целостности не может быть заменено или признано тождественным понятию системности или системы. Поэтому застревание исследований постнеклассического этапа в развитии науки на понятии *системы, системного знания* выражает пока непреодоленную недостаточность мышления и необходимость углубления понимания оснований науки, методологии научного знания, переход на собственно диалектический уровень. Это в полной мере касается всех наук – от технических до гуманитарных, от естественных до социальных.

Безусловно положительным в развитии постнеклассической науки является возникновение идеи движения к «новому типу целостного знания»¹. Эта идея имеет своим вектором достижение адекватной, процессуальной научной картины мира в отличие от мозаичной, которая имеет место в современный период. Реальное формирование такой картины мира в науке будет означать серьезный шаг человечества в своем развитии, достижение нового уровня понимания, происходящего в природе, обществе и мышлении, а также будет означать качественное изменение его практических возможностей в самых различных сферах жизни.

Однако наличие безусловно положительной идеи и вектора движения к «новому типу целостного знания» само по себе не означает ее адекватного, неискаженного осуществления. Поэтому следует внимательно отслеживать процессы, претендующие на ее реализацию, дабы выявлять возможные отклонения и несоответствия целей, задач и путей осуществления, тем самым предупреждая получение результата, искажающего ожидаемое, адекватное осуществление указанных целей.

К числу видимых отклонений и несоответствий реализации идеи и вектора движения к «новому типу целостного знания» является обращение к понятию *системности*, которое связывают с *синергетической концепцией*. Такое обращение, по сути *подменяет* понятие целостности понятием системности. Поэтому в итоге в качестве результата проектируется не целостность, а *интегративный* феномен, где части,

¹ См.: Гусева Н.В. Идеи постнеклассической науки и инновации в образовании как методологический проект// Сборник докладов Международного Научного Конгресса «Международное партнерство: исследования, инновации и образование» (25-26 сентября 2015 года). Часть 1. Усть-Каменогорск, 2015, с.39-46.

входящие в него, оказываются лишь *взаимодействующими между собой*, но не слитыми в единство¹.

Идея целостности категорически не совпадает по сути с идеей интеграции и системностью как выражением ядра самой интеграции. Подмена идеи и идеала достижения целостного знания (как адекватного процессам развития в природе, обществе, мышлении) идеями и идеалами знаний интегративного и системного характера чревато существенными искажениями как в самом научном знании, так и чревато искажениями, ложностью, неадекватностью путей возможной практической реализации этих знаний в любой области современного общества. В полной мере это касается и сферы образования. К сожалению, уже имеют место попытки напрямую осуществить включение идеи, порожденные в качестве научных² постнеклассической наукой в виде частных образовательных проектов³.

Обращение к потенциалу постнеклассической науки не является случайным, так как именно на этом этапе собственные выводы науки ориентированы на подтверждение того, что ранее она всегда отрицала. В частности, сегодня, в условиях разворачивания и углубления постнеклассического этапа своего развития, наука исподволь приводит к доказательствам состоятельности гуманитарных областей знаний как собственно научных. Хотя именно этот тезис оспаривался ею в условиях особенностей классического периода развития.

Положительным также является ориентация на рассмотрение единства мира, о котором с древности говорила вся мировая диалектическая философия. Теперь потенциал развития науки не идет в разрез с мировой классической традицией диалектической философии. В этом плане для нее открываются серьезные методологические пер-

¹ Для иллюстрации различия интегративного, с одной стороны, и целостного явления, с другой, можно указать на области политической интеграции в ЕС, которые не перерастают в единство. Так же можно иллюстрировать примерами из сферы обучения, когда, например, вводятся интегративные междисциплинарные курсы, которые делают вполне явными несовпадения (т.е. показывают отсутствие целостности) дисциплин, которые пытаются «интегрировать» - свести в одно, не обеспечивая их единое основание, а лишь внешним образом сочетая их во взаимодействии в каком-либо контексте. Иллюстрировать же то, что обладает целостностью, а значит и единством, можно, например, обратившись к пониманию любого живого существа, в котором его части не «интегрированы», а выражают его самого как такового. Так же можно обратиться к природе, где все выражает ее внутреннее единство.

² Такая оговорка не случайна. Мы хотим обратить внимание на то, что идеи целостного миропонимания имели место уже в древней философской диалектической традиции.

³ См., например, проект Ноосферного образования Н.В. Масловой.

спективы дальнейшего развития. Они заключаются в том, что наука реально обретает союзника своего развития, которого она ранее за союзника не считала. Теперь может быть реально возможной осознанное обращение ученых к диалектической методологии¹ как выражению многовекового мирового опыта познавательной деятельности и познавательного мироотношения человечества, вызревшего в процессе его культурного становления.

Возвращаясь к проблеме предмета психологии как науки, отметим, что формы субъективности человека не являются изолированным от форм его бытия. Их развитие обусловлено спецификой самой жизнедеятельности человека, спецификой способа ее организации и осуществления. Именно поэтому рассмотрение связи человеческой субъективности должно осуществляться в бытийной сфере человека, то есть в сфере смыслов и содержания социального существования, а не в собственно физиологическом анализе того, как функционируют органы чувств человека, обеспечивающие возможность ощущать, воспринимать, представлять и др. Человеческая субъективность является специфически *функциональной* сферой. Как таковая она способна вносить коррективы в определения человеческого бытия, но в то же время она не является *субстанциональной*, порождающей сферой.

Определение человеческой субъективности как специфически *функциональной* сферы своим следствием имеет необходимость существенной коррекции в осмыслении предмета психологии. Если психика, представляющая сферу человеческой субъективности, характеризуется в качестве предмета психологии, то это означает утверждение предметом психологии того, что не является определенным объектом, так как по своему статусу является *функцией*. Функция какого-либо объекта без самого объекта не может характеризовать в достаточной степени предмет определенной науки. Человеческая субъективность, определяемая как психика человека, в качестве функции должна быть определена с точки зрения того, функцией чего она собственно является. В этом контексте окажутся возможными определенные уточнения по поводу предмета психологии как науки и вместе с ними откроются перспективы более глубокого понимания ее целей, задач, методов и принципов исследований.

Ситуация с «фантомным» пониманием предмета психологического (также, как и всякого другого) исследования может воспроизво-

¹ Подчеркнем, что диалектическая методология не должна никоим образом отождествляться или заменяться тем, что считают методологией все известные течения позитивизма, прагматизма, инструментализма, утилитаризма и др.

даться тогда, когда происходит подмена, или замещение, реальности тем или иным абстрактным представлением о ней, - замещение, которое получает статус, как бы, реального предмета исследования. Этот момент становится показательным в качестве проблемы развития любой науки, в том числе и науки психологической, которая характеризует ее торможение.

Такое замещение часто провоцируется использованием традиционно незрелого понятийного аппарата науки. В этом случае то или иное понятие, присутствующее в аппарате науки, становится проводником выбора «фантомного» предмета исследования. Исправить такое положение может лишь серьезная работа с самим понятийным аппаратом науки, а не отказ от такой работы.

Наличие адекватного понимания исследовательского поля, которое собственно и выражает понятие «предмета науки» делает положение отдельных частных исследований более «вразумительным». Оно предполагает присутствие для исследователя понимания места, характера, перспектив его исследования в рамках этого «поля». Если же такое поле не «обрисовано», то исследователь как путешественник в неизведанное вынужден двигаться путем проб и ошибок, без навигации, говоря современным техническим языком. Он вынужден на свой страх и риск создавать всякий раз свою «карту местности», заполняя ее теми данными, которые уже имеются относительно точки нахождения, точки *собственного* местоположения, то есть точки, где сам данный ученый оказался в рамках своего исследования волею собственной научной судьбы.

Булавка-Бузгалина Л.А.

СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ КУЛЬТУРЫ: КОНТРАПУНКТЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ

Социальные основы современной культуры

Культура современной России. В какой мере она может составить потенциал действительного развития человека и общества в целом? Насколько она позволяет связать все прежнее как отечественное, так и мировое культурное наследие с историческими перспективами страны и мира?

Эти вопросы выводят нас на проблему не столько содержания современной отечественной культуры, сколько уже самой ее основы, которая, с одной стороны, порождена социально-историческими усло-

виями распада СССР, а с другой - активно формирует систему общественного мировоззрения, причем такого, которое утверждает исторический разрыв с советским прошлым. Как показывает постсоветская история, этот разрыв длится уже около трех десятилетий и конца этому пока не видно.

В связи с этим возникает целый ряд вопросов, но один из них автору представляется наиболее значимым: как сделать так, чтобы наконец-то появились основания снять тот упрек, который когда-то сделал Николай Гредескул в адрес «веховцев», но который имеет прямое отношение уже и к нашему российскому обществу. Вот слова, сказанные им сто лет назад: «Позволим себе и здесь, по всей справедливости, вернуть авторам “Вех” упрек, который они делают “интеллигенции”. Это упрек за “презрение к отцам”, за “отвращение к своему прошлому и его полное осуждение”, за “историческую и нередко даже личную неблагодарность”, за “разрыв исторической связи в чувстве и воле”»¹.

Но это одна сторона дела, касающаяся проблемы общественного мировоззрения. Есть и другая, связанная уже с самой общественной ситуацией, сложившейся в современной России как результат того политического курса, который именуется словом «реформы».

В истории нашего отечества были реформы Петра I, Ивана Грозного, Столыпина, хрущевская «оттепель», косыгинская реформа, перестройка и др. Перемены, произошедшие на заре современной России, называются абстрактно - реформы. Правда, иногда их называют гайдаровскими, но это скорее обозначение их начального этапа. Да, название у реформ есть, а вот имени - нет.

В сегодняшней России реформы безымянны. Любые реформы должны проговариваться хотя бы на языке лозунгов, определяющих вектор развития общества и страны. И такие лозунги на протяжении последних двадцати с лишним лет периодически звучат, например - «Только не назад - в СССР!» (как будто такое возможно). Но лозунгов именно программного содержания (не путать с предвыборными однодневками), увы, припомнить трудно.

И это далеко не безобидно, как это может показаться на первый взгляд. Безымянность современных российских реформ уже на уровне даже их формализации выдает то, что их подлинную программную суть трудно сформулировать именно как некую общественно значимую идею, без чего все же нельзя (хотя бы из соображений формального приличия) считать их до конца состоятельными.

¹ Гредескул Н.А. Перелом русской интеллигенции» // Вехи: PRO ET CONTRA. Антология. СПб, 1998. С. 609.

И действительно, подать идею частного обогащения любой ценой как идею общественного прогресса и блага - для всех и каждого - с достойной степенью убедительности, особенно в стране, в которой общественные идеалы и культура всегда были преисполнены презрения к принципу обогащения и накопительства, очень непросто. Господствующие сегодня в обществе настроения показывают, с одной стороны, укрепляющуюся в России тенденцию мещанского приспособления к ситуации и нежелание большинства осмысливать свое личное бытие с позиции смыслов и идей, но с другой - нарастающее отторжение всего того, что называется «российским либерализмом».

«Идеал либерализма уже давно потерял свою действенную силу и ни в ком энтузиазма не вызывает; уж давно никто не верит, что политическая и гражданская свобода, как бы широка она ни была, могла сама по себе привести к удачному разрешению социальных вопросов нашего времени и общему благополучию»¹, - писал в начале минувшего века Михаил Туган-Барановский. До чего же точно про нас!

Абстрактность названия осуществляемых реформ, преследующих вовсе не абстрактные, а вполне конкретные интересы конкретных социальных групп, в действительности прикрывает стоящую за всем этим тотальную власть частного интереса, а точнее - капитала. Господство частного интереса сегодня особенно опасно, ибо в условиях глобализационного сетевого сообщества он обретает предельно всеобщий характер. Неразрешенность противоречия между предельной всеобщностью форм современных общественных связей и частным характером их реального содержания - такое положение создает условия, при которых существование всего живого и ценного (человека и косуль, лесов и морей, наследия культуры и общественного настроения) попадает в абсолютную зависимость от частных подходов частных лиц (хозяев «заводов, газет, пароходов», а также чиновников).

Господство частного (собственнического) интереса опасно еще и тем, что оно все (почти все) превращает в унифицированную абстракцию (товар, собственность). Для культуры это оборачивается обезличиванием творца и истощением его потенциала, ибо его талант и уникальность теперь должны служить одному - рыночным стандартам. Это неизбежно приводит к нивелировке его авторской уникальности: вместо бессмертного имени в искусстве он получает рыночный ярлык - «звезда».

Диктатура рыночного тоталитаризма упраздняет различия и между разными видами искусства и его жанрами, превращая все его фе-

¹ Туган-Барановский М.И. Интеллигенция и социализм // Вехи: PRO ET CONTRA. Антология. СПб. 1998. С. 753.

номены в артефакты (еще одна абстракция).

Так все богатство художественной действительности сегодня редуцируется к системе рыночных абстракций, различие между которыми измеряется лишь в денежных знаках.

Если же говорить о таком понятии, как «человек», то сегодня оно также сведено к абстракции. А что значит человек как абстракция? Вот, например, в дореволюционных питейных заведениях к официантам нередко обращались так: «Эй, человек!» С формальной точки зрения, например, адептов прав человека, может показаться, что в этом ничего зазорного нет. Но даже такая форма обращения, как - «Эй, Кузьма!», при всей ее фамильярности звучит не так оскорбительно. А вот абстрактное обращение - «Эй, человек!» по сути является более оскорбительным и вот почему: если в первом случае, пусть и в уничижительной форме, но, так или иначе, учитывается хоть какая-то конкретность человека, то во втором - она просто игнорируется, его имя заменено абстрактным названием - «человек».

Так что на проблему «лишнего человека», поставленную XIX веком и преисполненную идеалами еще молодого российского либерализма, уже современный российский либерализм дал свой безапелляционный ответ: «Человек - лишний!» И тем самым поставил точку в истории российского либерализма. Дальше - некуда. Точка, в отличие от «Черного квадрата», не имеет даже цвета. Точка - это уже знак, говоря языком Гегеля, *ничто*.

А если человек как таковой является лишним в этом мире, то о какой актуальности его конкретной личности может идти речь? Да и где она, личность, сегодня востребована?

В экономической сфере? Но там человек - функция капитала и агент рыночных отношений.

В политике? Но здесь он не более чем единица, если не сказать - ноль, электорального планктона.

В культуре - не герой и не автор, в лучшем случае - интерпретатор чужих и чаще - непрочитанных - текстов, на худой конец - медийный толмач новостных лент.

Обреченный господствующими отношениями на абстрактность бытия, он везде существует главным образом анонимно: выбор своего ника - это еще в его власти, не в его власти отказ от него. Но в сущности он представляет собой частного индивида, обреченного на существование преимущественно в мире превратных форм.

Назовем те из них, которые в наибольшей степени порождают эффект отчуждения и самоотчуждения современного индивида.

Во-первых, генезис современной российской действительности в

основе своей был связан не с диалектическим разрешением реальных противоречий советской системы, а именно с прямым разрушением уже самого потенциала ее развития. Вот почему современная российская действительность «развивается» в логике попятной (реверсивной) диалектики, т.е. диалектики распада.

Во-вторых, современный капитал, все более отчуждаясь от труда, порождает мир симулякров.

В-третьих, рыночный тоталитаризм, утверждающий абсолютную власть отношений купли-продажи во всех сферах человеческой жизнедеятельности, ведет к мутации родовой сущности как человека, так и культуры.

В-четвертых, утверждение отношения отчуждения как общественной нормы порождает мертвую «культуру» - «культуру» самоотчуждения.

В-пятых, диктатура рыночного тоталитаризма, задающая «развитие» реальности от *конкретно-всеобщего* к *абстрактному*, превращает все конкретные явления *сущего* в свою огрызочную абстрактность (товар).

В-шестых, отказ индивида от всех форм *субъектности* превращает его в *функцию* капитала, власти, правил, идеологии, патриархального уклада.

В-седьмых, господствующие формы глобализации, утверждающие фетишизм правил и рыночных стандартов, объективно подминают *конкретно-всеобщую* природу культуры под власть *общего* (рыночных стандартов, технологий и т.п.), что объективно ведет к распаду тех всеобщих форм идеального (науки, искусства, философии и т.д. посредством которых только и возможно мыслить действительность во всей полноте ее противоречий. Возникающее на этой основе «искусство» вместо системы образов несет дурную бесконечность зрелищных эффектов, которые продаются оптом и в розницу и которые полностью отвечают продиктованному рынком императиву - «искусство должно цеплять, но не грузить». А вместо научных категорий мы имеем мертвые штампы и пустые графики, главное предназначение которых - формально безупречно вписаться в грантовские упаковки, служащие сертификатом соответствия (*certificate of conformity*) требованиям особого типа товара на рынке симулякров.

Таковы основные черты современной российской действительности, загоняющей человека в «черный квадрат» абстрактного существования. И бежать ему некуда. Восток, который когда-то был местом для побега человека конца XIX - начала XX века, сегодня в лучшем случае - художественный образ. Поэтому ему остается либо мутиро-

вать в тех или иных формах симулятивного существования - в потребительском мещанстве, опустошающем карьеризме, наркомании и алкоголизме. Либо восстанавливать, реанимировать и возвращать территорию культуры (как область отношений, смыслов, идей, этических императивов, представлений, идеалов), являющейся единственной нишей обитания родового человека.

А что это значит применительно к российскому контексту? Отвоевывать у рынка культуру, очищая ее от лавочного вируса, который так уверенно развивается в ней? Или начинать создавать что-то совсем новое, отбросив ее лавочную модификацию? Или же взяться прокладывать связующую дорогу от заброшенного культурного наследия (не только российского, но и мирового) к будущему, в обход ныне существующей?

В любом случае из одних этих интенций никакая культура не появится. Культура вырастает из сложнейших изломов и противоречий реальной истории, в которой главным действующим - да, именно действующим - лицом является человек.

Субстанция культуры: ретроспектива определений

История нашей страны не раз показывала: как только возникали контрапункты истории, вопрос о культуре и ее основах сразу становился значимым - нередко наряду с проблемой властных отношений. Более того, рост общественного интереса к культуре, как правило, возникал в преддверии нарастания «подземных толчков» истории. Неслучайно, в общественном сознании мировые кризисы как правило всегда связывались с культурой и чаще всего - с ее кризисом. Вот лишь некоторые примеры.

Питирим Сорокин усматривал в качестве важнейшей причины европейского кризиса распад «чувственной социокультурной системы Запада»¹.

Сергей Булгаков в своей работе «Церковь и культура» писал: «“Уныние народов и недоумение” - вот пока окончательный итог современной культуры, который незримо откладывается в интимной жизни, в глубине глубин общечеловеческого сознания»².

Для Ивана Ильина революция 1917 года стала проявлением кризиса мировой культуры.

Петр Струве объяснял утверждение господства большевиков не-

¹ Сорокин Питирим. Социальная и культурная динамика. СПб. 2000. С. 10.

² Булгаков СН. Христианский социализм. Новосибирск. 1991. С. 69 -70.

зрелостью русских масс и культурной отсталостью страны¹.

Александр Блок, критикуя западную («гуманную») цивилизацию, в апреле 1919 года писал: «<...> движение гуманной цивилизации сменилось новым движением, которое родилось из духа музыки <...> в котором несутся щепы цивилизации <...>»².

Артикуляция этой взаимосвязи культуры и истории неслучайна, ибо культура всегда была, с одной стороны, опорным и несущим институтом дореволюционной и советской действительности, а с другой - трепетным индикатором общественного самочувствия. Ее значение определялось даже не столько тем, в какой мере это осознавалось обществом, философами или властью, а тем, какую роль она объективно играла в развитии общественных отношений.

Дискуссии о *должном* и возможном пути развития отечественной культуры всегда сопровождали основные поворотные моменты отечественной истории, особенно XX века. Не только преддверие Октября 1917 года, но и последующий за этим период отмечены откровенной и жесткой полемикой по поводу того, какой быть культуре. Череда таких обсуждений имела место еще задолго до революции, в частности, в рамках Религиозно-философского общества и «Вех», а после Октябрьской революции - в Вольной философской ассоциации (Вольфила).

Вопросов было много, и главный из них - не о культуре, а о том, из какой основы она должна исходить и произрастать. Общественные практики и философские поиски, которые велись еще в дореволюционный период, выдвинули несколько таких оснований - идеал буржуазного индивидуализма, славянофильство, религиозную всемирность и социализм. Несмотря на их историко-диалектическую взаимосвязь, самими авторами каждое из них тем не менее рассматривалось как включающее все другие.

Рассмотрим все эти основания, хотя бы в общем виде, ибо сегодня, несмотря на доминирование уже принципиально иной основы бытия культуры - рынка, общественный запрос на каждое из них, пускай в разной степени, дает о себе знать все более настойчиво, да и столкновение их становится все более очевидным.

Надо сказать, что антиномия в постановке вопроса об основах культуры была заявлена еще задолго до октября 1917 года. Трагичность такой постановки состояла в том, что если поначалу вопрос

¹ См. Струве П.Б. Размышления о русской революции // Струве П.Б. Избранные соч. М., 1999. С. 265

² Блок Александр. Крушение гуманизма // Блок Александр. Соч.: В 2 т-х. Том II. М. 1955. С. 327.

формулировался как метафизическая, философская проблема, то дальнейшее развитие истории (Первая мировая война и революции) превращало его в проблему уже личного выбора той или иной стороны идейно-политической баррикады по поводу исторических перспектив России со всеми сопутствовавшими последствиями.

Добраться до определения перспектив культуры в таких дискуссиях означало, прежде всего, понять и разобраться с тем, что должно и что может быть родовой (органичной) субстанцией российской культуры на данном историческом изломе XX века - буржуазный идеал, славянофильство, религиозная всемирность или социализм?

Ответ на этот вопрос определял многое: вектор развития культуры, принципы и формы ее общественного бытия, отношение к национальному вопросу, границы между «своим» и «чужим», *конкретно-исторические пределы свободы, основы взаимоотношения с другим*, содержание общественного идеала, отношение к иным культурам, этические императивы, восприятие мирового культурного наследия и т.д.

Далее попробуем сопоставить позиции, отстаивавшие разные основы развития культуры в дореволюционный и пореволюционный период: буржуазный индивидуализм («Вехи»), славянофильство (Булгаков), религиозную всемирность (Религиозно-философское общество) и социализм (Владимир Ленин, Анатолий Луначарский).

«Веховцы», предлагая в качестве идеала образ буржуазной культуры, видимо, до конца не уверенные в его прочности применительно к российской ситуации, пытались подкреплять его с разных сторон теми идеями, которые как раз и составили основные лозунги «Вех»: государственность, религия, национальность. В действительности это означало, что перспективы развития культуры в этом случае должны были определяться теми понятиями, которые объективно составляли суть русской реакции - самодержавие, православие, народность¹.

Такой подход вызвал неприятие даже у некоторых авторов самих «Вех». Вот что об этом писал Федор Дан: «Впервые “идеалом” личности провозглашается откровенно буржуазная личность, “идеалом” культуры - откровенно буржуазная культура, а образцом “гармонии” - западноевропейский буржуа. <...> Прибавить к этим словам нечего. В них уже заключается вся та откровенно мещанская “идеология” с ее представлениями о “национальности” и “государственности”, которая воспевается на все лады и в разных сочетаниях всеми семью авторами “Вех”. В сознательном приспособлении себя к ней состоит задача “личного подвига”, к которому призывается интеллигенция; в ней - в

¹ См. Вехи: PRO ET CONTRA. Антология. СПб. 1998. С. 486.

этой морально “бедной”, но зато уравновешенной “душевной жизни” западноевропейского буржуа - закон и пророки; в ней успокоение “мятущейся” души русского интеллигента <...>¹.

До чего же это корреспондируется с сегодняшними запросами отечественного «культурного» истеблишмента. Этот истеблишмент претендует быть монопольным владельцем «контрольного пакета акций» культуры и уже потому - ее единственным хозяином. В силу своей «исключительности» (трансцендентального происхождения - любое другое просто не поддается обнаружению) он стремится уравняться в собственном превосходстве с теми, от которых так зависит размер его кошелька. И более того, не только уравняться, но в силу своего имманентного благородства, несвойственного последним, - возвыситься над ними.

Закономерной реакцией на «веховский» либерализм стало появление «нового» славянофильства. Один из ярких и ведущих представителей этого направления - Булгаков - утверждал, что в России не было и нет культуры вне религии, и с разрушением ее остается лишь одно варварство². И как бы в подтверждение этого он привел пример, его глубоко возмущивший: «Мы разговорились с одним из интеллигентных и “совестливых” батюшек из черноземного уезда, и он нарисовал мне тяжелую удручающую картину духовного состояния деревни. <...> Здесь обнаруживается прямое влияние интеллигентского нигилизма: в деревне обращаются книги и брошюры агитационного содержания, безграмотная наша деревня узнает имена Ницше и Маркса, Ренана и Фейербаха. <...> Проводниками высшего просвещения являются шахтеры. <...> Перед спуском в шахту, картинно рассказывал мне батюшка, вместе с рубашкой срывается и бросается на землю и крест <...>³.

При этом субстанцией понятия «религия», на которой только и могла развиваться культура, в его понимании была прежде всего Церковь, о чем прямо говорится в его работе «Церковь и культура»: «Духовная деятельность исторического человечества, то есть культура, овеществляющаяся и во внешних материальных объектах, и в продуктах духовного творчества, должна вырастать также на духовной почве Церкви, в церковной ограде <...>⁴. Соответственно Церковь рассматривалась мыслителем как институциональная основа и самого

¹ Дан Ф. Руководство к куроводству // Вехи: PRO ET CONTRA. Антология. СПб. 1998. С. 453.

² Булгаков С.Н. Христианский социализм. Новосибирск. 1991. С. 199.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 74

творчества: «Церковная ограда должна вместить в себе не один только дом для инвалидов и богадельню <...> но и рабочую мастерскую, и ученый кабинет, и художественную студию. Должна возродиться церковная жизнь, но не на основе инквизиционного режима, а на основе свободного общения и соборного творчества, так, чтобы для участия в творчестве культуры не нужно было удаляться в “страну далеку” <...>»¹. Необходимость развития этой христианской культуры и церковного творчества Булгаков рассматривал как всемирно-историческую задачу².

Пытаясь преодолеть ограниченность славянофильского (национального) подхода, сторонники идеи религиозной формы всемирности (прежде всего Дмитрий Мережковский) настойчиво проводили идею, что существо культуры сверхнационально, всемирно³. Вот что Мережковский утверждал на этот счет в одном из своих публичных докладов в 1914 году: «Потребность всемирного соединения есть последнее мучение людей. Всегда человечество, в целом своем, стремилось устроиться непременно всемирно!»⁴. Мережковский критиковал представителей «нового» славянофильства (Сергея Булгакова, Николая Бердяева, Владимира Эрна, священника Павла Флоренского) за их тяжкий грех - мнимое признание, а в действительности - отрицание всемирности.

Близкую к этому взгляду мысль развивал Александр Мейер, который связывал идею всемирности уже с идеей личности: «Христианская религиозность не может отрицать нацию, но она подчиняет национальное начало - началу вселенскому. Подчинить что-либо началу вселенскому значит подчинить его идеалу личности, потому что единственно вселенским принципом является принцип личности. <...> Утверждение вселенского идеала <...> ведет к претворению национального в личном»⁵.

Кроме того, сторонники идеи религиозной всемирности связывали общественный идеал не только с областью идей, но уже и с самим онтологическим принципом, в данном случае - с идеей мессианизма как самоотречением во имя жертвенного служения высшей правде че-

¹ Там же. С. 75.

² Там же.

³ Заседание 26 октября 1914 г. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Том 3. (1914-1917). М., 2009. С. 16.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 7 – 8.

ловеческой¹. Более того, идею всемирности как некую всеобщую основу не только культуры, но и самого бытия Мережковский пытался вывести уже за пределы идеального, в самую жизнь: «Чтобы прийти к одной религиозной мысли, надо не только вместе думать, но и вместе жить»².

Исторические события того периода разворачивались с такой интенсивностью и откровенностью, что заставляли даже самых твердых идеалистов если не понимать, то хотя бы учитывать запросы нового времени. Неслучайно сторонники религиозной всемирности поднимали вопрос о «перезагрузке» прежнего христианского идеала, развивая его содержание. Об этом прямо говорил Туган-Барановский: «Для старого христианства характерно провозглашение идеи братства всех людей: “Возлюбите всех людей, как самого себя”. Но эта формула старого мира. Новое общество должно принять и новое понимание христианства. Новая формула должна гласить: “Общество должно работать для улучшения морального и материального существования самого бедного общественного класса; общество должно быть так организовано, чтобы наилучшим образом достигать этой великой цели”»³. И далее: «А кроме того, новая религия должна быть религией действенной, должна быть не только умозрением, не только новым пониманием конечных целей человеческой жизни, но и какое-то новое непосредственное действие, какую-то борьбу со злом, новое отношение к обществу нужно показать»⁴.

То есть христианский идеал здесь выводится за пределы индивидуального сознания и связывается уже с задачами общественной практики.

Кроме того, идея религиозной всемирности снимала ограниченность и славянофильского понимания «народности». Понятие «народность» в рамках этого философского направления выводилось за пределы узко понятой национальной идеи и рассматривалось ее представителями уже с позиции идеи всечеловечности. Вот что писал по этому поводу Мережковский: «“Да будет проклята всякая народность, исключаящая из себя человечность!” - этот завет Белинского - завет

¹ Мережковский писал по этому поводу следующее: *«Лучшее лекарство от застарелой русской болезни славянофильского национализма – польский мессианиззм, жертвенное служение народа высшей правде человеческой»* - См.: Заседание 26 октября 1914 г. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Том 3. (1914-1917). М., 2009. С. 24.

² Там же. С. 341.

³ Там же. С. 349-350.

⁴ Там же. С. 353.

всей русской общественности. <...> То же в Пушкине и во всей русской литературе: народность возвышается в ней до всечеловечности»¹.

Нельзя не признать, что, развивая проблему субстанции культуры, сторонники религиозной всемирности сняли ограниченность основных положений славянофильства (общественного идеала, национальной идеи, народности, свободы), пытаясь связать их уже с реальными процессами жизни и двигаясь в сторону крещендо - от абстрактного к всеобщему (всемирности, всечеловечности). До конкретно-всеобщего, в отличие от марксизма, они так и не дошли. И все же это снятие было половинчатым: сама основа их концепции всемирного единства - религия, объединяющая их в одно целое, - по существу, так и осталась неизменной, то есть особой формой идеального со всеми присущими ей имманентными чертами. Неизменность этой основы сковывала дальнейшее развитие и их мировоззрения, и самой культуры. Более того, неизменность религиозной субстанции культуры приводила к тому, что между культурой и религией возникал если не антагонизм, то обостренное противоборство. Мейер писал: «Уже сама основа религии - мистицизм, неприемлемый гуманистическим сознанием, - делает религию силой, враждебной культуре»².

Разрешение противоречия между культурой и ее субстанцией виделось ими не в диалектическом снятии самой этой основы (религии), а лишь в ее модернизации - в создании новой религии и Церкви. Мейер, например, прямо говорил о невозможности отказа от религии в культуре: «Нужно помнить, что синтезу подлежат лишь тезис и антитезис. Религия же и культура - не тезис и антитезис, а лишь два разных преодоления одного и того же тезиса»³.

Это неизбежно ограничивало развитие самой позиции сторонников религиозной всемирности, на что указывал (и не раз), в частности, Туган-Барановский: «Я <...> не могу себя признать адептом этой новой Церкви, так как сомневаюсь в возможности в наше время религиозного творчества <...> нам, людям XX века, еще неизмеримо труднее проникнуться религиозным воодушевлением, а без этого религии не создать. Мы можем тосковать по вере, но этого мало. Надо самим прямо верить. В лучшем случае мы, люди, не дошедшие до энтузиазма, можем ухватиться за те религии, на которых выросла старая Церковь. <...> Но создать новую Церковь - это требует таких гигантских

¹ Там же. С. 19.

² Заседание 16 декабря 1908 г. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Том 1. (1907-1909). М., 2009. С. 374.

³ Там же. С. 376.

сил, которыми мало кто располагает»¹.

Эту линию самокритики развивал и Антон Карташев: «Получается впечатление, что, действительно, наши религиозные пожелания бессильны, абстрактны, схематичны, может быть, мертвы. Живая жизнь лежит в другой области»². В конечном итоге Дмитрий Философов заявил: «Конечно, нужно откровенно сказать, что сегодняшней день есть величайший провал вселенской идеи. Собственно конкретной формой выражения этой вселенской идеи до войны было католичество и интернациональный социализм»³.

Действительное же развитие религиозной субстанции культуры предполагало выход за рамки этого идеального лишь в пространство социализма. Но идея социализма сторонниками религиозной всемирности не была принята. Она им оказалась чуждой, ибо, по их мнению, несла в себе идеал «космополитический, сверхнациональный, сверхисторический» (Туган-Барановский)⁴. В действительности эта идея оказалась им чужда прежде всего онтологически, ибо социализм - это не только система иных идей, но и принцип деятельностного высвобождения индивидом существующей действительности от власти конкретно-исторических форм отчуждения (разотчуждение). Вот почему правомерно назвать социалистическую тенденцию освободительной. Именно идея свободы, воплощаемая в общественной практике уже как реальный процесс действительного высвобождения от власти отчуждения, как раз и стала субстанцией новой - советской - культуры.

Сторонники религиозной всемирности, развивая проблемы субстанциональной основы культуры с позиции преодоления славянофильства, объективно очень близко подошли к социалистическому пониманию вещей. Но они не сумели (не получилось) диалектически снять противоречие между ростками того реального обновления субстанциональной основы культуры, которое им удалось наработать, и ее религиозной формой. В результате их взгляды обрели форму идеалистического социализма, или - скажем по-другому - религиозного социализма. Как ни парадоксально, но воплощением этой религиозной модификации социализма стал сталинизм. Вот так религиозная фило-

¹ Заседание 12 марта 1916 г. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Том 3. (1914-1917). М., 2009. С. 353.

² Там же. С. 364.

³ Там же. С. 344-345.

⁴ Туган-Барановский М.И. Интеллигенция и социализм // Вехи: PRO ET CONTRA. Антология. СПб. 1998. С. 753.

софия не своим печатным словом, а собственной реальной позицией связалась в одну нить со сталинизмом.

Конфликт творческого социализма (освободительной тенденции) и сталинизма реально обернулся в советской культуре двумя типами противоборства. Во-первых, между человеком, утверждающим свое субъектное бытие (не только в сфере науки и культуры, но и в общественной практике), и мещанином. Во-вторых, между той живой культурой, которая несла в себе всемирное обаяние, и ее казенно-бюрократической моделью, уничтожающей живую мысль, художественный образ и самое главное - субъектно-творческое начало художника.

О соотношении социализма и культуры Луначарский в 1906 году писал следующее: «Но читатель уже замечает, какая тут огромная разница: революция не принимается за нечто самодовлеющее, абсолютно чуждое искусство; революция никогда не была, не есть и не будет целью, революция есть средство, средство к созданию гармонической культуры, к бесконечному росту сил и красоты человека. Человек - вот цель всех нужных и важных вещей: его совершенство - вот что сияет нам, когда мы думаем, а не прем по-звериному и не “парадоксим”»¹.

Итак, XX век заявил несколько оснований для развития отечественной культуры. XXI век выдвинул свою субстанцию - рынок, который в действительности стал основой, но... уже не-бытия культуры. А без культуры России как страны не будет. Будет торгово-сырьевая зона глобального рынка. Но тут же встает вопрос: на какой основе должна развиваться культура современной России?

На основе буржуазного идеала? Но в буржуазность Россия опоздала.

На основе славянофильства? Но как это может быть применимо к российскому многонациональному обществу?

На основе идеи религиозной всемирности? Но как быть с проблемой преодоления отчуждения культуры от практики действительного разрешения общественных проблем?

Остается лишь одно основание - свободное, творческое преобразование действительности силами ассоциированного человека, то есть творческий социализм, критически наследующий советские и мировые практики.

Эта мысль не нова. Почти сто лет назад Мейер об этом сказал

¹ Луначарский А.В. Об искусстве и революции// // Луначарский А.В. Собр. соч.: В 8 т-х. Т. 7. Эстетика. Литературная критика. Статьи. Доклады. Речи. (1903-1928). М., 1967. С. 140.

лучше: «Прежде всего совершенно невозможно никакое свободное общение многих вне творчества многих, потому что вообще и свобода не существует вне творчества. <...> Необходимо выяснить себе, что собственно свобода возможна только в творческом акте. А если она возможна в творческом акте, то и свобода многих возможна только как коллективное творчество. Никакой другой свободы, в которой возможно было бы найти свободное общение, быть не может. Если это свободное творчество многих или всех, то здесь действительно эти многие должны быть творцами и не только зачинателями, но и исполнителями замысла вместе. Если перевести на этот язык поставленные социалистические теории, то вы увидите, что об этом там и идет речь»¹.

Казалось бы, философ объективно очень близко подошел к идее новой культуры, близкой по духу к идеям социализма, но это приближение допускается им только в сфере идеального, применительно же к попыткам связать этот образ новой культуры уже с соответствующими ей социальными и материальными основами, причем что важно - создаваемыми самими революционными массами непосредственно уже в исторических практиках - такая позиция выше упомянутыми авторами отрицалась категорически.

В любом случае, это противоречие религиозные философы решить так и не смогли.

Советская культура: диалектика основы и содержания

Ответ на это противоречие дал Красный Октябрь 1917 года.

Суть социалистической революции 1917 состояла в том, что, говоря современным языком, она перезагрузила саму субстанцию всей общественной системы в целом. Теперь основой общественно-исторического развития истории становится не абстрактная идея всеобщего благоденствия, а что очень важно - именно преобразующая деятельность, связанная с созданием Нового справедливого мира человеком труда и для человека труда.

Причем, важно подчеркнуть, что это созидание есть суть нового типа деятельности, связанной с творчеством новых общественных отношений, и потому именуется А. Бугалиным как «*социальное творчество*».

Но эти новые общественные отношения могут возникнуть только на одной основе - на основе деятельностного преодоления разных

¹ Заседание 12 марта 1916 г. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде) //История в материалах и документах. Том 3. (1914-1917). М., 2009. С. 357.

господствующих форм отчуждения: и тех, что перешли от дореволюционной системы, и тех, что возникли уже в практиках советской системы. Вот почему этот тип деятельности автор определяет через такое, вводимое им понятие как «разотчуждение», которое как раз и составляет суть социального творчества.

Другими словами, за процессом разотчуждения стоит *процесс перехода действительных общественных отношений из «царства необходимости» в «царство свободы»*, причем разворачивающийся в хронотопе настоящего (*здесь и сейчас*).

Здесь можно вспомнить слова Э.В. Ильенкова, упомянутые им в связи с гегелевской концепцией мышления: *«Единственный путь к действительному критическому преодолению ... лежал только через революционно-критическое отношение к миру отчуждения, т.е. к миру товарно-капиталистических отношений»*⁸

Так что, еще раз подчеркнем: не религиозная, не национальная и даже не абстрактно-политическая идея, а именно практическая деятельность всех и каждого по созданию новой справедливой жизни, ориентированная на снятие власти всех форм отчуждения, как раз и стала основой истории СССР.

Но именно это же созидание новой реальности стало генетической основой развития уже и самой советской культуры.

Именно из практики социального творчества 1920-х гг. со всеми его противоречиями как раз и вышла Советская культура.

Используя выражение одного из мыслителей эпохи Возрождения Я. Беме, можно сказать, что *советская культура родилась из муки (Quaal) социалистической материи XX в.* (причем, не только советской, но всемирной), из ее мучительных противоречий и трагических попыток прорыва из мира отчуждения в «царство свободы». Именно из этих мук родилось то, что потом составило содержание и дух советской культуры, определило ее полифонизм, соединяющий все многообразие ее идейно-художественных (нередко взаимоисключающих) направлений в единое целое.

Сняв в себе логику зарождения, развития и распада СССР, советская культура, явила себя как *идеальное советской системы*, отразившее главное - драматургию жесткого противоборства *освободительной* тенденции (на основе разотчуждения) с теологической модификацией «советского социализма» (сталинизмом).

Используя понятие «идеальное», мы будем опираться на его трактовку в работах Э.В. Ильенкова: *«Идеальное всегда выступает как продукт и форма человеческого труда, целенаправленного преобразования природного материала и общественных отношений, со-*

вершаемого общественным человеком. Идеальное есть только там, где есть индивид, совершающий свою деятельность в формах, заданных ему предшествующим развитием человечества»¹.

Но советская культура как раз и отвечает этому критерию, ибо основой ее является особый вид творческой деятельности, связанный с высвобождением действительных общественных отношений от власти тех или иных сил отчуждения. Именно это и определяет ее как особый тип культуры, которая не только художественно отражала историческую драматургию становления нового мира, но сама была той формой *идеального*, в котором находили свое разрешение самые разные общественные противоречия СССР. И в этом состояла уникальность советской культуры.

Созидание социалистической линии истории задала и новый тип бытия индивида: существуя до этого лишь в качестве функции капитала, социальных институтов и патриархальных традиций, теперь он объективно был востребован в принципиально новом качестве - как субъект, как субъект истории и культуры. Причем, что очень важно - эти две субъектные ипостаси обрели свое диалектическое единство в лице Нового человека как созидателя социалистического начала СССР.

Надо сказать, что запрос на субъектное бытие индивида и общества заявил себя еще в условиях классовой борьбы, предшествующей Октябрю 1917 года. А вот становление принципа **субъектного бытия** индивида происходило уже в условиях, с одной стороны, развернувшейся борьбы между теми, кто встал на отстаивание исторического поворота на социализм и теми, кто пытался развернуть его, если не к прежнему самодержавно-патриархальному развитию страны, то к ее промышленно-капиталистической модернизации, что проявилось во всей полноте в битвах Гражданской войны, а с другой - практического созидания новой - социалистической страны, ее экономики, системы образования, института государства, культуры и т.д.

Так что, создавая именно сами основы общественной системы, революционные массы (индивид) объективно утверждали идею субъектного бытия как **новый онтологический принцип**, реализующийся в контрапунктах борьбы (против мещанства, бюрократии, равнодушия, карьеризма) и созидания новых отношений.

Вот почему субъектное бытие в истории и культуре всегда остается принципиальным вызовом и капитализму, и патриархальности, и постмодернизму.

Обобщая, можно сказать, что советская культура была и остается

¹ Ильенков Э.В. Философская энциклопедия. М. 1962. Т. 2. С. 225.

тем *идеальным*, которое является миром контрапунктного бытия Нового человека как конкретно-исторического воплощения *родового человека*.

А то обстоятельство, что в основе истории и культуры СССР лежал императив освобождения от власти разных сил отчуждения через включение всех и каждого (независимо от национальности, вероисповедования, профессии, возраста) в дело созидания новой и общей для всех жизни, отвечающей интересу человека труда - это как раз и стало главной основой социалистического интернационализма.

Постсоветская культура: ловушки постмодернизма.

Но развернувшийся в 1990-е годы процесс распада советской системы, основанный на голом отрицании (если бы снятия!) истории и культуры СССР, а вместе с ними и самого принципа субъектного бытия - все это в итоге обернулось попаданием человека, общества и культуры в ловушки постмодернизма. Как показала реальность, постмодернизм оказался достаточно влиятельным, причем не только на Западе, но и в нашей стране: господствующие в современной России тенденции в гуманитарной науке и в искусстве есть тому неизбывное доказательство. Возникнув на основе, господства глобальной гегемонии капитала и рыночного тоталитаризма, это течение до сих пор подтверждает силу своих главных принципов.

Утверждаемый постмодернизмом принцип бессубъектного бытия привел к тому, что сегодня индивиду отведена роль лишь анонимной функции капитала, рыночных сетей, масс-медийных технологий. И как следствие этого - мертвая культура, лишенная своей главной и жизненной основы - принципа отношений *как субстанциональной характеристики любой культуры*.

И действительно, какие у анонимной функции могут быть отношения? Никакие! Такое положение обусловлено самой сутью постмодернизма, несущего отрицание **идеи человека как субъекта**. Если нет субъекта, то соответственно нет и никаких отношений, а это значит, что нет и всего того, что сопровождает любое отношение: *адресность, посыл, направленность, обращение, интонация* и многое другое.

Вот почему совершенно прав А. Бузгалин, когда говорит, что постмодернизм - это эстетика без красоты, этика без добра, наука без истины. И это именно так, ибо и красота, и добро, и истина есть, прежде всего, *отношение*.

Но мы пойдем дальше и зададимся гамлетовским вопросом применительно к постмодернизму. Затрагивая саму суть культуры и ее

основы, он встает с особой остротой, как правило, в периоды общественных и исторических контрапунктов. Суть этого вопроса - *быть или не быть?*

Как *быть* в истории и в культуре? На какой основе и в качестве кого?

Так как же постмодернизм разрешил это гамлетовское противоречие между *должным* и *сущим*? А он его разрешил **как бы**. Другими словами, он предложил, но только *видимостное* решение.

А ведь речь идет о противоречии, которое стало роковым вызовом для философии второй половины XX-го века. Суть его заключается в следующем: человек как **наличное бытие есть**, а человек как **идея (идея субъекта) есть ничто**. Но это противоречие между **наличным бытием** человека (*теза*) и идеей человека как ничто (*анти-теза*) - это противоречие постмодернизм разрешил утверждением идеи **наличного бытия** человека **как ничто** (*анти-синтез*). Чисто постмодернистское решение.

Такое решение, на первый взгляд, казалось бы, не несет в себе открытого отказа от идеи человека, утверждающего действительность **без** или **вне** человека. Но в действительности постмодернизм утверждает не *идею человека*, а именно *идею самого бытия человека как ничто*. Но что означает *бытие человека как ничто*? А это означает, что бытие человека как ничто в действительности есть бытие ничего иного как труп. Да, именно так, потому что понятие «труп» означает не отсутствие человека, а человека, бытие которого есть *ничто*. Вот откуда в культуре постмодернизма дух эсхатологии. Так десубъективация индивида на основе утверждения его бытия как *ничто*, в действительности оборачивается его мутацией.

Но ведь именно это бессубъектное бытие сегодня и утверждается идеологией либерализма как некий идеал сытого и якобы комфортного бытия, суть которого сводится к тому, чтобы получать *приличное* жалованье, *честно* платить налоги, а на старости лет баловать себя дорогими путешествиями. Разве это не есть утверждение бытия человека как *ничто*?

Исходя из всего этого, можно сказать, что **постмодернизм есть идеальное наличного не-бытия (ничто) человека**.

Если же говорить о постсоветском индивиде, то он оказался в ситуации, когда, отказавшись от *прошлого*, которое было связано с утверждением субъектного бытия, причем в жестком противостоянии с мешанством, он в то же время боится того *будущего*, которое потребует от него социально-творческой самодеятельности. И как итог этого - он оказывается в состоянии беспомощности наедине со своим *на-*

стоящим. А это настоящее оборачивается для него мучительным существованием в нарастающих формах отчуждения: поглощаясь сетями рыночных и бюрократических отношений, он неизбежно оказывается в ловушках самоотчуждения. Но ведь именно проблема самоотчуждения сегодня обретает такие масштабы, что становится едва ли не первоочередной в ряду таких проблем как экологическая катастрофа, война, терроризм.

Да, современный обыватель эпохи глобализации, так же, как и человек средневековья, даже не допускает мысли о возможности для себя быть тем, кто хоть в какой-то степени определяет лицо существующей действительности. В результате он для себя выбирает лишь путь приспособления к существующим условиям жизни. Как писал Ленин в работе «К оценке русской революции» (1908 г.): «... *мещанство трусливо приспособливается к новым владыкам жизни, пристраивается к новым калифам на час, отрекается от старого...*»¹. Но приспособиться к современной реальности - значит втиснуть себя в господствующие формы превратного бытия, постепенно превращаясь в законченного симулякра - *как бы* человека.

Вот почему советская культура, будучи принципиальной альтернативой миру отчуждения, как таковая сохраняет свою силу и по отношению господствующей сегодня лавочной форме капиталистической глобализации, ибо она утверждает не абстрактный идеал, а конкретно-всеобщий принцип деятельности созидания истории (социального творчества) как субстанциональной основы культуры. И только в этом случае культура становится пространством становления человека как представителя Рода Человек.

Возняк В.С.

ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ: НЕОБХОДИМОСТЬ ПОНЯТИЯ

Честно говоря, надоело мне писать и о «педагогическом мышлении», или о так называемом «ином, *новом* педагогическом мышлении». Давным-давно следовало бы понять, что твои тексты никто не читает (наверно, они того заслуживают). Однако беда не в том. Современная *образовательная ситуация* в наших странах, на которые (по известным причинам и субъективным решениям) распался Совет-

¹ Ленин В.И. К оценке русской революции// Ленин В.И. Полн. собр. соч., 5 изд. Т. 17. С. 38.

ский союз (а советская система образования, как известно, была одной из лучших в мире), безусловно требует осмысления. То есть - активного участия именно *мышления*.

Что же такое - «педагогическое мышление»? Проще всего его можно определить как такое мышление, которое осуществляется в собственно педагогической сфере. Но если, допустим, здесь царствует сугубо какое-то иное, скажем - инженерное мышление? Что же тогда делает его собственно педагогическим? Возникает резонный вопрос: насколько «педагогическое мышление» является собственно *мышлением* и собственно *педагогическим*?

Возможна и такая позиция: «педагогическое мышление» представляет собой некое измерение (срез, сектор) того совокупного мышления, которое осуществляется в обществе наряду с другими «секторами» - научным, политическим, экономическим, правовым и т.п. «отраслевыми» мышлениями, и потому имеет как «общие» (повторяющиеся) черты с ними, так и свои специфические свойства. Нет сомнений, что подобный подход страдает неизбывным эмпиризмом, а значит - односторонностью.

Проблема должна быть схвачена в измерении **всеобщего**. Мышление как таковое предстаёт человеческой способностью осуществлять деятельность в соответствии с объективными закономерностями реальности, адекватно, как сказал бы Гегель, «сути дела». А для этого субъект должен уметь изменять, перестраивать, пресушествовать, преобразовывать формы, схемы, образы собственной активности, т.е. осуществлять деятельность в идеальном плане. «Мышление является всеобщей идеальной формой деятельности человека, согласующаяся со всеобщими формами самой действительности»¹. Эти всеобщие, универсальные формы бытия, тождественные формам мышления, являются *категориями* как точками *сращения* (лучше: сращивания) субстанции и субъекта, мира и человека, культурно-исторического опыта и индивидуального сознания. Поэтому категории - не инструмент, не «пособие человека»; в качестве деятельных способностей человека они *конкретны*, *содержательны*, хотя и безусловно априорны (и даже аподиктичны) по отношению к сознанию человека.

Если «педагогическое мышление» является собственно *мышлением*, то оно содержит в себе универсально-всеобщие определения мышления как такового. Если же «педагогическое мышление» является *педагогическим*, то оно предстаёт всеобщей способностью осуществлять адекватную деятельность в *образовательной* сфере, где про-

¹ Лобастов Г.В. К логическим определениям сознания: Э.В. Ильенков и И. Кант // Вопросы философии. М., 2004. № 3. С. 65.

исходит, по словам Ф.Т. Михайлова, «**та самая встреча обращающихся друг к другу поколений, в которых культура оживает, обновляется и длится от века к веку**»¹. На мой взгляд, данная формулировка необходимо и достаточно адекватно выражает **сущность** образовательного процесса. Таким образом, от «педагогического мышления» по его *понятию* требуется сущностное соответствие *природе образовательного процесса* в его всеобщих измерениях. Сущностная же логика процесса образования является логикой *становления человеческой субъективности*, личностного саморазвития, является логикой содержательного распрямления культурно-исторических форм человеческой деятельности и общения, а такая логика не может не совпадать со *всеобщим логосом* как саморазвития субстанции, так и творческой деятельности, то есть - с сущностью *свободы* как предельного основания человеческого бытия в мире.

Поэтому, на мой взгляд, педагогическое мышление по своей природе не может обладать некой своей «профессиональной спецификой», поскольку его предмет, его сфера является таким *особенным*, которое наиболее целостно, полно и содержательно воплощает и выражает *всеобщее*, универсальное в самом способе человеческого мироотношения. Посему педагогическое мышление не может не представлять как *Разум* в смысле высшего единства сознания и самосознания, как такое мышление, регулятивными принципами которого являются Истина, Добро и Красота как абсолюты человеческого (и не только) бытия. В таком понимании только *диалектика* может быть *логикой* педагогического мышления.

Это, так сказать, *эталонное* определение педагогического мышления. Что же касается повседневных реалий педагогического процесса, то тут картина выглядит, увы, существенно иначе. То «мышление», которое *реально осуществляется* в сфере образования и воспитания в их традиционных формах - ни в коем случае *разумным* назвать нельзя. Оно является чисто *рассудочным* - как по способам организации практически-педагогического процесса, так и по формам своей «теоретической» экспликации в многочисленных пособиях по дидактике, педагогике, «философии образования». Реальное педагогическое мышление предельно *технократично*. А относительно существа технократического мышления нельзя не согласиться с В.П. Зинченко, который утверждает: «Технократическое мышление - это мировоззрение, существенными чертами которого является примат средства над целью, цели над смыслом и общечеловеческими интересами, смысла над бы-

¹ Михайлов Ф.Т. Культурология как основание общего человековедения // Избранное. М.: Индрик, 2001.

тием и реальностями современного мира, техники (в том числе и психотехники) над человеком и его ценностями. Технократическое мышление - это Рассудок, которому чужды Разум и Мудрость. Для технократического мышления не существует категорий нравственности, совести, человеческого переживания и достоинства»¹. Рассудок в своей технократической проекции связан с принципиальным отрывом *проективной деятельности*, деятельности по изменению, преобразованию форм и схем активности субъекта от «сути дела», от сугубо человеческих измерений «сути дела», от содержания (и смысла) реальности. «Существенной особенностью технократического мышления является взгляд на человека как на компонент системы, который обучают и программируют, как на объект разнообразных манипуляций, а не как на личность, для которой характерна не только самостоятельность, но и свобода по отношению к возможному пространству деятельности. Технократическое мышление весьма неплохо программирует присущий ему субъективизм, за которым в свою очередь лежат определённые социальные интересы»². Поэтому такое мышление не может не создавать себе те или иные *идеологические* оправдания, проявляя при этом неспособность к полноценной самокритичной рефлексии - рефлексии форм своей активности на всеобщие, предельные основания.

Логика рассудочного педагогического мышления так или иначе является *логикой эмпиризма*. Как замечает Э.В. Ильенков, логика эмпиризма имеет дело преимущественно с механическими системами. «Исследование таких систем сводится к выделению устойчиво повторяющихся типов взаимодействия их частей и, соответственно, к ориентации мышления не на процесс, а на состояние. Итогом познавательной деятельности здесь выступает фиксация абстрактно-общих определений объекта, пригодных разве что для нужд классификации и для утилитарно-практического использования. Логика эмпиризма, или, что то же самое, логика воспроизведения в мышлении и практического конструирования механических систем, вполне работоспособна, даёт большой практический эффект и выгоду. Но только до той поры, пока и теоретик, и практик имеют дело с механической системой»³.

Но разве реальный педагогический процесс по формам, *способам своего осуществления*, организации и функционирования до боли не

¹ Зинченко В.П. Аффект и интеллект в образовании. М.: Тривола, 1995. С. 17.

² Там же. С. 86.

³ Ильенков Э.В. Ленинская диалектика и метафизика позитивизма. М.: Политиздат, 1980. – С. 86.

напоминает некую сугубо механическую систему, в которой участники так называемого «педагогического взаимодействия», т.е. живые индивиды имплантированы как агенты анонимного, обезличенного процесса, где всё напрочь настроено на утилизацию, использование, приспособление, вживание, «привитие», где внешне-формальное господствует над содержательным, абстрактное - над конкретным, омертвлённое - над живым?.. Эвальд Ильенков такой тип мышления, который ориентирован на механические системы, называет типом мышления *инженера-конструктора*. Последний организует готовые детали в некоторую систему, способную служить выполнению той или иной цели. «И на людей такой инженер-конструктор столь же естественно смотрит как на детали, входящие в создаваемую им конструкцию. Сами по себе её элементы интересуют его лишь постольку, поскольку их можно (или нельзя) приспособить к делу, к сооружаемой малой или большой машине, механизму, системе машин»¹. Иными словами, элементы, детали, материал его интересуют не в их имманентной логике (которую изучают иные специалисты и поставляют конструктору определённую информацию о них, собранную в соответствующих справочниках), но лишь как полуфабрикат для конструктивной деятельности, в той мере, в какой их можно приспособить к делу.

Деятельность современного педагога и способ организации его мышления очень напоминает именно такое, «инженерное», отношение к делу. Если в сфере деятельности реального инженера-конструктора такой *тип мышления* является уместным, адекватным и продуктивным, то в пределах образовательного пространства он предстаёт *превращённой* (и весьма часто - *извращённой*) формой действительного педагогического (конкретно-всеобщего) мышления. Рассудочный способ мышления вообще попадает в цепкие объятия всевозможных превращённых форм, поскольку сам рассудок является превращённой формой разума.

Технократизация приводит к доминированию проективного мышления: проект начинает господствовать над существом дела. В педагогической сфере эта сторона дела проступает наиболее явственно: бесконечное «планирование», методичное бумагомарание по производству никому не нужных «методических указаний», «методических пособий». Когда я вынужден измышлять очередное «методическое пособие» - я выступаю самым настоящим *пособником педагогического рассудка* в его разрушительном деле по убиению живой мысли и живого чувства. А чего стоит неизбывный и весьма неприличный

¹ Там же. – С. 87.

«инновационный зуд», безудержная погоня за абстрактной «новизной»? Разве не ясно, что в современном мире «инновационная деятельность» - явно на продажу? Она изначально **продажна**. Особо высоко *ценится* (вот они, - «ценности», излюбленная тема наукоподобных книжек и статей по педагогике и «философии образования») и высоко оплачивается «креативность». - Только вот *мысль* как таковая - отсутствует. Как говорит В.В. Бибихин, люди привыкли называть мыслью (или занятием «позиции») «распорядительное схемотворчество», которое «вернее было бы назвать судорогами слепой и увечной мысли»¹.

Призыв Эвальда Ильенкова «Школа должна учить мыслить!», прозвучавший в 60-е годы прошлого века, так и не был услышан теми, от кого зависит умение школы учить мыслить, - педагогами; а если и услышан, то *не понят*, а если и понят - то, как обычно, *не так*. Э.В. Ильенков имел в виду **реальное введение диалектики в самую сущность дидактики**, самого острого диалектического мышления - логики имманентного *противоречия*. Правда, как-то заговорили о так называемом «проблемном методе», но от него за версту несёт нафталином дидактики от рассудка. Педагогические идеи Э.В. Ильенкова, равно как и В.В. Давыдова, - не очередной «проект», а **умный способ разрешения субстанциальных противоречий** сферы образования. Эвальд Ильенков призывает не конструировать ещё одну инновацию с целью «дальнейшего совершенствования» или «радикального реформирования», а - *думать, мыслить*.

Школа призвана учить. Не учить *и* воспитывать, - но именно **учить**. Чему? - **Умению мыслить**. А почему именно так? А вот почему: ум есть способность и умение **быть человеком**. Входить *во образ* человека, **образовываться**. Умение *различать*, в первую очередь - *добро и зло* (в их существовании, по имманентной логике, а не по внешней мерке заповедей, кодексов, поучений). Но если (как у нас обычно...) учение редуцировано до передачи *полезных* сведений (информации), то оно, конечно же, должно дополняться каким-то «воспитанием» как, например, «привитием ценностей», то бишь той же передачей *полезных* сведений о том, как «себя вести», чтобы быть «успешным» и весьма «рационально» расталкивать локтями иных людей в нынешнем обезчеловеченном, буржуазном мире...

Мыслить, думать... Кто **ещё** в нынешней ситуации способен *услышать* и - более того - **понять** этот призыв? Неужели это **так и останется** гласом вопиющего *в пустыне*? Ну как тут не вспомнить

¹ Бибихин В.В. Мир. Курс, прочитанный на философском факультете МГУ весной 1989 года. СПб: Наука, 2007. - С. 216-217.

«Пустыня ширится сама собою: Горе Тому, кто сам таит пустыню в каждом взоре...»¹.

Эвальд Васильевич Ильенков реально **противостоял пустыне** - и в каждом взоре своём, и каждой строчкой своей.

Никишин С.В.

ПРОБЛЕМА ПРИРОСТА НЕЗНАНИЯ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ КОНТИНУУМЕ СОВРЕМЕННОСТИ

*И тут Великая Чистота со вздохом сказала:
Тогда незнание-это знание? А знание - незнание?
Но кто же познает знание незнания?
Приписывается Чжуан-цзы*

Сегодняшний научно-образовательный понятийный мир нашей страны - чем ближе к «официозу», тем больше переполнен терминами, подобными таким как «знаниевая парадигма», «компетентностный подход», «дистанционные образовательные технологии» и т.п. Инициативы министерства образования в этом отношении многочисленны, напоминают ситуацию пословицы «заставь дурака богу молиться...» и чреваты двойной (а то и тройной) бюрократизацией учебного процесса («бумажная» + «электронная» отчётность+программы под новые стандарты и т.п.) Это неизбежные спутники контроля государством образовательной системы как своей органической части. Буржуазное государство в эпоху развития информационного неоимпериализма подыскивает удобные формы для «штамповки» стандартизированных и профессиональных (каждый - в своей отрасли) граждан. Стандарт призван определить как содержание профзнаний (профкомпетенции), так и общее содержание сознания (общекультурные компетенции). Вспоминая Г. Маркузе, можно предположить, что формируется некий новый стандарт одномерности. Педагог, следуя «букве закона» и подзаконных актов Минобра, в процессе трансляции компетентностных знаний должен стать работником на гигантском заводе по производству отчуждённого, частичного человека, картина мира которого фрагментарна, а, значит, деятельность «слепа», и «потому будет порождать неадекватные логике действительности формы»². В

¹ Ницше Ф. Цветы и тени Заратустры [Электронный вариант]. – Режим доступа: // <https://www.stihi.ru/2015/04/10/9328>

² Лобастов Г.В. Философия как деятельная форма сознания. М.: НП ИД «Русская Панорама», 2018. С.198.

итоге, «крот истории» роет слишком глубоко для большинства. Не зная на всю свою неизбежную действенность и действительность (причём разумную - в смысле соответствия культурно-исторического процесса логике развития производительных сил), «зверёк» этот ещё более трансцендентен, чем бог монотеизма. О последнем нам не дают забыть как служители религий (настойчиво проникающие в образование), так и глубокая религиозная укоренённость культуры в целом. Но «крот истории» ещё глубже - это в известной мере «зверь апокалипсиса», почти неназываемый в рамках официоза образовательной системы. Действительно, с точки зрения исторического материализма он рано или поздно принесёт с собой конец царства необходимости, во все не рядоположный либеральному «концу истории» Фукуямы.

В этом смысле, буржуазные образовательные институты действуют, используя какие-то древние механизмы табуирования: если имя страшного хищника не произносить, он, поди, и не появится. К сожалению, эта практика при всех своих магических мотивах достаточно эффективна. Проанализируем, к чему приводит её последовательная реализация.

Одной из самых глубоких и актуальных не только в философско-психологическом, но и в социально-политическом смысле представляется проблема знания о знании. В чём объективные основания наших знаний и каков механизм их формирования (и знаний, и оснований)? Лишь только имея хорошо осознанные ответы на эти вопросы, можно собрать себя в цельную личность, способную действовать в интересах собственной свободы даже в очень несвободном мире. Если система личностных знаний предстаёт как идеальная сфера бытия, отражающая конкретно-всеобщие «ритмы» «музыки» истории, и уподобляется своего рода незримой руке, способной вскрыть реальные причины происходящих событий, показать корни социальных бед, обнажить сущность поглощающей жизнь суеты потребления, - это явный признак движения в сторону корней знания. Для этой новой умной руки, позволяющей понять вещи такими-какие-они-есть, пресловутая «рука рынка» перестаёт быть такой уж невидимой: в частности, в условиях современности становится ясно, что регулируется глобализующаяся экономика отнюдь не весами общего мирового спроса/предложения, а переменчивым вектором совокупной классовой воли олигархата, обладающего крупным корпоративным капиталом, который системно эксплуатирует мировую периферию исключительно в своих интересах. А от этого (или ему подобных) выводов недалеко и до переосмысления своей социально-экономической позиции и даже предназначения всей своей жизни. А там уже есть шансы «кроту ис-

тории» на загривок сесть, и с таким союзником осмелиться на осознанную всеобщее-историческую «борьбу» «за природные условия своего бытия»¹ с теми, кто их, по без-умной алчности своей присвоил.

Мы имеем возможность писать обо всём этом в статьях и монографиях, говорить на конференциях и даже на масштабных форумах, подобных недавно прошедшему марксистскому. Но для лидирующих буржуазных элит наша активность, кажется, может представляться даже забавной и неопасной. Почему так? По той ли причине, что большинство их представителей не верит в возможность диалектического вызревания её могучего антипода внутри существующей социально-экономической системы (коя, согласно И. Валлерстайну, уже стала «капиталистической мир-системой»)? Думается, эта уверенность эксплуататоров в собственной классовой неуязвимости в существенной мере основывается на глобальном росте в современном мире *разных форм незнания о сущности знания*, каковые сводятся к постулатам об относительности и разделённости знаний по аналогии с разделением труда. По сути, для миллиардов людей существуют разные знания, а Знания как целостности не существует. Такая знаниевая парадигма отсылает нас к странной эвристике сенсуалистско-герменевтического толка, описанной Н.Ф. Овчинниковым: «Какой кажется каждая вещь, такова она для меня и есть, а какой тебе кажется, такова она и для тебя»². Философ возводит эту формулировку к высказыванию Протагора о том, что человек - мера существующих и несуществующих вещей. Однако, приведенная цитата гораздо лучше, нежели изначальный софизм, отражает сложившееся сегодня положение знания в образовательной системе. Из него следует весьма популярная сегодня договорная теория истины (из области академической науки трансмигрировавшая в самые злободневные сферы общественного бытия). Чтобы прийти к некоему согласию о вещи, нам надо сравнить наши кажимости, выработать общий, удовлетворяющий обоим взгляд. То, что он может быть иллюзорен - дело десятое, главное убедить других в его истинности. Так складывается общественный консенсус, который можно потом транслировать в любую институциональную систему. И уже (возвращаясь к Протагору) неважно, какой человек - плохой или хороший, преданный своему классу или всему народу, - стал изначальной «мерой» данного общественного договора, - жизнь уже организована на его основании. Таким образом, сегодняшняя крайне распространённая форма незнания о сущности знания - это

¹ Там же. С. 213.

² Овчинников Н.Ф. Знание и поиски смысла истории/ Проблема знания в истории науки и культуры. СПб: Алетейя, 2001. С. 41.

подверженное ситуативной интерпретации договорное знание на самых значимых жизненных поприщах. Например, главное договориться где-то «наверху» и убедить широкую общественность что ЕГЭ и повсеместно внедрённые тестовые оценочные средства - это хоть и не идеал, но лучше всё равно для нашей страны не придумашь (прямо таки «конец образования» - на мотив Фукуямы), - и мы получаем систему подготовки к Единому экзамену как эффективную фабрику по фрагментации знания даже не по предметам, но внутри каждой из «егэшных» дисциплин. Действительно, частичному человеку предназначено и частичное знание под эгидой договора о том, что оно - истинно.

Вторая форма незнающего знания, в существенной мере, происходит из первой и может быть определена как *прагматическое знание*. Современный прагматизм, будучи «усечённой формой практического отношения к действительности»¹, может быть разделён на производственный и потребительский. Профессионалу надлежит хорошо знать свой кластер производства товаров и услуг, а потребителю - уметь их грамотно приобретать и использовать, соотнося со своим уровнем дохода. Всё, что находится за пределами этих типов прагматического отношения к действительности, вытесняется за пределы круга осознания, забывается. С нейрофизиологической точки зрения это естественно: к ненужным вещам зарастает «нейронная тропа». Биологическому организму нужно экономить силы. Но проблема в том, что человек - уже не природное существо и социальная форма движения материи, в целом, тем успешней в этом беспокойном и небезопасном мире, чем осознанней и памятьливей. При этом одна из важнейших форм осознанности: это многогранное памятование о возможностях и направлениях развития будущего. Знание фундаментальных закономерностей, лежащих в основе различных сфер индивидуальной и общественной жизни, повышает шансы, как минимум, на успешное выживание, как максимум, на управление будущим. Современный прагматизм способен дать шанс лишь на основании узкой, за счёт постоянного использования не забытой области знаний. Как только поток общественных и природных изменений входит в непредсказанное (за счёт скудости памяти о будущем) русло, человек вступает в пределы социальной *terra incognita*, удручённый небезосновательным беспокойством за свою жизнь и судьбу - словно стрекоза из басни Крылова в виду надвигающейся зимы. Охарактеризованный прагматизм вызвал к жизни так называемую «экономику знаний», главным в которой «является интеллектуальный капитал», в свою

¹ Лобастов Г.В. Философия как деятельная форма сознания... С.72.

очередь, подразделяющийся на «капитал человеческий и капитал структурный»¹. И индивидуальный, и общественный интеллект рассматриваются как подлежащие отчуждению ради приобретения выгоды и конкурентных преимуществ на глобальном рынке (может, по этой причине Г. Перельман отказался от премии института Клэя в 1 млн. \$?). Отчуждающая реализация происходит посредством «интеллектуальной услуги, которая оказывается как консультация»². Процесс её реализации может быть разбит на множество этапов, превращаясь в рамках капиталистической системы разделения труда в головокруглительно сложный конвейер по доставке интеллектуального продукта в массы: «Экономика знаний основана на трудноразличимой связи между разработчиком, потребителем знания, технологическим брокером и инновационным менеджером»³. Очевидно, что на этом пути знание легко подвергнуть своего рода «огранке»: интерпретации, оптимизации, деконструкции и последующей идеологической реинновации.

Путь отчуждения знания в мире прагматизма двояк: с одной стороны, даже сущностные вещи вытесняются из памяти школьника, студента, взрослого, если от них нет практического толка в самом вульгарном смысле; с другой, работник интеллектуального труда напрягает свои мозги, в основном, с учётом потребностей рынка, а посему не всегда делает то, что для него онтологически значимо. В итоге, знание, превращаясь в «интеллектуальную услугу», может обрести совершенно извращённую, страшную форму. Эту всеобщую опасность трансформы знания в злые дела в роковые «осевые» V-IV вв. до н.э. на разных концах Евразии с поразительной ясностью ухватили Платон и Лао-Цзы, отмечая, что люди, умеющие рассуждать «преисполнены беззакония»⁴, что «когда появились знание и остроумие, тогда появились мошенники и лжецы»⁵.

Эти мыслители обладали памятью о будущем. Конечно же, Платон говорил: «Мало таких душ, у которых сильна память»⁶, имея в виду «припоминание» совершенных эйдосов. Но также это была ясная

¹ Кортунов С.В. Национальная идентичность: Постижение смысла. М.: Аспект-Пресс, 2009. С. 390.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Платон. Государство / Платон. Сочинения в трех томах. Т.3. Часть 1. М.: Мысль, 1971. С. 352, 537 d.

⁵ Лао-цзы (трактат о Дао и Дэ) / Лао-Цзы: новый перевод и монографический комментарий; Чжуан-цзы: новый перевод и монографический комментарий. – Астрахань-Воронеж: Воронежский ЦНТИ, 2013. С. 30. Чжан 18.

⁶ Платон. Тезтет / Платон. Сочинения. Т.2. М.: Мысль, 1993. С. 274, 210b.

интуиция об истинной душе как личностной сфере идеального, активно познающей сущностные - не договорные и не грубо-прагматические взаимосвязи явлений. Эта сфера расширяется, осваивая и создавая «культурные вещи» - «хромосомы человечности», ибо «с их помощью ты некогда сделался человеком, через них ты вступаешь в человеческие отношения с другими людьми и с природой»¹.

Третьей формой современного знания, оторванного от своих истоков, каковой хотелось бы здесь коснуться, является *моральное знание*. Тысячи лет господства религиозно обусловленной морали с неизбежным делением на «единоверцев» и «неверных» демонстрируют относительность понятий о добре и зле. Подобный же разъединяющий характер имеет сословная, варново-кастовая, классовая, партийная мораль. В течение многих веков умопостигаемого прошлого, сочетая в себе элементы рациональной организации обще-жития и иррациональные мотивы в определении сути хорошего и плохого, справедливости и власти, мораль служила целям формирования сплочённого и одновременно жёстко сегментированного общества. При этом она претендовала на некий универсализм, - в том случае, если была моралью главенствующей социальной группы, господствующей религии. Но с конца XIX века до дня сегодняшнего мы встречаемся с попытками рационализации морали в рамках учения о либеральных свободах, каковое по своему историческому основанию восходит к буржуазным концептам естественного права на жизнь, личную свободу и незыблемость частной собственности - в частности, к Гуго Гроцию и Джону Локку. Правда, последний совершенно естественным образом не распространял права человека на крестьян. Сегодняшний либерализм - в его многочисленных формах: политической, экономической, культурной и т.п. - почему-то мало вспоминает о своём ярко выраженном классовом происхождении. Словно его ныне удалось преодолеть? Будто бы либерально-правовая идеология не поощряет собственнического своекорыстного накопления и крайнего индивидуализма (лишь бы не выходил за пределы буквы закона)? Разве теперь собственность, вернее, её количество не становится «мерой свободы»², а преуспевшая в конкурентной борьбе личность не считается «сильной», и её качества не идеализируются? Сегодняшняя глобальная ловушка либерализма заключается в том, что, претендуя на самую справедливую (благодаря рациональному (!) обоснованию) мораль, он консервирует нравы капитализма, ибо формирует всё более совер-

¹ Майданский А.Д. Определить человека. - Режим доступа: ([http:// caute. tk/ am/ text/defhomo.html](http://caute.tk/am/text/defhomo.html))

² См.: Кортунов С.В. Национальная идентичность: Постигание смысла... - С. 219.

шенные механизмы «прививки» каждому либерально-атомизированному индивиду инстинкта собственника-господина жизни: и «в результате всех своих свобод / ты станешь сам подобием господ»¹. Эта «прививка» («чтоб всё как у людей! Пожить! Пожрать!»²) во многом удалась и в отношении СССР: правда, в отличие от Запада, потребление при Хрущёве мыслилось как «заданное сверху, чуть ли не им лично (или его правящей бюрократией). [...] Какое будет жильё, сколько комнат, какой высоты потолки даже в туалете - решает не потребитель, а начальник»³. Несколько в иной форме, но таким же мелкобуржуазно-потребительским, по сути, предстал, скажем, и «гуляш-социализм» Я. Кадара в социалистической Венгрии.

Таким образом, и идеология «развитого социализма», и либеральная демократия могут скатываться к одной и той же мелкобуржуазной морали. Причём «Мелко» становится существенным, задаёт масштаб бытия. Часто говорят, что член «общества потребления» утратил способность критического мышления. Не вполне так: на уровне поиска товара или услуги, их покупки, расчёта бюджета, получения гарантий, вступления в кредитные обязательства, - он может быть весьма рационален. Просто его «рацио» не способно взойти до уровня категориального обобщения, а, значит, превзойти пределы личной судьбы в круге частнособственных отношений. В результате великие либеральные свободы потихоньку перекачываются в область полусакральных источников добра и блага, становятся чем-то вроде божественных чисел Пифагора, на основании которых грамотный управленец может слагать нужную ему идеологическую формулу господства. Либеральная мораль, принимаемая вне своего историко-хозяйственного генезиса, мифологизируется, становится тайной её взаимосвязь с частной жизнью. Для неё неизбежно нужны жрецы и хранители: политики, идеологи и «пиарщики», учёные-гуманитарии, писатели, режиссёры, статусные журналисты/телеведущие и пр. Некоторая их часть искренне и умно (с критических даже позиций) наполняет и воспекает либеральную демократию, тем самым увеличивая моральный разрыв между олигархически-корпоративным капиталом и так называемым «средним» классом. Суть этой пропасти в том, что для собственников крупнейших ТНК их финансы и политическая власть

¹ Поразительное по философской точности наблюдение венгерского поэта Михая Ваци (см.: Ваци М. Достойный власти/ Из современной венгерской поэзии. М.: Радуга, 1982. - С 110.

² Там же. - С. 110.

³ Попов Г., Аджубей Н. Пять выборов Никиты Хрущёва // Наука и жизнь. М., 2008. № 9. - Режим доступа: <https://www.nkj.ru/archive/articles/14646/>

подобны категориям, с помощью которых создаётся глобальный продукт / образ / симулякр неолиберализма. В этом смысле так называемая «элита Севера» находится *над* моралью демократических прав и свобод, ибо является источником их новой интерпретации. Да и сам «средний класс» в глобальном мире - не более чем социологический симулякр: он распадается на «салариат», «квалифицированные кадры», «старый» профессиональный рабочий класс и иные страты. Представители первого трудятся на крупные частные и гос. корпорации и получают от них хорошую зарплату (salary); второго - успешно работают на себя, продавая разным участникам рынка свои, в основном интеллектуальные, навыки; лишь третьи стараются объединяться в классические профсоюзы и бороться за свои права, следуя заветам Э. Бернштейна и, соответственно, классической европейской социал-демократии. Столь разные экономические основания повседневной жизни дают различные моральные трактовки либеральных свобод, и, по меньшей мере, две из них - приспособленческие.

Но вообще за пределами либерально освящённой морали оказывается огромная новая социальная группа, названная «прекариат» и состоящая из трудовых мигрантов, беженцев, временно занятых (рабочих-сезонников, получающих «чёрный нал», неофициально работающих студентов) и т.п. Эти разноликие слои объединены негативными характеристиками: «отсутствием общественной поддержки в случае нужды, отсутствием гарантированных пособий и льгот», недостаточной «самоидентификацией на основе трудовой деятельности».¹ Сострадание неолиберальной морали на них не распространяется, ибо это люди вне правового поля: у нелегалов, беженцев, сезонников нет «тех же прав (гражданских, социальных, политических, культурных, экономических), что есть у остальных граждан»². Прекариату свойственна своеобразная мораль долговременной неопределённости, выражающаяся в преобладании сиюминутных интересов, отсутствии продуманного образа личного и тем паче общего будущего. Горизонт планируемых событий большинства его представителей на порядок уже, чем собственная частная жизнь, предполагаемая полноценной единицей³ частнособственнических отношений.

Глобальный капитал извлекает огромный профит из *отсутствия* либеральных прав, *недостатка* как трудового товарищества, так и социального самоопределения прекариата. Это очевидное самоотрица-

¹ Стэндинг Г. Прекариат: новый опасный класс. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014. С. 29.

² Там же. С. 328.

³ В смысле, указанном В. Маяковским: «Голос единицы – тоньше писка».

ние морали, основанной на либеральных ценностях со всеми её претензиями на внеклассовую объективность и высокую рациональность.

Итак, охарактеризованы три вида знания: договорное, прагматическое и моральное. Все они ныне вышли из положенных им общественно-исторических берегов. Уместно вспомнить эпитафию к этой статье и обоснованно предположить, что знание вне пределов своих диалектических политэкономических оснований, превращается в «знание незнания», в собственную иллюзию. Про такое положение дел в том же древнем тексте «Чжуан-цзы» говорится: «Незнание глубже, а знание мельче [...] Незнание внутреннее, а знание - внешнее»¹. Глубинного когнитивного стержня, который позволяет нам изведать себя как общественно-историческую сущность, познав социум в объективном развёртывании его противоречий, такое знание не таит. Даже «демифологизируя» «массовое политическое сознание» оно работает «на повышение статуса некоторых важнейших в данный момент социально-политических мифов до аксиоматичности»². Во многом, поэтому его пустая сущность легко описывается образами древней восточной философии, не порвавшей с мифопоэтикой. Соответствующая глава текста «Чжуан-цзы» называется «Знание странствовало на Севере». Там мы видим невежественное знание в трудных поисках своих познающих основ: «Где находиться, чему покориться, чтобы утвердиться в пути?»

Резюмируем: знанию рекомендовано покориться рынку дабы там быть размножену в качестве товарно-денежного фетиша, что умножает общественное невежество: часто оно становится «ядом ума» (весьма точный термин тоже «осевой» буддийской философии) и причиной реальных страданий. Поэтому сегодня (как и всегда) важно регулярно принимать диалектическое «противоядие».

Демарёв А.Г.

ТРАДИЦИОННОСТЬ АЛЬТЕРНАТИВНЫХ ШКОЛ

Все более и более возрастает популярность альтернативного образования в Украине. Появившись на рынке образования в начале 90-х

¹ Чжуан-цзы. Пер. Л. Д. Позднеевой. Глава 22. – Режим доступа: https://www.e-reading.by/chapter.php/64160/22/Chzhuan-czy - Chzhuan-czy_%28Pozdneeva_%29.html

² Шестов Н.И. Политический миф теперь и прежде. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2005. - С. 102.

годов прошлого века, альтернативные школы сегодня претендуют на полную замену государственным средним школам. И это странно, поскольку на самом деле альтернативные школы вовсе не являются альтернативой существующей государственной системе образования.

Понятие «альтернативная школа» очень неопределенное. Чаще всего его понимают как синоним к терминам «новая школа», «школа нового типа», «эффективная, инновационная (авторская, экспериментальная, нетрадиционная, независимая, нестандартная) школа», но, очевидно, такие характеристики далеки от точности и не в состоянии отобразить самой сути альтернативности учебного заведения [5]. М. Эпштейн предлагает вывести понятие «альтернативной школы» через родственные понятия, в том числе через понятие «альтернативного образования». Эти понятия неотделимы друг от друга, ведь школа - это учебное заведение, где реализуется образование. Так вот, Эпштейн выводит понятие «альтернативное образование», сопоставляя его с понятиями «альтернативной музыки», «альтернативной медицины» и «альтернативной энергетики».

В результате у него получается, что альтернативное образование - это то же самое «традиционное» образование, только со многими «более»: более авторское, более индивидуально-ориентированное и в то же время более направленное на общественность, более экологичное и т.д.[8, 10-12] Далее исследователь пользуется еще одним методом определения понятия - идя от обратного. Конечно, у него получается, что альтернативное образование - это не такое, как традиционное. В результате, определение у него выглядит так: «Альтернативное образование - течение общественно педагогической мысли и практики, связывающее разрешение большинства педагогических проблем и противоречий с поиском путей принципиального изменения характерных черт сложившегося массового способа образования...» [8, 21] - далее следует список «характерных черт».

О. Сухомлинская самой важной характеристикой альтернативности считает то, что всякая «новая школа» всегда основана на другой философии. В такой школе, по мнению Сухомлинской, совсем иначе подходят к определению и разработке направления, содержания и методик учебно-воспитательного процесса в учебном заведении, к организации взаимоотношений всех участников этого процесса - директора, учителей, родителей, общественности с учетом характера жизнедеятельности детей и их стремлений, к созданию условий для жизнедеятельности и творчества учителей и учеников [7].

В Педагогическом энциклопедическом словаре есть такое определение: «Альтернативные школы - «свободные школы», в странах

Западной Европы и США неполные и полные средние школы, действующие параллельно или взамен обычных школ и обеспечивающие образование, альтернативное по содержанию или формам и методам работы с учащимися» [1].

Самыми известными примерами альтернативных школ есть свободные школы типа Вальдорф, школы, которые работают по системе М. Монтессори и С. Френе, а также школы, которыми руководят общественные и религиозные сообщества. В Киеве на текущий момент действуют около 50 школ, позиционирующих себя как альтернативные.

Альтернативные школы не могут существовать без альтернативных дидактических и педагогических идей, вызревание которых, в свою очередь, вызвано живыми, насущными потребностями и преобразованиями в обществе. В результате бурного экономического развития появилась общественная потребность в людях, которые сразу после школы, университета (чем раньше, тем лучше) могут идти работать, причем не простыми работниками, а работниками узкой специализации. Старая педагогическая система не готовила специалистов, а давала широкое образование - или не давала никакого, - поэтому ее надо было усовершенствовать или заменить. По сути, феномен альтернативных школ - это свидетельство желания приспособить систему школьного образования под нужды и требования господствующего способа производства.

Но разве может быть иначе?

Школа всегда воспитывает людей, которые живут и будут жить в конкретном обществе, школа всегда будет ориентироваться на воспитание таких людей, которые будут в состоянии удовлетворить общественные потребности и запросы. Конечно, капиталистическое производство нуждается в тех, кто будет его поддерживать, а отношения, складывающиеся при таком способе производства, будут сами себя воспроизводить. Школы, поэтому, что бы они ни декларировали, про какое бы всестороннее и гуманистическое воспитание и обучение они ни говорили, на самом деле занимаются подготовкой детей к служению капиталу.

Альтернативные школы, если их определять, по Эпштейну, от обратного, могут предложить, увы, очень немного. А именно: то же самое участие в воспроизводстве капиталистических отношений, поддержании определенного способа производства, но, и это важно, на руководящих должностях. Об этом свидетельствует преподавание в начальных классах альтернативных школ таких предметов, как: «Фи-

нансовая грамотность», «Уроки бизнеса», «Лидерство» и т.п. В сравнении с идеями М. Монтессори, согласно которым задача школы - воспитать быстрообучаемого, организованного человека (работника), современная «альтернатива» - очевидный шаг вперед.

Действительно, далеко не во всех государственных школах готовят с раннего возраста топ-менеджеров, и в этом смысле, конечно, преимущество на стороне «новых школ». Выпускник обычной средней школы, оказываясь во «взрослой» жизни, просто не знает куда себя деть и чем заняться, тогда как выпускник альтернативной школы продолжает обучение за границей в бизнес-школах типа МВА. Естественно, не все выпускники альтернативных школ становятся руководителями, но важно то, что с детства их готовят к тому, чтобы руководить и управлять.

Многие альтернативные школы делают акцент на углубленном изучении определенных дисциплин. Тогда, конечно, школы фокусируют свое внимание на том, что как-то случайно сложилось, и, получается, не ставят перед собой задачу формирования способностей каждого ученика. Набор в такие учебные заведения, между прочим, строгий: набирают по собеседованию и только «одаренных» детей». То есть таких, у которых уже есть способности, «избранных». Э. Ильенков в одном интервью говорил: «Есть такие теории, согласно которым только пять-шесть процентов населения на земном шаре «рождены под солнцем», обладают таким богатством, как талант. Остальные - серая, безликая масса, судьба которой автоматическая, столь же серая работа. Нечего тут и роптать» [3]. Именно на таких теориях и строится философия альтернативности школ вообще и отдельной альтернативной школы в частности. Эти теории, взятые на вооружение «нетрадиционными» школами, только оправдывают социальное неравенство, никак ему не мешая, то есть феномен альтернативного образования удобно вписывается в существующий общественный порядок.

Если бы еще отбирали в школы «одаренных», более способных к обучению - полбеда, но ведь это не так. Отбирают в альтернативные школы совсем по другому критерию: по уровню платежеспособности родителей. Альтернативные школы почти всегда платные. То есть образование ориентируется совсем не на детей, а, как любой нормальный бизнес, на прибыль.

Что меняется в образовании от того, что школы становятся бизнес-проектами? Как минимум, то, что отныне даже не принято говорить о всеобщем обязательном для всех среднем образовании. В. Босенко же писал, что задача системы образования состоит в том, чтобы его «не только дать, но обеспечить, чтобы он [ученик] взял, захотел

взять и освоил все даденное» [2, 115].

По правде говоря, с главной своей задачей - дать ребенку целостное, всеобщее и подлинно гуманистическое воспитание - альтернативная школа как явление не справляется. Просто потому, что предлагает себя как альтернативу государственной системе образования. Ведь очевидно, что с государственными школами все далеко не так плохо, поскольку воспитанники таких школ, получив аттестат, окажутся внутри противоречия, которое можно выразить так: получение образования не гарантирует интересной работы с достойным заработком; даже наоборот - чем умней человек, тем меньше у него шансов «устроиться». Альтернативные школы самым подходом к обучению пытаются сгладить это противоречие, сделать его незаметным для учащихся.

В обществе, где образование почти ничего не значит и не влияет на трудоустройство, то есть в таком обществе, которое не интересуется развитием личности, зато нуждается в саморазвитии работниками своих профессиональных навыков, определенно легче будет человеку, умеющему приспособливаться. (Хотя рано или поздно ученики, студенты, выпускники сами становятся «альтернативными», независимо от типа учебного заведения, в котором они учились, - просто отказываясь работать в одной узкой сфере. Очень показательным есть тот факт, что половина выпускников украинских университетов трудоустраиваются не по специальности) [6].

Альтернативные школы ставят перед собой задачу воспитать успешных, сильных людей, которые смогут жить так, как им захочется, смогут себе позволить то, в чем будут нуждаться. Обычные школы действительно подобными вещами не занимаются, не ставят перед собой такие задачи. Но сама организация учебного процесса, при котором противоречия не прячутся, а обнаруживают себя в ходе обучения, побуждает, даже заставляет детей не убегать от противоречий, а учиться их разрешать. Так получается потому, что обычная школа - это модель реальной жизни, даже сама реальная жизнь, а альтернативная школа - образ идеальной жизни, причем мелкобуржуазный образ, мещанский, в котором для противоречий нет места, зато много места для сказок о равенстве, толерантности и устойчивом развитии.

Убегая от действительных противоречий, откладывая знакомство с ними на потом, ученики альтернативных школ оказываются в положении, весьма неудобном для человека, который живет в конкретных социально-исторических условиях, а именно: они что-то знают о жизни, но за этими знаниями стоят всего лишь представления о ней. За своими представлениями и даже позитивными знаниями, полученными

ми в рамках закрытой школы, дети не видят самой реальности. То есть, конечно, мыслят оторванно от самого предмета мышления.

Нет, не какая-то школа, не отдельное учреждение должно стать альтернативным. Образование в целом должно быть альтернативным. То есть на основе традиций, отталкиваясь от многовекового становления педагогической мысли и практики, делать шаг вперед - отрицая и в то же время продолжая все предшествующие этапы развития. Для этого, конечно, образование должно быть общим для всех. Тот же В. Босенко, хоть и не застал всплеска популярности альтернативных школ, понимал, к чему идет дело. Он писал: «... Большой ошибкой является попытка узаконить переход школ на работу по различным программам. Собственно, это уже не попытки, эту точку зрения отстаивают большинство руководителей нашей системы образования. Небось, возмутились бы, если бы в магазине им вместо хлеба предложили взять двойную порцию соли. А когда для интеллектуального развития предлагают двойную порцию математики, которую часто выдают за «соль» всех наук, вместо литературы или физической культуры, то это - в порядке вещей. В другой школе будет наоборот: без математики, но тройные порции гуманитарной «каши». Нетрудно себе представить, чем обернется завтра для молодого человека такая математическая «дистрофия» и гуманитарное «ожирение» [2, 117]. Эта мысль применима к предмету данной статьи.

Современные альтернативные школы, напомним, в большинстве платные, составляют свои собственные программы обучения. В них, конечно, акцент делается на современности и востребованности знаний - дабы оправдать высокую стоимость обучения. Именно поэтому альтернативные школы вынуждены предлагать «экслюзив», искать что-то неординарное, составлять уникальные учебные программы. Классическая литература, с этой точки зрения, проигрывает финансовой грамотности, урокам толерантности, а математика мыслится как необязательная в сравнении с уроками по ненасильственным коммуникациям, развитию социального интеллекта или здоровому питанию. Такое образование по форме является элитным, позволить себе его может малый процент населения, но по существу - это лишь иллюзия образования.

«Каждый, кто хочет учить мыслить, должен уметь мыслить сам. Нельзя научить другого делать то, чего сам не умеешь делать...» [4]. Для того же, чтобы ребенок научился мыслить, ему нужны соответствующие условия. Ни альтернативная, ни традиционная школа таких условий ему не дают, но традиционная, по крайней мере, не отбирает у него возможности наблюдать и осознавать разложение среды, в ко-

торой он пребывает.

Альтернативные школы, к сожалению, сами поставили себя на службу узкой философии. Во-первых, эта философия имеет исключительно негативную логику: главное, чтобы не так, как в традиционных школах. Но ведь много же есть полезного в том, что уже внедрено в государственные учебные заведения. Во-вторых, альтернативные школы позиционируют себя как альтернатива именно школам, а не обществу. Выпускники и тех, и других школ окажутся в дальнейшем рабами, - в лучшем случае, слугами, - антигуманистического способа производства, для которого на первом месте прибыль, а не личность. Альтернативой, следовательно, надо быть этому способу производства и соответствующим общественным отношениям, в которых человек почти неминуемо оказывается отчужденным от результатов своего труда, от себя самого и от общества.

Что здесь может сделать школа?

Как минимум, она должна помнить, что «формирование таких общих способностей, как умение мыслить, умение понимать красоту и по-доброму относиться к людям, зависит уже не от случая, а от системы воспитания. Не в том ведь задача, чтобы у колыбели уже определить - какие способности у младенца формировать, музыкальные или философские. Задача в том, чтобы сделать из него умного, доброго, понимающего красоту человека. Проблема всестороннего развития личности в том и состоит: все эти способности, универсальные свойства - ум, чувство красоты и воображение, доброта должны быть у всех» [3].

Назваться альтернативной школы - несложно. Но тяжело быть школой, которая может похвастаться чем-то большим, чем новыми методиками дифференциации учащихся, нестандартными инструментами оценивания успеваемости учеников и уникальными, «специально составленными программами обучения, которых нет больше нигде в мире».

«Школа должна учить мыслить», - говорил Э. Ильенков. Сегодня, - и это касается школы вообще, школы как социального института, - это труднейшее задание для нашего образования. Все, на что мы пока что способны, так это на копирование американских, финских и других методик обучения.

Если педагог для развития мышления ученика должен ставить перед ним взрослые задачи, но такие, которые ему под силу решить, то почему школа должна выполнять легкую, детскую работу: идти на поводу тех общественных отношений, которые нельзя назвать гума-

нистическими? Наверное, лучшее, что может сделать школа - неважно, традиционная или новая, - так это поставить перед собою настоящему взрослому задачу: воспитывать людей, которые не побоятся разрушить нечеловечную систему. А это то же самое, что и воспитывать людей, которые смогут быть счастливы - все вместе и каждый отдельно. В чем современное человечество точно нуждается, так это в такой альтернативе самому себе.

Литература

1. Бим-Бад Б.М. Педагогический энциклопедический словарь. М., 2002. С. 17.
2. Босенко В. Воспитать воспитателя. Заметки по философским вопросам педагогики и педагогическим проблемам философии. К.: Всеукраинский Союз рабочих, 2004. - 352 с.
3. Ильенков Э. Право на творчество. Интервью для «Огни Алатау», 15 ноября 1977. Источник: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/int/creatio.html>
4. Ильенков Э. Школа должна учить мыслить. Источник: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/sch/schola.html>
5. Сметанський М. І. Сутнісні характеристики альтернативи як педагогічного поняття // Педагогіка і психологія. - 2012. - № 1. - С. 22-29.
6. Статистика трудоустройства выпускников украинских вузов. Источник: https://24tv.ua/skilki_ukrayintsiv_ne_pratsyuyut_za_spetsialnistyu_prigolomshlivi_tsifri_n996453
7. Сухомлинська О. Чи були школи В. О. Сухомлинського і О. А. Захаренка альтернативними існуючим? // Рідна школа. - 2010. - № 9. - С. 13-17.
8. Эпштейн М.М. Альтернативное образование. - СПб: Образовательные проекты, Школьная лига, 2013.

Дмитриевский Е.

РОЛЬ ОРУДИЙНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ФОРМИРОВАНИИ ЧЕЛОВЕКА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО ПОНИМАНИЯ ИСТОРИИ

Материалистическая диалектика утверждает скачок, качественный разрыв между социальной и биологической формами бытия человека. И связан этот скачек с орудийной деятельностью. Возникнове-

ние орудийной деятельности как самостоятельной формы труда свойственно только общественному человеку. Животные тоже создают «орудия труда», но использование ими этих орудий, отношение к ним, кардинально отличается от человеческого. Психолог П.Я. Гальперин отличает орудие труда, свойственное человеческой деятельности, от вспомогательного средства, свойственного животному (но также может использоваться и человеком, особенно ребенком на начальных стадиях развития и воспитания).

Вспомогательное средство, используемое животным, является простым продолжением части его тела. В данном случае «орудие теряет свою специфическую логику, им действуют так, как действуют самой рукой - оно становится простым удлинением руки и поэтому всегда плохой рукой, которую оно никогда не сможет заменить»¹. Средство функционирует «по логике» работающей с ним части тела, в одном отношении улучшая ее функционал, а в другом ухудшая. Здесь еще нет выхода за рамки биологического. Точнее говоря, здесь есть только количественные изменения: на столько-то «удлинилась» рука благодаря палке. Принцип деятельности в данном случае не меняет своего «качества», как бы ни увеличивалось «количество», поскольку сущность процесса орудийного производства состоит не столько в совершенствовании «биологии» индивида (интенсификации физиологических способностей), сколько в принципиально ином подходе к выполнению технологических процессов и операций, что зависит от социальной составляющей, общественного труда.

В отличие от средства, используемого животным, орудие как раз имеет свою собственную логику действия. Часть тела, действующая с орудием, не его подчиняет своему функционалу, но вынуждена примеряться к логике орудия. Орудие качественно изменяет саму форму деятельности человека. В данном случае «рука подчиняется требованиям орудийных приемов и отказывается от своих в той мере, в какой они противоречат орудийным; рука превращается в держатель и двигатель орудия - и перед нами возникает орудие как новая действительность, встающая между человеком и природой, орудие во всем историческом и психологическом своем значении»². Происходит именно качественный скачок, а не просто количественное изменение.

¹ Гальперин П.Я. Психологическое различие орудий человека и вспомогательных средств у животных и его значение // Психология как объективная наука. Под ред. А.И. Подольского. / Вступ. ст. А.И. Подольского. М.: Издательство «Институт практической психологии», Воронеж: НПО «МОДЭК», 1998. С.43.

² Там же.

Переход от логики действия собственного телесного (биологического) функционала, к логике действия орудия открывает перед человеком неограниченные ничем возможности для развития. Орудийные операции не врожденны человеку, поэтому они не ограничены его «природой». Но по этой же причине каждый человек должен их заимствовать извне, из социума. Правильное применение любого культурного артефакта требует усвоения форм и правил деятельности с ним. Первоначальные ручные операции, которые в основном используются на начальной стадии развития как социума, так и индивида, постепенно заменяются орудийными.

Орудийная деятельность непосредственно связана с идеальным. С точки зрения материалистической диалектики идеальное ни в коем случае нельзя понимать просто как субъективную реальность, как психический факт и осуществляющий его нейродинамический код, или как нечто, что имеет самостоятельное бытие, независимое от общественной практики человека. Идеальное обладает объективной реальностью, но эта реальность реализуется только в форме деятельности общественного человека, человечества, в соответствии с существующими независимо от каждого отдельного индивида нормами культуры. «Вот эта-то своеобразная категория явлений, обладающих особым родом объективностью <...> принципиально отличающейся от объективности чувственно-воспринимаемых индивидом единичных вещей, и была когда-то “обозначена” философией как идеальность этих явлений, как идеальное вообще <...> все это - всеобщие нормы той культуры, внутри которой просыпается к сознательной жизни отдельный индивид и требования которой он вынужден усваивать как обязательный для себя закон своей собственной жизнедеятельности»¹. Идеальное не свойственно животному, несмотря на наличие у него более-менее развитой психики, поскольку это (идеальное) форма только человеческой деятельности. Причем, не индивида, а общества, и только потом включенного в него индивида. Идеальное не врожденно человеку. Оно усваивается индивидом в процессе приобщения к нормам и правилам культуры, и вырабатывается человечеством в его практической деятельности.

Одной из первых форм идеального и является деятельность по изготовлению орудия труда. Во-первых, работа по изготовлению орудия труда направлена не на удовлетворение непосредственных нужд того, кто его производит, а на потребности общества. Человек, изго-

¹ Ильенков Э. Диалектика идеального // Идеальное. И реальность. 1960-1979 / Авт.-сост. Е. Иллеш. - М.: Издательство Канон+. РООИ «Реабилитация», 2018. С. 14.

тавливающий орудие труда, тем самым отстраняется от видов деятельности, способных доставить ему продукт непосредственного удовлетворения какой-либо потребности. Это особенно характерно для первобытных обществ, где человек, изготавливающий орудие труда, тем самым лишает себя времени и сил для пополнения своего скудного рациона и т.п. Выключение индивида из сферы участия в добывании средств непосредственного удовлетворения физиологических потребностей по причине изготовления орудий труда требует иных, чем у животных, коллективных форм существования: принцип доминирования, свойственный животным, заменяется коммуналистическим (первобытный коммунизм). Орудия меняют форму (и содержание, сущность) социума.

Во-вторых, как уже было сказано, пользуясь орудием труда, человек вынужден менять саму форму своей деятельности. Орудие труда, являясь первым артефактом человеческой культуры, самим фактом своего существования заставляет человека действовать «культурно», согласно своим закономерностям (принципам своего использования). Человек все больше отдаляется от своей условной «биологической природы», «снимая» ее в пользу социальной, опосредованной человеком же созданными вещами, первыми и главными из которых являются орудия труда. Орудия меняют индивида.

В-третьих, изготовление орудия труда направлено на все большее выявление характеристик и свойств как объекта применения орудия труда, так и самого орудия. Орудие труда выявляет какую-либо характерную деталь в объекте своего применения, на что оно и направлено. По сути - это абстракция предмета труда. По мере увеличения орудийной деятельности (и все большей конкретизации объекта труда) в объекте выявляются такие свойства и качества, наличие которых изначально и не предполагалось, вплоть до того, что человек начинает выявлять в предметах формы красоты. Как отмечал Ильенков: «под формой красоты схватывается “естественная” мера вещи - та самая мера, которая в “естественном виде”, то есть в самой по себе природе, никогда не выступает в чистом выражении, во всей ее “незамутненности”, а выступает только в результате деятельности человека <...>»¹. Чем дальше заходит орудийная деятельность, тем меньше выявляемые в объекте свойства имеют отношение к непосредственному удовлетворению физиологических потребностей индивида. Субъективность непосредственного отношения к предмету заменяется все более объ-

¹ Ильенков Э.В. Об эстетической природе фантазии // Об эстетической природе фантазии. Что там, в зазеркалье? Изд. стереотип. М.: Книжный дом ЛИБРОКОМ, 2014. С. 39.

ективным, не зависящим от утилитарных целей и желаний, его восприятием. То же можно сказать и об орудии труда. И здесь человек должен учесть структуру материала, его свойства и т.п.

Изготавливая орудие труда, человек всегда должен иметь в виду объект его применения. Происходит увязка свойств и качеств объекта применения орудия труда, самого орудия труда и, наконец, человека, который будет им пользоваться. Связи и взаимодействия человека с миром все больше усложняются. Как писал советский философ и социолог К.Р. Мегрелидзе: «В процессе такого взаимодействия объекты проявляют и свои качества и свою сущность. Вещь, поставленная человеком против вещи, подвергаясь воздействию и действуя, в свою очередь, проявляет присущие ей свойства, обнаруживает силу и свои качества, попутно разоблачая качества и свойства другой вещи или среды, в которую она поставлена волей субъекта»¹. В том и состоит суть орудия труда, чтобы заставить одну вещь воздействовать на другую в соответствии с человеческими целями. Орудие труда является первым и важнейшим промежуточным звеном, опосредующим отношение человека к природе. Поэтому орудие труда близко идеальному еще в одном аспекте. Как отмечал Ильенков: «Под "идеальностью" или "идеальным" материализм и обязан иметь в виду то очень своеобразное и то строго фиксируемое соотношение между, по крайней мере, двумя материальными объектами (вещами, процессами, событиями, состояниями), внутри которого один материальный объект, оставаясь самим собой, выступает в роли представителя другого объекта, а еще точнее - всеобщей природы этого другого объекта <...>»². Орудие труда никогда не создается ради себя самого. Оно всегда имеет в виду нечто другое - тот объект, для взаимодействия с которым его и создали. Совокупность орудий труда, как было сказано, охватывает объект с различных сторон, выявляя его сущность. Таким образом, орудие труда имеет в виду другой предмет (объект своего применения), а не себя, но логика человеческого действия в данном случае развивается по логике орудия труда.

Идеальное есть способ человеческой деятельности, поэтому оно может быть абстрагировано и проанализировано отдельно от самой деятельности. Оно может быть выведено наружу в виде схемы, чертежа, макета или модели. Наконец, в форме слова. Необходимо только помнить, что это не само идеальное, а только его проявление в мате-

¹ Мегрелидзе К.Р. Основные проблемы социологии мышления. Под. ред. А.Т. Бочоришвили. Тбилиси: Издательство «Мецниереба», 1973. С. 149.

² Ильенков Э. Диалектика идеального // Идеальное. И реальность. 1960-1979. С. 18.

рии. Поэтому орудие труда все же не идеальное как таковое. Но возникновение идеального, как именно человеческой, культурной формы деятельности и поведения, связано с орудийным производством. Постепенно мир орудий труда все больше усложняется, встраивая в себя новые звенья. Человеческие артефакты все меньше несут в себе непосредственную утилитарную пользу и субъективную направленность. Возникнув для удовлетворения естественных потребностей, орудие труда изменяет и сами потребности. Изменяется сам человек. У него появляются новые потребности, чувства, идеи. Сфера артефактов, представляющих собой непосредственные орудия труда, все больше сокращается в пользу предметов, удовлетворяющих появившиеся более возвышенные потребности: эстетические, интеллектуальные, нравственные и т.п.

Общество в своей деятельности производит предметы, которые не только удовлетворяют потребности, но и несут в себе способы их удовлетворения, определенные принципы деятельности. Общество производит орудия, но и орудия производят общество. Суть орудия труда в том, чтобы действовать по-человечески, хоть и изготовлено оно было изначально для удовлетворения биологических (животных) потребностей. В том и заключается диалектика, что сама определенная конкретность в рамках своего собственного развития переходит в свою противоположность. Максимализация возможностей удовлетворения животных потребностей посредством подчинения этому орудий труда привела, в конце концов, к подчинению человеческих потребностей орудийной деятельности. Животные потребности из господствующих факторов превратились в подчиненные культуре мотивы деятельности, существующие наравне с прочими (уже человеческими) потребностями. Движение от абстрактного к конкретному осуществляется в развитии культурных артефактов (в деятельности общественного человека), начиная с орудия труда, как «клеточки», ко всему богатству предметов культуры. От примитивных орудий формирующегося человека, к сложнейшим техническим устройствам, произведениям искусства, и т.п. От предметов, направленных на удовлетворение непосредственных насущных нужд первобытного человека, до высочайших образцов культуры, формирующих новые, духовные потребности.

Литература

1. Гальперин П.Я. Психологическое различие орудий человека и вспомогательных средств у животных и его значение // Психология как объективная наука. Под ред. А.И. Подольского. / Вступ. ст.

- А.И. Подольского. - М.: Издательство «Институт практической психологии», Воронеж: НПО «МОДЭК», 1998. - С. 37-93.
2. Ильенков Э. Диалектика идеального // Идеальное. И реальность. 1960-1979 / Авт.-сост. Е. Иллеш. М.: Издательство Канон+. РООИ «Реабилитация», 2018. С. 7-84.
 3. Ильенков Э.В. Об эстетической природе фантазии // Об эстетической природе фантазии. Что там, в зазеркалье? Изд. стереотип. М.: Книжный дом ЛИБРОКОМ, 2014. - С. 3-56.
 4. Мегрелидзе К.Р. Основные проблемы социологии мышления. Под ред. А.Т. Бочоришвили. Тбилиси: Издательство «Мецниереба», 1973.

Лауфер К.М.

ПРЯМОХОЖДЕНИЕ НОМО КАК ПРЕДПОСЫЛКА ВОЗНИКНОВЕНИЯ МЫШЛЕНИЯ

В связи с последними исследованиями в палеоантропологии и зоопсихологии человекообразных обезьян всё более широкое распространение получает то мнение, что разница между человеком как видом *homo sapiens* и другими гоминидами не принципиальная, а чисто количественная. То есть, утверждается, что для шимпанзе, горилл и орангутангов характерна социальность, они обладают интеллектом, некоторые из них (орангутанг) - «самые умные» [1], что они осваивают язык жестов и осознанно пользуются им, могут даже осваивать некоторые элементы человеческого языка и изготавливать примитивные орудия труда [2, с. 38]. Таких публикаций в интернете и научно-популярной литературе становится всё больше [3]. Главный вывод из подобного рода утверждений, состоит в том, что мышление это не специфический человеческий феномен, отделяющего человека от животного. И высокоразвитые животные могут или могли бы при соответствующих обстоятельствах овладеть мышлением и создать некую «цивилизацию», параллельную человеческой.

Противоположный взгляд на проблему человеческого сознания, коренящийся в теологических воззрениях, утверждает непреодолимый разрыв между животным царством и человеком. Неважно в результате чего - божественного промысла, инопланетного вмешательства или диалектического скачка человек «одарен» сознанием. Так или иначе, эволюционного мостика через «бездну» между животным и человеком нет. «Так бывает всегда, когда “сознание”, “мышление” берется впол-

не натуралистически, просто как нечто данное, заранее противопоставляемое бытию, природе. В таком случае должно показаться чрезвычайно удивительным то обстоятельство, что сознание и природа, мышление и бытие, законы мышления и законы природы до такой степени согласуются между собой», - писал Ф. Энгельс [4, с. 32]. Этот трансцендентный взгляд, не объясняющий, а лишь умножающий сущности без основания, здесь не рассматривается.

Однако и первый взгляд на происхождение сознания фактически сводится к выделению особого положения человека в животном царстве и без имплицитного полагания эволюционного скачка не обходится. Человек использует палку в своей деятельности (не только как орудие труда, но и для помощи при передвижениях) и использование палки приводит в какой-то момент, в результате накопления и передачи (?) опыта ее использования, к возникновению мышления [5].

Вспомним, что *орудие труда*, по определению, это искусственно изготовленный, с помощью *другого предмета* (!), артефакт, приспособленный к специфическому воздействию на третий предмет, целенаправленно *изменяемый* (!) в ходе этого воздействия - *предмет труда*.

Но ведь за много миллионов лет эволюции у других животных использование палок, камней, разделения «социальных» функций в организованном сообществе, наличия коммуникации в различных, достаточно часто в сложных и развитых формах, между членами животного сообщества, не привело, как у человека, к резкому увеличению и развитию мозга как орудия мышления, появлению второй сигнальной системы и собственно мышления как мы его знаем.

Наша позиция основывается на утверждении Э.В. Ильенкова о том, что сто процентов, (не девяносто и не девяносто девять и девять десятых, а сто!) человеческого в человеке - результат его социального развития. [6, с. 75]. Мышление, интеллект, сознание - социальная функция, возникающая как вынужденная мера, как результат борьбы рода *homo* за выживание. Это один из многочисленных путей эволюции, приспособления к изменениям в окружающей среде, давший роду *homo* огромные преимущества. Существование различных путей эволюции человека - *homo sapiens*, неандертальцы, денисовский человек, возможно, и другие виды *homo* - подтверждает эту мысль. Прямохождение *homo* явилось «спусковым крючком» рождения недоношенных детенышей, биомеханической основой возникновения социальности и возникновения мышления для обеспечения их выживания.

Прямохождение формировалось в результате жизни на деревьях: лазанья по вертикальным стволам с опорой на задние лапы, брахиации

- перебрасывание тела с ветки на ветку за счёт передних конечностей, их приспособление к функциям добычи и удержания плодов. Этим владеют все древесные гоминиды. Однако они не стали людьми, а остались в животном царстве.

На земле, где оказались вытесненные предки человека, прямохождение сначала было явно отрицательным фактором, потому что резко снижало скорость передвижения - ключевой фактор выживания. Почему же прямохождение не сменилось передвижением на четырех конечностях, что представляется логичным?

Можно предположить, что такой переход в условиях саванны занял бы много тысяч лет. За это время вся популяция оказалась бы уничтоженной, и гоминиды-питеки были вынуждены искать экологическую нишу, дающую им укрытие от опасностей.

Не слишком популярная среди специалистов-палеоантропологов акватическая гипотеза антропогенеза [7] говорит о том, что, ища укрытия вне деревьев, первые *homo* вынуждены были скрываться от хищников на мелководье, в тропических плавнях озёр и в дельтах рек.

Пример хазарского этноса с III по VI века н.э. устоявшего в плавнях дельты Волги, против нашествия своих врагов-кочевников сарматов, гуннов, болгар, аваров, и мадьяр [8, с. 34-35] показывает, что подобная ситуация была возможна и ранее.

Постоянное пребывание в водной среде косвенно подтверждается тем, что люди безволосые, имеют выраженный слой подкожного жира, детёныши людей (единственные среди гоминид), попадая в воду, не тонут, а рефлекторно начинают плавать. Кроме этого, усиленное потребление рыбы вело к насыщению мозга фосфором, что благоприятно сказывалось на его развитии.

Ключевой момент антропогенеза, на наш взгляд, заключался в том, что *окончательно сформировавшееся* в результате полуводного образа жизни прямохождение *homo* привело к сближению костей его малого таза для устойчивости, и, как следствие для женщин, сделало рождение детей тяжелым и болезненным процессом. Это единственный случай в животном мире. Дети в силу этого стали рождаться недоразвитыми, неготовыми к самостоятельной борьбе за выживание (с родничком на голове, дающим возможность послеродового быстрого развития мозга).

Здесь отличие от другого пути эволюции «прямоходящих» - реликтовых кенгуру. Кенгуру рождаются совсем крошечными, около 4 граммов весом. Развиваясь в сумке матери и выходя из нее по мере взросления всё чаще и на более длительный срок, они проходят такой же путь адаптации к среде, как и прочие животные. Детёныши шим-

панзе, например, более года не отходят от матери, перемещаются со стадом, повиснув на ней, лишь изредка спускаясь на землю, всё дольше по мере взросления [2, с. 77-83]. Для их выживания достаточно развития только психических функций.

Всем животные существа обладают психикой. Под психикой мы понимаем индивидуальные возможности биологического организма действовать по аттрактору открывающихся возможностей при взаимодействии с предметом, реагировать на внешние раздражители и внутренние физиологические потребности. В этом смысле каждая особь животного имеет индивидуальную психику разного уровня развития в пределах своего вида, и, соответственно, индивидуальные особенности поведения. Однако животные обитают в мире «телесных образов» (*imagines corporeae* Спинозы). Психическое открывает животным только видимость внешнего мира, его «пространственные контуры». Но ни один из факторов, который привел к антропогенезу род *homo*, начиная с *homo habilis*, к возникновению у него мышления, не повлиял на другие виды животных, даже близкородственные.

Как это могло быть? Женщины-матери вынуждено выпали из процесса добычи пищи ради выхаживания недоношенного в результате перехода к прямохождению потомства. Возникло первое социальное разделение труда, еще плотно связанное со своей биологической основой. Длительное развитие детёнышей *вне* всего племени, *вне* процесса поиска и добывания пищи, в относительной безопасности от хищников требовало какого-то другого, нежели естественно-природное обучение, существовавшее у животных.

Это было обучение на образцах, представление одного объекта посредством другого - то есть процесс идеализации. Возникает идеальное, то, что, по Э.В. Ильенкову, находится вне психики, вне отдельно взятого субъекта, хотя, вместе с психическим, составляет мир нематериальной реальности. То есть возникает мышление, всегда вначале в акте внешней деятельности представления отсутствующего через наличное. Возможно, таково было первоначальное назначение палеолитического искусства наскальной живописи, натуралистичной до совершенства - обучение через представление. Многократно повторенное действие и воздействие идеальных структур на субъекта приводило к закреплению синапсов головного мозга и могло уже порождать, а затем и порождаться физиологическими микродвижениями внутри организма - микродвижениями глазных яблок (то, что мы называем «видеть в уме»), гортани и языка (внутренняя речь), слабыми импульсами в мышцах (представление действия). Всё это порождает внутреннее мышление, «мысли не вслух, а про себя».

Отсюда совсем недалеко до представления последствий своей деятельности за пределами непосредственного акта деятельности, выход за рамки психических представлений. Как следствие возникает забота о членах своего племени, выходящая за рамки биологического инстинкта (собака зарывает кость на будущее, обеспечивая только себя и не делясь с другими), вплоть до заботы о еще не появившихся потомках, о будущих поколениях, что невозможно без социализации и идеализации как основы и сути процесса мышления.

Такое понимание прямохождения, вызвавшего необходимость рождения недоношенных детенышей и их выращивания, как биологически и эволюционно необходимого условия социализации и возникновения мышления на наш взгляд позволяют преодолеть механистический (в том числе и прикрываемый рассуждениями о «диалектическом скачке») разрыв между животным и человеком. Важно то, что это был естественный процесс, вызванный природными причинами, и один из родов животных нашел специфический эволюционный путь выживания и развития. Другие роды животных пошли другими путями.

Социализация воспитания, разрыв между средой взросления и взрослой жизнью приводит к необходимости идеализации. Такой путь эволюционного развития рода *homo sapiens* оказался наиболее эффективным. Уже здесь мы видим круг индивидуального онтогенеза по М. Хайдеггеру - становление, исход и возвращение [9, с. 4 - 7]. Становление - это рост, развитие и воспитание в пещере в кругу матери, исход - переход к взрослой жизни охотника-собирателя, возвращение - передача опыта следующим поколениям, и, если повезёт, старение и смерть в пещере в кругу племени.

Литература

1. Орангутаны. Википедия. - Режим доступа https://ru.wikipedia.org/wiki/Орангутаны#cite_note-словари-1 29. 04. 2018.
2. Лавик-Гудолл Дж., ван. В тени человека. Пер. с англ. - М.: Мир, 1974.
3. Вишняцкий Л.Б. История одной случайности, или Происхождение человека. Фрязино: Век - 2 , 2005.
4. Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом. - М.: Политиздат, 1978.
5. Ширман М.Б. Единство протяжения и мышления в антропогенезе. // Ильенковские чтения. Москва, 24 - 25 марта 2000 г. / Ильенковские чтения - 2000-2001. Материалы (под ред. Г.В. Лобастова). М.: РГГИС, Филос. общ. «Диалектика и культура», 2002, ч. 2, с. 64 -

- 69.
6. Ильенков Э.В. Биологическое и социальное в человеке. / Школа должна учить мыслить. - М.: МПСИ, Воронеж: МОДЭК, 2002. С. 72 - 77.
 7. Савельев С. Мы теряем мозг: выживает глупейший // Популярная механика, 2011, 1. Режим доступа <https://www.popmech.ru/science/11200-my-teryaem-mozg-vyzhivaet-glupeyshey/> 30.04.2018.
 8. Гумилёв Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. М.: АСТ, 2008.
 9. Хайдеггер М. Проселок. // Михайлов А.В. Мартин Хайдеггер: человек в мире. - М.: Моск. рабочий, 1990.

Маланов С.В.

ОТ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПСИХИЧЕСКИХ ЯВЛЕНИЙ К ОРГАНИЗАЦИИ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ

Человек, изъятый из сплетения общественных отношений, внутри и посредством которых он осуществляет свой человеческий контакт с природой, мыслит также мало, как и мозг, изъятый из тела человека... Пытаться объяснить идеальное из анатомо-физиологических свойств тела мозга – такая же нелепая затея, как и попытка объяснить денежную форму продукта труда из физико-химических особенностей золота

Ильенков, 1991, с. 212-216.

В последнее десятилетие значительные изменения образовательной политики приводят к тому, что на основе введения информационных средств коммуникации значительно ограничивается спектр непосредственных образовательных взаимодействий между учителем и учащимся, преподавателем и студентом, а также между учащимися и объектами окружающего мира. Реальность вытесняется виртуальными представлениями. Это приводит к тому, что границы между реальностью и представлениями, которые строятся с помощью знаково-символических средств, становятся все более стертыми.

В работах Э.В. Ильенкова затрагивается множество психолого-педагогических проблем, которые связаны с закономерностями формирования и развития психических функций. Их разрешение не может обойти два центральных вопроса психологии: что выступает в качестве онтологического основания для выделения психических явлений и

как такие явления фиксируются и воспроизводятся на живом организме? Диапазон направлений поиска ответов на такие вопросы чрезвычайно широк и представлен как в философской, так и в психологической литературе. Разные интерпретации ответов на эти вопросы порождают разные теоретические основания, на которые опирается анализ психического развития, что в свою очередь влияет на прикладные стороны реализации образовательной политики. Заметим, что при построении таких теорий продолжает доминировать поиск причин, порождающих психические функции внутри организма. В последние десятилетия этому способствует распространение информационного подхода к анализу и объяснению психических явлений в когнитивной науке.

В работах Э.В. Ильенкова последовательно развиваются и отстаиваются идеи Б. Спинозы о том, что в качестве исходных детерминант психического развития выступают не мозговые процессы и вовсе не процессы, протекающие внутри организма, а процессы, локализованные между организмом и предметами окружающего мира – процессы активного взаимодействия организма с объектами и объективными условиями окружающей среды. В качестве монистической альтернативы поиску психических функций внутри организма формулируются гипотезы о психике, как «движении организма по форме внешних объектов», как активном построении субъектом собственных действий по форме любого другого тела, как активном согласовании своих движений с формой и расположением всех других тел (Ильенков, 1997, с. 38-39; Науменко, 1968). Вместе с тем, такая философская позиция требует психологической и психофизиологической конкретизации на основе последовательного анализа генезиса психических функций (Сурмава, 2012).

Направления такой конкретизации достаточно широко представлены в работах отечественных психологов и физиологов. Одним из важнейших шагов к такой конкретизации выступила известная гипотеза Л.С. Выготского о формировании высших психических функций и сознания человека **во внешних взаимодействиях** с другими людьми (Выготский, 1982, 1983; Выготский, Лурия, 1993). В последующем гипотеза **об исходном формировании психических функций между организмом и объектами окружающей среды** была А.Н. Леонтьевым перенесена на закономерности эволюционного и онтогенетического развития психических функций у животных (Леонтьев, 1965, 2000, 2012). Еще позднее в работах П.Я. Гальперина психические явления получили более строгое определение. **Психические явления** - это актуализирующиеся с момента рождения служащие удовле-

нию биологических потребностей и реализации мотивационных отношений **взаимодействия животных организмов** (обладающих органами чувств и органами перемещения) **с окружающей средой, которые обеспечиваются: а) избирательной ориентировкой во внешней среде; б) организацией на основе ориентировки локомоторных и манипулятивных исполнительно-двигательных операций и действий.** При этом у высших животных в онтогенезе наблюдается накопление и отбор наиболее эффективных способов ориентировки и организации различных взаимодействий с окружающей средой (Гальперин, 1998, 2002).

Если принять такую позицию, то из нее следует, что субъект организует взаимодействия с окружающим миром с помощью органов чувств, опорно-двигательного аппарата, физиологических функций мозга и других структурно-функциональных особенностей организма. При этом психика выступает в качестве функциональных систем («функциональных органов»), которые локализируются на субстрате разных органов и тканей организма, обеспечивая ориентировку, организацию и воспроизведение взаимодействий субъекта с окружающим миром.

Такие функциональные системы исходно формируются, дифференцируются, интегрируются и актуализируются на основе взаимодействий субъекта с окружающим миром. При этом отношения между психическими и физиологическими функциями «оборачиваются». Приходится отказываться от привычной логики стандартного учебника психологии или психофизиологии: 1) воздействие комплексов физических и химических раздражителей на рецепторы органов чувств; 2) проведение импульсов от рецепторов к центральной нервной системе; 3) порождение психического образа «мозгом и в мозге»; 4) проекция такого образа на объекты в окружающем (внешнем) мире и соответствующая им организация поведения.

Востребованной становится альтернативная логика: 1) ориентировочно-исследовательская активность (психическая активность) в составе взаимодействий организма с окружающим миром; 2) функциональная подстройка физиологических процессов в организме к организации ориентировки и построению разнообразных предметных взаимодействий; 3) согласование и фиксирование способов ориентировки и организации взаимодействий с окружающим миром на основе динамического воспроизведения таких физиологических процессов в форме функциональных систем при необходимом участии нейрофизиологических процессов и функций центральной нервной системы.

При этом возможности функциональной подстройки тканей и ор-

ганов под разные по сложности взаимодействия с окружающей средой (окружающим миром): а) зависят от анатомо-физиологических особенностей животного организма б) имеют широчайший диапазон различий у разных видов животных и менее широкий – между животными одного вида. Подобные теоретические позиции представлены в работах отечественных физиологов П.К. Анохина, Н.А. Бернштейна, Ю.И. Александрова.

В контексте системно-деятельностной культурно-исторической психологии этот вопрос был наиболее строго поставлен в работах П.Я. Гальперина. Физиологические процессы в мозге потенциально могут обеспечивать осуществление самых разнообразных ориентировочных и исполнительных операций и действий в составе различных взаимодействий с окружающим миром, но не дают их готовых форм. Конкретные формы психики субъекта исходно задаются ориентировочной активностью и предметной деятельностью (у людей в условиях межличностных и социальных взаимодействий) во внешнем мире. Каждое новое предметно направленное действие субъекта во внешнем мире детерминирует формирование новой функциональной системы физиологических и нейрофизиологических процессов, которые в последующем обеспечивают организацию и выполнение аналогичных действий в подобных ситуациях (Гальперин, 1998, 2002). Исходно именно во внешних взаимодействиях с реальными людьми и материальными предметами человеческой культуры складываются все те особенности психики, которые выделяются в качестве личностных качеств, человеческих форм целеполагания, сознания, мышления и т.д.

В настоящее время на основе увеличения диапазона взаимодействий с информационно-техническими устройствами, обеспечивающими формирование ориентировки и организации действий по отношению к содержанию изображений и виртуально построенных представлений, теряется онтологическая основа для трансляции и воспроизводства культурно-исторического опыта взаимодействий с реальностью. Этому способствует распространение представлений о психическом развитии, как совершенствовании когнитивных процессов переработки информации, которые реализуют где-то внутри организма (в конечном счете в мозге мозгом и на основе нейрофизиологических процессов) и мистическим образом порождают психические явления (представления, понятия, умственные действия, сознание). Методическая организация образовательного процесса смещается на построение изображений и способы структурирования и организации знаково-символических средств, которые все в большей степени теряют

предметную соотнесенность с реальностью – с объектами явлениями, орудийными средствами и средствами материального производства, с реальностью межличностных и социальных взаимодействий. Поэтому наблюдаемое в настоящее время сокращение возможностей для включения учащихся в образовательные взаимодействия с учителями и преподавателями, а также с реальными объектами и предметами человеческой культуры наносит ущерб трансляции и приобретению опыта взаимодействий с реальностью.

Наряду с этим, во многом под влиянием информационного подхода к анализу и объяснению психических явлений, а также идей позитивистского мировоззрения в организацию образовательных взаимодействий вносятся такие изменения, которые вступают в противоречие с основополагающими закономерностями психического развития человека, на которых базируется отечественная системно-деятельностная культурно-историческая психология. Ярким примером (одним из множества возможных) служит введение единого государственного экзамена (ЕГЭ) в таких формах, которые приводят к множеству публично не обсуждаемых негативных следствий:

1. Познавательная мотивация учащихся старших классов подменяется вынужденной мотивацией на получение максимально высокого балла в рейтинге ЕГЭ. Такая система оценивания становится мощнейшим средством, позволяющим свести познавательную мотивацию большей части школьников к стремлению получить высокие баллы в трех рейтингах по решению ограниченного диапазона задач.

2. Учебная мотивация смещается также на бессмысленную (с точки зрения познавательного развития) конкуренцию со сверстниками за получение абстрактных баллов в рейтинге задач ЕГЭ для того, чтобы быть успешным в «лотерее» на ограниченные и неясно распределяемые бюджетные места в вузах.

3. Устраняются условия для формирования научной картины мира, научно ориентированного мировоззрения у школьников, поскольку после введения ЕГЭ центральной задачей становится вовсе не овладение теоретическими основами научных знаний на основе развития научного мышления.

4. Результаты учебной деятельности начинают сводиться к «накоплению информации», требующейся для сдачи ЕГЭ, что предполагает, прежде всего, развитие мнемотехнических способностей (памяти) при отказе от использования и внедрения современных методов проблемного обучения, направленных на развитие мышления и творческих способностей.

5. Школьникам, учителям и сотрудникам вузов скрыто навязыва-

ется позиция взаимного недоверия. Прием ЕГЭ под видеокамерами – это презумпция лживости выпускников, это недоверие к учителям, которые должны быть максимально отделены от анализа результатов собственной деятельности, это недоверие к сотрудникам вузов, которые отделены от отбора абитуриентов при поступлении в вузы. При этом очевидно, что прием абитуриентов в вузы более эффективно осуществлять на основе содержательных критериев и анализа готовности к обучению в вузе, а не на основе «кривой распределения баллов ЕГЭ».

6. Закономерное появление широкого диапазона сторонников ЕГЭ: а) среди граждан, которые предпочитают выстраивать отношения в обществе не на основе сотрудничества и взаимной поддержки, а на основе социальной и экономической конкуренции; б) среди невежественной части граждан России, которой «не пригодится в жизни физика, астрономия, химия, биология, поскольку все это мешает подготовиться к ЕГЭ».

7. Очевидное неравенство социальных условий для подготовки выпускников к сдаче ЕГЭ в разных регионах России: отсутствие или наличие учителей по профильным предметам; появление необходимости услуг репетиторов при их различная степень доступности и т. д.

Литература

1. Александров Ю.И. Системная психофизиология. // Психофизиология: Учебник для вузов. СПб: Питер, 2014. – С. 252-308.
2. Анохин П.К. Философские аспекты теории функциональных систем. М.: Наука, 1978.
3. Бернштейн Н.А. Биомеханика и физиология движений. М.: Издательство Института практической психологии. Воронеж: НПО «Модэк», 1997.
4. Выготский Л.С. Собрание сочинений в 6-ти томах. Том 1. Вопросы теории и истории психологии. М.: Педагогика 1982.
5. Выготский Л.С. Собрание сочинений в 6-ти томах. Том 3. Проблемы развития психики. М.: Педагогика, 1983.
6. Выготский Л.С. Педагогическая психология. М.: Педагогика-Пресс, 1996.
7. Выготский Л.С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок. М.: Педагогика, 1993.
8. Гальперин П.Я. Психология как объективная наука. М.: Московский психолого-социальный институт. Воронеж: НПО «МОДЭК», 1998.
9. Гальперин П.Я. Лекции по психологии. М.: Книжный дом «Уни-

- верситет»: Высшая школа, 2002.
10. Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Издательство политической литературы, 1991.
 11. Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1997.
 12. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. М.: Мысль, 1965.
 13. Леонтьев А.Н. Лекции по общей психологии. М.: Смысл, 2000.
 14. Леонтьев А.Н. Эволюция, движение, деятельность. М.: Смысл, 2012.
 15. Маланов С.В. От определения психических явлений к анализу направлений развития действий // Культурно-историческая психология. 2017. Том 13. № 2. - С. 31–40.
 16. Науменко Л.К. Монизм как принцип диалектической логики. Алма-Ата: Издательство «Наука» Казахской ССР, 1968.
 17. Сурмава А.В. Диалектическая психология: драма становления // Методология и история психологии. 2007. Том 2. Выпуск 4. - С. 25-39.
 18. Сурмава А.М. Мышление и деятельность. М.: НИУ МИЭТ, 2012.

Ширман М.Б.

ПСИХОЛОГИЯ НАУЧНАЯ И АНТИНАУЧНАЯ

По Марксу, история производительных сил есть «раскрытая книга» человеческой психологии. Но в этой раскрытой (для интересующихся) книге нужно *научиться* вычитывать психологическое содержание. Здесь и начинается психология как **наука**.

Производительные силы – это опредмеченные человеческие **способности**. Но способность имеет смысл только в «связке» с потребностью – с необходимостью создать материальное средство или организационное условие человеческой жизни (деятельности). Связка между способностью и потребностью, собственно, и есть предмет психологии. Таким образом, в развитии производительных сил необходимо научным (психологическим) методом «расшифровать» механизм превращения потребности, носителем которой выступает **сообщество**, – в способность его **индивидуальных** участников эту потребность удовлетворять: механизм перехода потребностной мотивации с общественного уровня на индивидуальный.

В работе «Исторический смысл психологического кризиса» Л. С.

Выготский связывает кризис психологии в начале XX века с превращением психологии из «чисто теоретической» («объяснительной») науки в науку прикладную – нацеленную на преобразование своего предмета. Человек, в т. ч. его психика, не дан как готовый «объект», подлежащий исследованию и «объяснению»: он живёт только в процессе созидания самого себя, где каждый шаг отрицает (*снимает*) достигнутое состояние. Человек радикально диалектичен: он – живое противоречие. Его исследование и «объяснение» возможно только в ходе его *проектирования*. Этот процесс и включает в себя всю систему производительных сил в её развитии. Проектирование человека (теоретическая разработка и практическая реализация очередного шага его развития) на базе системы производительных сил есть логика развития производственных отношений – отношений производства не просто средств жизни, а самой человеческой жизни, человека как ансамбля **всех** общественных отношений, т.е. человечества.

Так Выготский видит программу преодоления кризиса в психологии. Но как её реализовать – для него вопрос. Умение (а прежде – желание) выявлять и ставить **вопросы** (и затем искать их решение – не только словесное, но и **практическое**) считал целью педагогики Э.В. Ильенков. Педагогика есть практика *воспитания* потребности, т.е. организации коллективного развития, вместе с *образованием* способности (умения участников коллектива вырабатывать новые способы деятельности, связанные с новыми средствами). А психология – практическая теория живой «смычки» воспитания с образованием. Механизм этой смычки – игра. К ней Выготский относился со всей серьёзностью. В игре осуществляется *интериоризация* – деятельностный переход **потребности** от общества к локальному коллективу и к его индивидуальному представителю, т.е. личности, *олицетворяющей* коллектив на данном направлении деятельности: так работает ильенковская концепция идеального.

На излёте предыстории педагогика редуцирована к образованию. На образовании – выработке способности **вне связи с потребностью** – сосредоточена идеология *успешности*, поскольку наёмный труд и бизнес мотивируются не социальной потребностью, а обещанием сытости и карьеры, т.е. **страхом** перед бедностью и ничтожеством. Но страх и в прошлые эпохи не обеспечивал массовой «тяги» к образованию. Теперь же в *благополучных* «развитых» странах такая «тяга» – редкое исключение; чаще её испытывают выходцы из стран «развивающихся».

В СССР, особенно в начале советской эпохи, наряду с отрицательной мотивацией образовательной активности работал и положи-

тельный **социальный мотив**, который всегда и везде (независимо от субъективных представлений о нём) совпадает с **коммунистическим идеалом**. Советская идеологическая система этот идеал компрометировала, и к 1970-м годам он утратил воспитательную эффективность. Сегодня он действует подспудно, в образе «крота истории», неумолимо подрывающего устои предыстории; и каждым (пусть редким, пусть микроскопическим) шагом действительного социального прогресса мы и теперь обязаны только коммунистическому идеалу.

Государственная (патриотическая) идеология, подменив собой положительную социальную мотивацию, не создаёт стремления ни к творческому, «наукоёмкому» труду, ни к необходимому для него образованию. Творческое саморазвитие социальной организации, **совпадающее с воспитанием** его участников, вязнет в политических процедурах, игнорируется идеологией и официальной **антипсихологией**. Последняя тщится «объяснить» психику как систему **способностей** и вывести из тупика образовательную – **вторую** – «половину» педагогики в обход «половины» ведущей – воспитательной. Но эти потуги погружают «науку» даже не в кризис, а в мракобесие: в псевдопроблему улучшения **носителя** способностей – «естественного» (биологического – но одухотворённого **божьей благодатью**) либо «искусственного».

Действительная наука – отнюдь не **бескорыстное** исследование объекта в поисках **абстрактной** «истины», т.е. ответа на вопрос: «Как это устроено?». Это исследование «корыстное», заинтересованное в **применении** данного объекта как **средства** улучшения человеческой жизни. В новом средстве опредмечивается новая способность, востребованная обновлённой потребностью. Соответственно, **практическая** («корыстная») позиция теоретика, о которой говорил Л.С. Выготский, продиктована опять-таки **личностным общечеловеческим** мотивом – коммунистическим идеалом. Его превращение из чисто мотивационного (нравственного) ориентира в методологический принцип науки – заслуга К. Маркса. Он научно, т. е. объективно-диалектически, обосновал этот идеал как необходимую (потребную и неизбежную) перспективу истории: либо человечество научится свободно созидать достойную (гармоничную, счастливую) жизнь, либо оно пресечётся. Это обоснование совпало с разработкой объективной логики социального процесса как исторически совершенствуемого производства целостной человеческой жизни, проходящего через фазу борьбы с природной стихией к гармоничному освоению природы в качестве **всеобщего органического тела человека** и преодолевающего социальный антагонизм – выражение малой эффективности производства на

старте истории.

Психологией наполнен каждый момент развития производительных сил.

Волшебный «двигатель» капиталистического прогресса – конкуренция – психологически выражается в агрессии; конкуренция карьерная – ещё и в зависти. Эти свойства *предчеловеческой* психики антипсихология приписывает вечной и неизменной *человеческой природе*. Однако начавшийся в середине XX века экономический шаг коммунистической революции – выстраивание целостных производственных цепей, соединяющих выпуск любого *конечного продукта* (готового предмета бытового потребления либо средства труда) с добычей природного сырья, – не только повышает эффективность хозяйства, но ведёт к гармоничному сотрудничеству и *сроднению* коллективов – заказчиков продукции и её поставщиков (при этом агрессия и зависть *отмирают*). *Полуфабрикатная* же структура производства, характерная для финальной стадии капитализма (для государственно-монопольного капитала), ставит под удар *качество* продукции; отсюда – экономические конфликты заказчиков с поставщиками, т.е. взаимная агрессия между сотрудниками разных предприятий и, как следствие, внутри каждого предприятия. Та же полуфабрикатность рождает психологию *бюрократа*: контролируя «обрывок» производственного процесса, он ориентируется не на содержательный результат (реальную продукцию), а на формальную количественную (прежде всего стоимостную) отчётность. Эта структура отгораживает производителя продукции от её потребителя – от *цели* производства: труд оказывается процессом нецеленаправленным, т.е. *неразумным*; отсюда – иррациональность массы наших цивилизованных, высокообразованных, профессионально успешных современников. Грамотный анализ *образовательного* (школьного) производства товара «рабочая сила» вскрывает механизм его разрушительного воздействия на институт *семьи*, которое уже привело к демографическому коллапсу и пандемии психических расстройств в «развитых» (высокообразованных) странах, не говоря уже о распаде всех семейных взаимоотношений. Но для *патентованных* психологов такой анализ – непозволительная роскошь: ведь он разоблачает порочность школьной системы, научное обеспечение которой (в т.ч. её «модернизаций») составляет главную функцию антипсихологии. Эти «специалисты» вынуждены впадать в обскурантизм, отмахиваясь от действительной психологической проблематики. Своими наукообразными выступлениями они внушают другим *и самим себе* веру в важность и глубину своих научных открытий; однако цена их достижений проясняется, когда мы

слышим освящённые авторитетом науки *экспертные* суждения о том, что причинами современного демографического кризиса служат *урбанизация* и рост материального благосостояния...

Идеологизированная психологическая антинаука – источник той «обиходной» психологии, которой руководствуются родители во взаимоотношениях с детьми. Результат – налицо: дети *отданы* в школу, т. е. для своей «семьи» они *чужие*. Отсюда – наркомания, детские суициды, агрессия, вступление в экстремистские группировки и т. д. При этом сплошь и рядом «драмы» разражаются во вполне *благополучных* семьях (материально обеспеченных, с «полным комплектом» родителей), а центральный «персонаж», как правило, – отличник...

Ядро современного психологического кризиса – наше *нежелание* и, как следствие, неспособность *возродить на новой основе семью как систему сотрудничества поколений* – проявилось и на Ильенковских чтениях 2018 г. Был сделан доклад о недавно выявленной *ошибке* в основании *теории прибавочной стоимости* Маркса. Психологический контекст доклада состоит, по-видимому, в вопросе о причинах не критичного подхода советских и некоторых постсоветских обществоведов к наследию Маркса, а также в том факте, что выявил «ошибку» Маркса *сын* докладчика, представленный последним как *коллега*.

«Ошибка» усматривается в следующем. Маркс определил количество капиталистического наёмного труда за данный период как сумму труда необходимого (оплаченного) и прибавочного (неоплаченного); поэтому стоимость *продукта* труда есть сумма стоимости затраченной рабочей силы и прибавочной стоимости; стоимость рабочей силы, по Марксу, есть стоимость предметов потребления, обеспечивающих воспроизводство рабочей силы в тот же период; но ведь для этого потребления, кроме его предметов, нужен ещё *бытовой труд семьи* рабочего, т.е. в создании рабочей силы, как и любого «обычного» товара, участвует, кроме *постоянного капитала*, ещё и *переменный капитал* (!); в итоге: стоимость рабочей силы содержит прибавочную стоимость, *а значит, капиталистическая прибыль невозможна*.

Согласимся: проблема есть; и до сих пор она не обсуждалась.

Не обсуждалась – прежде всего потому, что большинство советских обществоведов в самом деле относились к наследию Маркса либо *формально-идеологически* (эксплуатировали как средство карьерного роста, а не стремились осваивать и развивать), либо *содержательно-идеологически* (просто принимали на веру). Ну, а для крайне малочисленных действительных последователей Маркса – к примеру,

для Ильенкова – решение проблемы содержалось в ней самой: рабочий – не капиталист.

Итак, суть проблемы: рабочий **не нанимает** свою семью для бытового труда, создающего прибавочную стоимость. Почему? Потому что, хотя для рабочего его рабочая сила – товар (произведена не для собственного потребления, а для продажи), однако цель этой продажи – не прибыль (как в сделке капиталистической, т.е. **инвестиционной**), а лишь удовлетворение бытовых нужд самой семьи. С точки зрения экономики: семья рабочего воспроизводит его рабочую силу способом **не капиталистического, а простого** товарного производства. Исторический (объективно-логический) механизм совмещения этих способов производства описан Марксом как *органическая система*: она превращает элементы системы-предшественника (из них новая система **когда-то возникла**) в элементы своей **текущей** жизнедеятельности (каждый из них и теперь внутри себя частично функционирует в прежнем режиме, поддерживающем его существование, но все они **вместе** включены в новый системный процесс).

А вот с превращением рабочей силы из преимущественно физической в интеллектуальную (современную) её воспроизводство переходит в капиталистический режим, но осуществляется оно уже не в семье, а в системе **образования**; и внесемейное **медицинское** обеспечение этого воспроизводства также подчиняется логике капиталистической. Таково действительное решение проблемы, выдвинутой в докладе. А вывод – совпадает с основанием: пролетарию с капиталистом **не в чем сотрудничать**, и если они не согласны на взаимно-самоуничтожение, то единственный выход **для них обоих** – коммунизм, суть которого – **семейное**, родственное общечеловеческое сотрудничество.

Сегодня, когда большинство обществоведов затрудняются выявить в современном обществе пролетариев и капиталистов, это – действительная проблема. И за её выдвижение мы нашим коллегам (докладчику и его сыну) должны быть **благодарны**. Но сделанный ими вывод, представленный как решение проблемы, неадекватен. Причина – не в их теоретической (логической) слабости, а в их отношении к Марксу и к его самому яркому последователю Э.В. Ильенкову (учеником которого считается автор обсуждаемого доклада) как к средствам карьерной конкуренции. Даже если бы заявленная проблема в самом деле подрывала Марксово обоснование теории прибавочной стоимости, – выводом должна была бы стать необходимость поиска иного, адекватного обоснования **той же** теории, поскольку она, в свою очередь, определяет экономический механизм самоотрицания

капитала, т.е. реализации коммунистического идеала – главного в исторической концепции Маркса. Вместо этого предьявлено **антисемейное**, антипедагогическое «решение» проблемы как **претензия** к Марксу и его последователям.

В своё время автор доклада пренебрежительно отреагировал на тезис о том, что главное достижение Ильенкова – включение философии в практику педагогики. На протяжении многих лет он безуспешно искал для своего сына «хорошую школу», т.е. не слишком серьёзно относился к своей семейно-педагогической (родительской!) миссии. Повторим: так действует подавляющее большинство нынешних «родителей»; но ведь им не посчастливилось сотрудничать с Ильенковым! И вот сегодня уважаемый докладчик представляет сына как «коллегу», т.е. как результат своей успешной педагогической деятельности (в необходимости которой он, видимо, всё-таки убедился)... Но намерение пожинать там, где не сеяли, чревато разочарованием.

Резванов С.В.

ФЕТИШИЗМ ИДЕАЛА И ЛЕГИТИМАЦИЯ АНТИЛОГИКИ В ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКЕ

Кризис современного мировоззрения (а не только сознания), привел к отчуждению друг от друга двух его форм: обыденного от научного, хаосообразного от системного, и последующей их фетишизации. Активная профанация социальных отношений, рекламируемая олигархической идеологией, базируется на товарно-денежных отношениях, утверждаемых как идеал (!). Это легитимизирует примитивизм как крайнюю форму эмпиризма. Невежество не считается сегодня отрицательным феноменом. Оно отнесено в разряд «частного дела». Вообще все отрицательные моменты человеческих отношений узаконены и признаны равноправными по отношению к положительным. Быть глупым, подлым, грубым... отнесено к разряду человеческих индивидуальных пристрастий. Они признаны прерогативой толерантности. Моральные проступки и уголовные преступления возведены в ранг бизнеса или парабизнеса. Они закодированы под аббревиатуру: «Ничего другого, кроме бизнеса».

На этом фоне пышным цветом расцветает шарлатанство, мистицизм в виде, в частности, психологической экстросенсорики и т.д., мошенничество, псевдоученость, интеллектуальный популизм, ано-

мальная эстетика и искусство. Да и сама наука все более фетишизируется под «свод фактов и мнений». Система разрывается на дискретные куски, происходит легитимизация анти-науки в виде анти-логики, анти-разума. Полвека назад эта идея была представлена в западной философии (и идеологии) в виде этики и эстетики анти-разума. Э.В. Ильенков понимал далеко идущие негативные последствия такого рода «философских помоев». Он посвятил объективному анализу их природы ряд своих работ, активно поддерживал коллег, взявших на себя труд по раскрытию примитивизма и прагматизма в философии и психологии.

Одним из феноменов последнего было насаждение различных жупелов, эзотерических табу примитивизма. Например, табу психологизма в философии и философичности психологии. Упрек в психологизме был равнозначен подписанию смертного приговора философу. Такой же упрек, но в философичности, сражал наповал психолога, вознамерившегося пойти дальше эмпирической рефлексологии и интроспектологии. На самом деле за этим, как убедительно показывал Э.В. Ильенков, скрывался поход против объективно-теоретического анализа. Если смотреть еще глубже, то, в конечном счете, это было стремление утвердить антитеоретизм в качестве методологии и логики «научного» познания. Сегодня этот эмпирический экзорцизм успешно реализован в торжестве некоей «философии науки», которая не является ни наукой, ни философией в объективном значении.

Такая примитивная пропедевтическая, точнее, диатрибическая логика-методология вполне приемлема современным социально-экономическим и политическим российским истеблишментом, весьма заинтересованным в тупоумии как принципе массового сознания. Пресловутое ЕГЭ уже привело к тому, что «грамотные потребители» не знают не только классиков мировой, но основоположников отечественной культуры. Такую философию примитивизма Э.В. Ильенков метко назвал трусливым нигилизмом, который кроется в «героическом позитивизме» и любом другом авангардизме. Примитивность и нищету идейного содержания его адепты усиленно прячут в вычурности внешней формы. Отсутствие идей активно форматируется под «набор мнений», пестрота которых в виде сознательной инверсии заменяет серьезный аналитический подход и подлинную работу с фактами. И, наконец, толерантность как идеологический принцип начинает подаваться как универсальный метод в науке. Э.В. Ильенковым была подготовлена объективная основа для понимания психологии и философии как единого теоретического знания о личности, ее способностях как системы объективных мыслительных форм.

РАЗДЕЛ 2. ЛИЧНОСТЬ И ПРОБЛЕМЫ ЕЕ ФОРМИРОВАНИЯ

Коляда В.И.

Э.В. ИЛЬЕНКОВ: ТЕОРИЯ ИДЕАЛЬНОГО КАК МЕТОДОЛОГИЯ ПОНИМАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

I

Вряд ли здесь уместно напоминать, что центральное место в творчестве Э.В. Ильенкова занимает теория идеального, и что ее разработка им, в конечном счете, является непревзойденной. Самое главное, что сделал Э.В. Ильенков для решения этой ключевой проблемы философии, так это то, что он не только правильно ее сформулировал и показал диалектическую связь идеального и реального на основе деятельности человека, но и дал единственно верное ее теоретическое обоснование. Более того, Ильенков представил нам вместе с теорией идеального метод понимания этого сложного феномена человеческой культуры и методологию диалектико-материалистического понимания человеческого мышления вообще. И в этом состоит главное практическое значение его теории для современной, психологии и педагогики. Практическое значение этой теории усиливается еще и тем, что сама деятельность человека трактуется Э.В. Ильенковым не абстрактно теоретически, а во всей полноте и конкретности как деятельность в действительности, в практике человека. Что касается собственно предмета философии и понимания сущности мышления, то тут практическое значение теории идеального состоит в том, что она конкретизировала специфический аспект его исследования, показывая мышление как логическое в деятельности и практике человека как его основе. Мышление как логическое – это и есть «**differentia specifica**» понимания его как предмета философии. Мышление, в аспекте его логической природы, не исследует больше никакая другая наука. Логические категориальные структуры мышления конгруэнтны категориальным структурам практики, а не физическим, химическим и биологическим процессам самой природы. Поэтому логического, идеального в природе нет, а есть оно только в социальной, культурной, предметно-практической деятельности человека. А методом разворачивания этого специфического аспекта исследования мышления, его логической природы и является теория идеального.

Может быть, сказанное нами о значении теории идеального Э.В. Ильенкова для философии и для других гуманитарных наук кому то

покажется преувеличенным, или достаточно категоричным, но в этом смысле, черта им в решении этой проблемы окончательно подведена. Как писал поэт Н.А. Некрасов: «И то, что жизнью взято раз, не в силах рок отнять у нас!» Дело всей жизни Э.В. Ильенкова можно сравнить с работой великого мастера, который писал в картинах самое трудное и важное, а остальное оставлял дорабатывать своим ученикам. И для решения этой задачи, великий мастер оставил нам «строительные леса», без которых дальнейшая работа стала бы невозможной.

II

Э.В. Ильенков представил нам классический образец диалектико-материалистической логики и методологии понимания идеального в человеческой культуре. Почему мы акцентируем внимание на теоретическом обосновании Э.В. Ильенковым идеального не просто в обществе, или человеческой деятельности и мышлении, а именно в человеческой культуре? Все дело в том, что с точки зрения диалектико-материалистической философии как науки идеальное, как и «целесообразность» с «разумностью» в их всеобщей форме, больше нигде не существует. И здесь мы опять должны еще раз взять урок понимания такой Логике у Э.В. Ильенкова.

Рассматривая заочный спор двух самых ярких и глубоких мыслителей XX века Мих. Лифшица и Э. Ильенкова о природе идеального, С.Н. Мареев в своей замечательной книге «**Э.В. Ильенков: жизнь философии**» отмечает: «Лифшиц выводит идеальное вместе с самим человеком из природы, а Ильенков выводит его из диалектики труда, в становлении и развитии которого рождается человек, его чувства и мышление, высшие идеальные формы культурного бытия. Отсюда созерцательное у Лифшица и деятельностное у Ильенкова решение проблемы идеального» [1]. Мы полностью согласны с С.Н. Мареевым, с его выводом и оценкой существа теоретического спора этих великих философов. Представляется, что этот философский спор и принципиальное различие подходов, проливает свет не только на метод решения проблемы идеального, но и на всю методологию понимания сущности социально-культурного бытия человека и его истории. В споре Мих. Лифшица с Э. Ильенковым представлены «две логики и два подхода» к решению проблемы и спор этот не завершен. Этот спор и не может быть завершенным, так как логика мышления и сам способ понимания проблемы идеального здесь концептуально различны. Более того, мы считаем, что Мих. Лифшиц и Э. Ильенков не просто по-разному понимают идеальное, но и под самим идеальным они пони-

мают не одно и то же. Поэтому дальше каждый может двигаться, только сделав свой сознательный выбор. Однако объективная истина в науке одна.

Одну из своих работ «Что же такое личность?», Э.В. Ильенков начинает с вопроса, казалось бы, не имеющего прямого отношения к рассматриваемой проблеме. Начинает он с рассмотрения «двух логик» и «двух подходов» к пониманию сущности человеческой личности. И как выясняется, этот вопрос имеет принципиально важное методологическое значение как для всего дальнейшего хода мысли Э.В. Ильенкова, так и для понимания им идеального и сущности человеческой личности вообще. Э.В. Ильенков показывает, в чем суть различия «двух логик» понимания человеческой личности, и что их принципиальное различие, соответственно, обуславливает все дальнейшее теоретическое понимание сущности личности и человеческой индивидуальности. Более того, показывая роль и значение диалектической логики для понимания сущности человеческой личности, для понимания человеческой индивидуальности и психики вообще, Ильенков фактически ведет речь о понимании идеального, но только в особенном, специфическом «формате» его проявления в труде, в деятельности и культуре. И это важно правильно понимать, о чем на самом деле идет речь у Э. Ильенкова.

И все же, почему Э.В. Ильенков начинает эту свою работу о личности с постановки вопроса о логике мышления, да еще и говорит о «двух логиках» понимания одного и того же предмета? Мы не будем здесь пересказывать всю работу Э.В. Ильенкова, а лишь напомним главное, то есть суть вопроса, о чем идет речь. Если очень кратко, то Э.В. Ильенков говорит о логике диалектической, логике диалектико-материалистического монизма в вопросе понимания сущности человеческой личности и человеческой индивидуальности, а также говорит о другой логике, позитивистской, логике эмпиризма, дуализма и редукционизма в понимании сущности того же предмета познания.

Согласно логике диалектической, логики монизма, сущность человека и человеческой личности на сто процентов социальна, продукт социально культурного развития, не «абстракт», а «ансамбль» всех общественных отношений. «Та конкретность, - пишет Э.В. Ильенков, - то единство многообразных явлений, внутри которого реально существует личность как нечто целое, и есть, как упомянуто было выше, «ансамбль социальных отношений». От начала и до конца личность – это явление социальной природы, социального происхождения. Мозг же – только материальный орган, с помощью которого личность осуществляется в органическом теле человека, превращая это тело в по-

слушное, легко управляемое орудие, инструмент своей (а не мозга) жизнедеятельности. В функциях мозга проявляет себя, свою активность совсем иной феномен, нежели сам мозг, а именно личность» [2].

Казалось бы, все сказанное Э.В. Ильенковым понятно, конкретно и убедительно, «личность – это явление социальной природы». И отношение материального органа мозга к психике человеческой личности так же прописано понятно, как понятно отношение «материальных» ног к их функции - ходьбе. Изучая ноги мы, можем при желании узнать о них все: анатомию и физиологию, их строение, размер костей, особенности сухожилий, мышц и нервных окончаний. Мы можем узнать о ногах все и даже больше, кроме одного, мы не узнаем в результате этого изучения, что такое ходьба, с которой они связаны? Почему? Да потому, что ходьба заключена не в ногах, а в их функции, она при помощи ног, и что ноги могут и быть, а ходьбы при этом может и не быть, или наоборот, ног может и не быть, а ходьба будет. И в этом смысле, одно с другим прямо и непосредственно, не связано. Можно привести и другой пример, изучение физико-химических свойств золота ничего не даст нам для понимания экономической природы денег.

Однако, несмотря на убедительные доказательства Э.В. Ильенкова, и согласно логике диалектической, с точки зрения «другой логики», логики позитивизма, дуализма и редукционизма, сущность человеческой личности, человеческой индивидуальности так однозначно понимать и определять нельзя. Нельзя в социальной личности, игнорировать роль «природного», «биологического»! И потому, сущность человеческой личности усматривается этой логикой в двойственной, «биосоциальной» природе человека, в своеобразном «био-социальном», природном и социальном симбиозе, с центром управления «человеческой личностью», ее сознанием и волей, расположенным в нейрофизиологических структурах коры головного мозга. А то, что нельзя сводить физико-химические и биологические категории к категориям социальным, это для логики позитивизма - аргумент не существенный.

Логика позитивизма, эмпиризма и современного дуализма, как показывает Э.В. Ильенков, каким-то странным образом умудряется сегодня подвести под «общий знаменатель» социальное и биологическое, идеальное и материальное и соединить эти несводимые противоположности в определении сущности человеческой личности. В противном случае, что означает формулировка «био-социальной» сущности личности, или социально-природной сущности человека? С точки зрения любого подхода и любой логики, очевидно, что это не

просто словесная казуистка с понятиями, основанная на нарушении закона формальной логики, запрещающего совмещать противоположные предикаты в одном и том же субъекте, но и словесный оксюморон! Ведь никто же не соединяет и не дополняет понятие живой «клетки», или физического «атома» экономической категорией «меновой, или потребительной стоимостью». Ну, только если вообразить, что мы захотим продать, или обменять на рынке «клетку» на «атом» как товары, и тогда в процессе реального обмена эта «клетка» будет представлять (идеально) в себе не только материальную «потребительную стоимость», но и одновременно «меновую стоимость», представляя и полагая идеально одно в другом.

Мы не будем здесь подробно разбирать, и анализировать теоретические основания заблуждений и логических ошибок «другой логики», чтобы не свести проблему к терминологическим баталиям, или к уточнению «смыслового значения слов». Диалектическая логика тем и отличается от логики позитивизма, что она исследует не «слова и термины», а реальный предмет, объективно существующий независимо от воли и сознания субъекта познания, «логику этого предмета», а потом уже, перерабатывая «созерцания и представления» формулирует «понятия» об этом предмете и, если потребуется, уточняет и «эксплицирует» их.

Когда Э.В. Ильенков говорит о биологическом и социальном в человеке, он четко различает то, что в человеке биологическое, а значит не социальное и не личностное, не «культурное», и что в нем социальное, а значит не биологическое, и на сто процентов человеческое, личностное, культурное. «Все человеческое в человеке, - пишет Э. Ильенков, - т.е. все то, что специфически отличает человека от животного – представляет собою на 100 % - не на 90 и даже не на 99 – результат социального развития человеческого общества, и любая способность индивида есть индивидуально осуществляемая функция социального, а не естественно-природного организма, хотя, разумеется, и осуществляемая всегда естественно-природными, биологически-врожденными органами человеческого тела, в частности – мозгом» [3].

Можно сказать, что таков результат и таково в общих чертах принципиальное различие «двух логик» и «двух подходов» к пониманию сущности человеческой личности, человеческой индивидуальности и сущности идеального, которые претендуют на объективную истину в решении данного вопроса. Однако этот результат одновременно является не завершением спора, а началом решения проблемы. И как говорится: «**Hic Rhodus, hic salta**».

III

А теперь собственно о теории идеального. «Идеальное, - согласно Э.В. Ильенкову, - непосредственно существует только как форма (способ, образ) деятельности общественного человека (т.е. вполне предметного, материального существа), направленной на внешний мир. Поэтому если говорить о материальной системе, функцией и способом существования которой выступает идеальное, то такой системой является только общественный человек в единстве с тем предметным миром, посредством которого он осуществляет свою специфически человеческую жизнедеятельность» [4].

Идеальное есть там, где есть целесообразная деятельность общественного человека, и только в формах этой деятельности оно существует. В природе как таковой идеального нет, как нет в природе никакой целесообразности, и нет никакого мышления. Человеческое мышление, как идеальное, возникает впервые в системе материального взаимодействия, то есть в деятельности человека, с предметным миром созданной им культуры. В этой связи, существует и тот главный момент его появления, та точка отсчета, когда впервые в этом взаимодействии (человек – материальный мир), возникают и первые логические формы человеческого мышления. Поэтому Маркс и считал, что человек начинает себя отличать от всех других живых существ и от природы только тогда, когда начинает производить. А производить он начинает вместе с материальными «орудиями труда» и первые логические мыслительные формы, логические категории мышления и, одновременно, специфически человеческую целесообразную жизнедеятельность, производить само идеальное.

IV

Если идеальное, в определении Э. Ильенкова, это «субъективный образ объективного мира», то это предполагает то, что субъективный образ о мире, как образ мыслительный, должен быть образован в результате функционирования системы логических категорий человеческого мышления, деятельности логических «операций» об этом объективном мире. Человеческое мышление есть там, где есть идеальное и, в то же время, идеальное есть там, где есть человеческое мышление и функционирование его в форме категориальных структур познания и практики. Идеальное, пишет Ильенков: «есть особая функция человека как субъекта общественно-трудовой деятельности, совершающейся в формах, созданных предшествующим развитием». Но что предшествовало этому «предшествующему развитию» мышления человека, когда мышления, истории и культуры еще не существовало?

Как же возникают первые (и впервые) логические формы мышления человека? А происходит это так, что человек их впервые тоже руками «изготавливает» в своей деятельности, придавая им определенные формы, которые одновременно выступают формами самих вещей, но вне этих вещей, которые представляют (одно в другом) «в себе и для себя» идеальное. Материальное орудие труда представляет в себе и нечто иное, отличное от своей телесной материальной основы, а именно, форму и способ деятельности с этим орудием. А значит, первые орудия и представляют в себе форму целесообразной человеческой деятельности в идеальном плане. Не человек «говорит» орудиям труда, что им нужно делать, а наоборот, материальные орудия труда «говорят» человеку, «подсказывают» ему форму и способ деятельности с ними. Поэтому Л.С. Выготский, приводя пример с завязанным узелком на платке на память и говорит, что поиски ответа на вопрос о первых логических (мыслительных, идеальных) формах и одновременно поиск ответа на вопрос о природе мышления, нужно искать в «рудиментарной функции», которая и есть самое настоящее объективное, «культурное» бытие идеального. Эти «рудименты» для человеческой психики и мышления впервые возникают вместе с идеальным и только благодаря деятельности человека с ними, они несут объективно свою «вторую», идеальную природу и определенный содержательный смысл целе-сообразности и цело-сообразности.

V

Материалистическое понимание идеального Э.В. Ильенков начинает выводить не из природы, не из головы и не из слова, а из реальной вещи и деятельности с нею (вещь-дело-слово-дело-вещь). «В этом постоянно возобновляющемся циклическом движении, - пишет Э.В. Ильенков, - только и существует идеальное, идеальный образ вещи» [5]. Идеальное не в самой «вещи», и не в «слове», а в циклическом движении и переходе реального в идеальное и обратно. Оно есть объективный момент этого постоянного циклического движения и только в этом процессе находит свое реальное осуществление. Идеальное начинается с целесообразной человеческой деятельности с «вещью», которая затем может быть заменена на имитирующий жест, или символ, «знак» обозначающий эту вещь, а уже потом только, появляется «слово», как чистый знак, как всеобщее, в котором можно выразить любое содержание. «Но слово, - пишет Э. Ильенков, - далеко не единственная, и даже не первая из таких форм. Первыми (и по существу и во времени) являются те непосредственные формы общения, которые завязываются между индивидами в актах коллективного труда, совме-

стно осуществляемых операций по изготовлению нужной вещи» [6]. Поэтому именно реальные вещи и первые «орудия труда», изготовленные человеком в процессе совместной жизнедеятельности являются одновременно и первыми носителями идеального, тем «третьим» элементом системы «человек – объективный мир», благодаря которому и возникает человеческое мышление.

Чтобы научное познание смогло открыть единственно верную объективную истину такого предмета познания как идеальное, оно должно выбрать для себя такую логику познания (в качестве метода), основанную на принципе монизма, в которой истина этого предмета откроется адекватным образом и в явлении, и в самой сущности. Адекватным образом истина откроется в том смысле слова, что в соответствии с объективными законами самого предмета, согласно имманентной логике его развития и функционирования, а не в соответствии с нашим желанием увидеть идеальное так, как нам этого хочется, или там, где его вообще нет. «Научное познание, - отмечает Л.С. Выготский, - должно приспособляться, применяться к особенностям изучаемых фактов, должно строиться согласно их требованиям» [7].

Таким образом, не логика познания сама по себе определяет отбор фактов для трансформации их в понятия теоретического познания, а логика изучаемых фактов определяет метод и способ их эмпирического и теоретического обобщения. И здесь опять, парадоксальность научной истины проявляется в том, что сама логика познания идеального не может быть «известна» субъекту заранее, как внешний инструментальный, или как математический «алгоритм», а может быть только заново открыта, воссоздана, реконструирована в процессе анализа, в контексте познания этого предмета, в соответствии с самой «логикой предмета» и в единстве с ним.

Таким образом, разговор о логике и методологии познания истины конкретного предмета исследования оказывается ключевым вопросом его понимания, в сущности. Это особенно важно иметь в виду, когда речь заходит о теоретическом анализе такого сложнейшего феномена человеческой культуры как целесообразная деятельность человека и ее самого сложного продукта - идеального.

VI

В обсуждении проблемы мышления, «разумности», или «целесообразности» в природе сегодня активно обсуждают одну цитату молодого Маркса о «разуме» из его письма к Арнольду Руге в сентябре 1843 года. Приведем всего лишь один пример из книги Л.К. Науменко, а затем попытаемся еще раз проанализировать, и показать, как мы

понимаем эту цитату не только в тексте, но и «в контексте» всего раннего К. Маркса. «В одной из ранних работ Маркса есть замечательная фраза, - пишет Л.К. Науменко, - смысл которой отчасти загадочен: «Разум существовал всегда, - писал Маркс, - только не всегда в разумной форме». Не запоздалое ли это эхо шеллингианской мысли? Но даже если это так, то в этой фразе, по меньшей мере, угадывается проблема» [8].

Мы не будем здесь подробно обсуждать содержание этого фрагмента из книги Л.К. Науменко и даже допускать мысль о том, что он не захотел более детально раскрыть смысл и содержание этой цитаты раннего К. Маркса. В целом, мы полностью согласны, что мысль Маркса действительно имеет загадочный смысл и представляет определенную проблему для однозначного ее истолкования. Однако чтобы убедиться в том, о каком «Разуме» все же говорит Маркс и каким образом этот разум «существовал всегда», пока не обрел «разумную форму», давайте еще раз внимательно проанализируем текст письма Маркса к Руге и, соответственно, для этого возьмем эту цитату в более полном контексте.

«Разум существовал всегда, - писал К. Маркс, - только не всегда в разумной форме. Критик может, следовательно, взять за исходную точку всякую форму теоретического и практического сознания и из *собственных* форм существующей действительности развить истинную действительность как её должностное и конечную цель. Что же касается действительной жизни, то именно *политическое государство* даже там, где оно ещё не прониклось сознательным образом социалистическими требованиями, содержит во всех своих *современных* формах требования разума. И государство не останавливается на этом. Оно всюду подразумевает разум осуществлённым. Но точно так же оно всюду впадает в противоречие между своим идеальным назначением и своими реальными предпосылками» [9].

Итак, говоря о «Разуме», который «существовал всегда», только не всегда в «разумной форме», Маркс далее рассуждает о «теоретическом и практическом сознании» (**Bewußtsein**), о «политическом государстве», которое, по его мнению, еще не прониклось «сознательным образом», «социалистическими требованиями», говорит о «современных формах требования разума», о противоречии между идеальным и реальным назначением разумного устройства государства, говорит о реальных предпосылках разумного устройства государства и т.д. Маркс говорит в этом письме касательно «разума» о многом, но только не о том, что этот «разум» существовал всегда «в природе»!

Весь контекст рассуждений Маркса в этом письме свидетельст-

вует о том, что речь у него все же идет о «разуме», как «идеальном» в «человеческой культуре общества», говоря современным языком, и о «разумном» устройстве общественной, политической жизни государства, о «сознательных» социалистических требованиях (в культуре), но никак не о проявлении и осознании «разума» (в разумной форме) в «природе», или «бытии». Представляется, что речь идет у Маркса о том, что общество всегда неосознанно стремилось к своей «разумной», то есть к более совершенной форме своей «политической», «гражданской» устроенности, и в этом смысле, в обществе «разум существовал всегда», так как люди всегда осуществляли свою деятельность сознательно и целесообразно. Однако только более развитая форма общества, сознательно (а значит – «разумно») проникается (идеальными) «социалистическими, общественными требованиями» и «долженствованием», для чего должны были развиваться и соответствующие времени и зрелости отношения в обществе, современные, более развитые формы требования разумности в обществе.

Другими словами, у Маркса речь идет о «Разуме», который, существовал в общественном устройстве жизни людей, то есть в культуре всегда, однако, наступило время, и этот «разум» достиг (в политическом государстве, и в культуре) формы своего истинного самосознания (**Selbstbewußtsein**)! «Разум существовал всегда», но ступень его политической и теоретической зрелости, осознания и самосознания («**an sich**» **und** «**fur sich**») его, осознания себя самим собой, приходит значительно позже, когда общество и культура, в которых разум, как идеальное реализован, достигли своей достаточно развитой формы. Более того, и само мышление человека должно было набраться той силы теоретического анализа, с помощью которой идеальное вообще могло быть осознано! До этого, идеальное было известно, но не познано. Вот, на наш взгляд, о каком «разуме» говорит молодой Маркс, и о каких реальных предпосылках «разума» и его осуществленности в реальной жизни общества, в современных (современных для времени Маркса и Руге) условиях существования «политического государства». Стало быть, речь идет у Маркса о «Разуме» и о «идеальном» его качестве не в природе, а в истории и культуре человеческого общества.

Как известно, в 1843 году Маркс не просто еще прочно стоял на позициях гегелевской идеалистической диалектики, но он являлся и самым глубоким знатоком гегелевской философии, согласно которой «Логика духа» определяет «логику развития действительности», а не наоборот, и что «Логика права», определяет «логику устройства политического государства», как и всю систему буржуазной собственно-

сти. В этой связи, становится понятным, и о каком «долженствовании» разума у него в письме идет речь. Само понятие «долженствование» активно употребляется Гегелем в его «Энциклопедии философских наук», как некое пренебрежение к рассудочному мышлению, здравому смыслу и «абстрактному мышлению», не «спекулятивному мышлению», а именно к «абстрактному» мышлению обывателя, который вечно хочет рассказать миру, каким он должен быть, и каким он не является, как будто то мир только и ждал его, чтобы узнать, каким он должен быть. Только «спекулятивное мышление» может быть подлинно философским, конкретно-историческим, теоретическим и научным вообще.

И в этом смысле, можно так же сказать, что и идеальное существовало всегда, но вот только не всегда в осознанной, «разумной форме»! «Разумную форму», или теоретическим понятием в диалектико-материалистической философии оно стало только тогда, когда было диалектически осмыслено уже зрелым К. Марксом в «Капитале», и затем получило свое теоретическое обоснование в наше время в работах Э.В. Ильенкова. До этого, представление об идеальном тоже существовало, но в форме «Логоса» у Гераклита, «Нуса» у Анаксагора, беседах Сократа, мира «Идей» у Платона, «Формы всех форм» у Аристотеля, «Интеллектуальной интуиции» у Фихте, «Интеллектуального и эстетического созерцания» у Шеллинга, «Абсолютного духа» у Гегеля. Однако возникает вопрос, была ли это «разумная», то есть истинно теоретически выверенная, научная форма понимания сущности идеального? Оказывается, что нет. Ответ на вопрос о природе идеального полностью совпадает с ответом на вопрос о том, что такое мышление и как оно впервые возникает! В этом смысле, вся история философии, как философия в ее исторической форме, отвечая на вопрос о сущности мышления, демонстрирует нам пройденный путь развития самого мышления и его самосознания в направлении отыскания адекватной и единственно «разумной» формы его понимания как теории идеального.

Литература

1. Мареев С.Н. Э.В. Ильенков: жить философией. М., 2015. – С. 211.
2. Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991. – С. 392.
3. Мареев С.Н. Э.В. Ильенков: жить философией. М., 2015. Приложение. Э.В. Ильенков. Биологическое и социальное в человеке. – С. 313.
4. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1984. – С. 168.

5. Э.В. Ильенков. Идеальное // Философская энциклопедия. Т. 2. М. 1962. – С. 222.
6. Ильенков Э.В. Сб. С чего начинается личность. М., 1979. – С. 201.
7. Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса. – Собрание соч. в 6-ти томах. - Т. 1. М.: Педагогика, 1982. С. 298.
8. Науменко Л.К. «Наше» и «моё»: диалектика гуманистического материализма. М., 2015. – С. 414.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 изд. Т. 1. М., 1954. – С. 380.

Лебедева А.И.

ОБРАЗ КАК «ВНЕШНОСТЬ» ИДЕАЛА

Марина Цветаева писала: «Любить человека – видеть его таким, каким его задумал Бог и не осуществили родители. Не любить – видеть человека таким, каким его осуществили родители. Разлюбить – видеть вместо него стол, стул»¹. Но что происходит, если этот самый человек не видит? О-существляет себя – окружает сущность существованием, ожидая, что подобно мягким тканям они срастутся. Этого не происходит и находится лелеемая до состояния жемчужины песчинка – противоречие сущности и существования. Но жемчужина – это болезнь моллюска.

«Совершенствование» как сущностная цель, которая должна сделать таким же совершенным и существование. Отныне человек «само-совершенствуется», упорно идя к одному ему известному образу. Или не только ему? И оказывается, что этот образ он встречал где-то ещё. Визия завершеного совершенства, «модель для сборки»: «Индивид и не действует с идеальным образом и на основе этого образа; скорее этот догматизированный образ действует в нем и посредством его. Здесь не идеальный образ оказывается деятельной функцией индивида, а, наоборот, индивид – функцией образа, господствующего над его сознанием и волей как извне заданная формальная схема, как «отчужденный» образ, как фетиш, как система непререкаемых «правил», неизвестно откуда взятых. Такому сознанию как раз и соответствует идеалистическое понимание природы идеального, в частности – неопозитивистское»². Здесь «внешность» образа негативна – образ переходит в отсутствие как необходимость стремления к завершённой це-

¹ Цветаева М.И. Дневниковая проза // Сочинения, в 7-ми т. М.: Терра, 1997, т. 4, книга 2, с. 36.

² Ильенков Э.В. Идеальное // Философская энциклопедия. М., т. 2, с. 219-227.

лостности. Образ замирает и постольку перестаёт быть собой (образ – процесс), становясь «формальной схемой». И здесь уже не просто «выковыривание изюма из булочек» – абсолютизация алгоритма, инструкция от и до «результата», а полная уверенность в том, что осуществление человеческого это «сбывание», достижение цели, которая требует «веры», потому что это одно из самых уязвимых ощущений, где на место объекта, «акции», в ответ на которую происходит реакция, можно подставить что-угодно. Это требует уверенности в будущем, которое будет похоже на «идеализированный вчерашний день», который выдаётся за образ-эталон «за Идеал, за предел, за верх всякого возможного совершенства, коего человек не может и не должен переступить»¹. Власть причины, как оправдания. «Внешности», как следствия субъективной цели, а не объективной как «отношение всеобщего в сознании к всеобщему в мире»².

Но *causa efficiens* признаётся недостаточной. Приходит каузальность иного рода – обратное движение от следствия, когда вещь речёт человеческим голосом, обретает самостоятельность и сама себя определяет к действию – существует не необходимо, а случайно. В чём «производящая причина»? В развитии, в процессе, который не ограничен механическим движением в безразличном скоплении ценностей, когда «мера всех вещей» бесчеловечна и определяется самой вещью.

«Я» не собирается по частям, как бы ни пытались, какие бы личности ни производили. Образ не поддаётся олицетворению. Его внешность в явленности, между сходством несходного. Это схваченная грань между сходством и несходством: подражание выглядит вульгарно, а отступление от жизни неистинно. Здесь «то же самое» как «то самое». Преображающее отражение. «Внешность», которая преодолевается не как препятствие, а в единстве восприятия, когда «явление существенно, а сущность является», но это один процесс деятельного преобразования не как инструмент и средство «для», но как процесс саморазвития.

Современность бесконечно дробит человеческое. Оно делится, расщепляется, пока не образует простейший элемент, который можно воспроизводить в его неразличимости и неопределённости, но в нужной последовательности. Талантливыми рождаются – по-другому не бывает. Это «норма» не в смысле усреднённости, а высшая мера, предел, всегда отодвигаемый в бесконечность. Быть талантливым – нор-

¹ Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. К.: Час-Крок, 2006.

² Ильенков Э.В. Проблема предметности сознания // Драма советской философии. Эвальд Васильевич Ильенков (Книга – диалог). М.: 1997, с. 153-170

мально и гениальность обычна. «Безразличная возможность стать всем» (П. Флоренский). Возможность безразлична к своему воплощению, но актуальная возможность неизбывна, она существует в действительности и обусловлена развитием универсальных человеческих способностей. Она не положена в цели, а сформирована условиями – формой общественных отношений и постоянно осуществляется в саморазвёртывании деятельности, не ограниченной «заинтересованностью»: «такое ценностное выражение жизни завершённость которого положена по ту сторону всевозможного частного интереса и даже всего интереса как такового (не-за-интересом-данная – значит данная сейчас, непосредственно, как самореализация того, что положено в интересе)»¹.

Но если деятельность форматируется, полагаясь на «скальпель рассудка»? и появляется «частичный человек» с непропорционально развитыми способностями, которые проходят отбор по критерию применимости и выгоды. Программное производство «частей», унифицированных непроницаемых качеств.

Способность становится внешним атрибутом, даже «аксессуаром», подбирается по плечу – она исключительна – исключает страсть к предмету осуществления. Отчуждённый от человека инструмент, узкая способность – разновидность частной собственности и, приобретаясь, не таясь совершенствуется до автоматизма машины, потребляя человека, анализируя его, копируя его расчленение в функциональности, низводя до механической формы движения.

Человек является способным по определению. Возможным. Он – в возможности и действительности одновременно и единомоментно. Потенциальная бесконечность преосуществляется в актуальном усилии человеческого актуальным же усилием. Она становится в тотальном действии, как производственная, а не только созидаящая сила.

Потребляя, человек возвращается к самому себе, как производящей силе. Действие с вещью – динамичная форма – процесс, в котором вещь является.

Производство создаёт форму активной деятельности человека. Так, образ вещи складывается по контуру образа действия, он оплотняется во внешность, видимость явления. Предметная деятельность отрицает наличные формы вещей, снимая «внешность» в новых формах. Это не прекращающееся, длящееся отрицание, которое не несёт за собой результата. Идеальное «в итоге» не существует, оно не схвачено в застывшем результате, а существует в предметно-практической деятельности.

¹ Канарский А.С. Диалектика эстетического процесса. Киев, 2008, с. 92.

Предмет полагается реально, только как внешняя цель лишь в отрицании. «О полнуби перемену и пусть вдохновит тебя пламя, где исчезает предмет и, исчезая поет» (Рильке). Но образы, которые полагают перед собой, а не заключают в себе цели, как целесообразное выходят на поток, в тираж.

Идеал – не цель движения. Когда идеал переносится вовне – на результат как цель, он теряет свою «практическую силу», становится посясторонним и предельно достижимым. А значит, перестаёт быть, в «инобытии» – «бытии одного предмета в другом и через другое» (Э. Ильенков).

Вещь останавливается перед собственными пределами, пытаясь прийти в сознание и за эти пределы не выйти. Она стремится к осуществлению, овеществлению человеком и человека. Утверждает собственную онтологию, неизбывность своего существования, тяготеющего к мифологическому. Вещь много воображает о себе. В попытке осязать собственные пределы, становится самостоятельной, и в этом смысле, так же само-довлеющей в сверхплотности остановленного времени.

Вещь аккумулирует в себе время. Оно развоплощается действием с ней. Когда этого не происходит, время застывает, становится «мёртвым временем», а вещь музеифицируется, постепенно превращаясь в объект поклонения. Тогда «мы видим стол, стул». И единственное предпринимаемое усилие – тяжесть локтей, которая делает стул видимым. И то не наша заслуга, а силы тяготения.

Созидание (производство) переходит в область над-функциональную – нароста на функции, который непосредственно для человека значения не имеет, а выступает как излишество, лепнина на функции. Привычный процесс «фетишизации вещи» в натуральном обмене сущностями с человеком.

Человек теряет способность видеть, когда предмет создаётся не «человеком для человека», где живым трудом он его пересоздаёт, вовлекая в процесс общественного труда, но производится против человека. Это неявное, не сопротивление – сопротивление предполагает опору в беспросветности настоящего, но близкое к смирению, «всеобщее одичание», как данность, выдаваемая за естественный этап «развития». И музыка, поэзия, великая литература, живопись – человеческая деятельность, обращаются в утешение, способ примириться с реальностью, религией, «духом бездушных порядков» (Маркс).

Заслониться чувствами не получится, они обрушиваются и делают тебя уязвимым. Чувствовать – не только тончайшие оттенки действительного, но и всю пошлость, настоящее раздираемое на фраг-

менты, каждый из которых сворачивается в себя. «Воображение – это видеть целое раньше частей»¹. Авторитарность фрагмента предполагает репродуктивное воображение – способность комбинировать части.

Сопrotивление встречается, как случайный просвет. Прозревание прозревающее пространство и призревающее за ним как надзиратель. Каким бы истовым не было сопротивление, какую бы высокую культуру чувств не рождало, оно умалает действительное и возможное человеческое развитие. Человек видит не себя в возможности – то, каким он «может быть» и своим видением этот образ создаёт, осуществляет и преодолевает, но видит отражение того, каким «не должен быть» и сопротивляется у-сталому образу, всегда рискуя с ним встретиться, бежит себя самого, а это ему не пристало.

Человек становится точкой приложения внешних сил. Безусловное «потребительское производство», в котором предмет производства через его потребление полагается идеально «как внутренний образ, как побуждение и как цель», при осуществлении в условиях капитализма, стремится к дематериализации потребности и вещи.

Сосредоточенная посюсторонность идеала заиклиивается на количественном воспроизведении одного и того же. И, как идеал, он перестаёт быть. Становится «как» – подобием и шаблоном, подходящим для машинного воспроизводства. Материализация идеала приводит к тому, что он перестаёт быть действительным.

Труд, как человеческая деятельность отчуждается от человека сам превращаясь в независимый объект производства. Бытие сводится к инструменту для воспроизведения труда как товара – тождества потребления (уничтожения) и производства (созидания) стоимости.

В отношении человека и машины нет «между». Машина не более, чем опосредующее звено отношения человека к природе – орудие труда. Можно воспринимать как преходящий момент то, что орудие труда складывается не согласно необходимости, по контуру логики действия, но напротив, человек уподобляется машине и машину использует, как зеркало, желая увидеть своё более совершенное отражение. Даже формально – конструкцию робота стремятся приблизить к фигуре человека и обучают его тем же движениям и элементарным функциям.

Управляемая операционным способом жизнь, окруженная примитивным комфортом, считается «хорошей». Однако, у-потребление машин есть средство эксплуатации самого времени в его аналитическом разложении.

¹ Ильенков Э.В. О воображении // Народное образование. М., № 3, 1968, с. 33-42.

Образы идеала теперь принадлежат утерянному времени и «Все ближайшие человеческие отношения отмечены какой-то почти невыносимой, всепроникающей ясностью, с которой они едва ли способны долго сосуществовать»¹.

Образ часто – маска эстетизируемой принудительно истории, которую идеал, как чистая отрицательность (он достраивание действительности до ее целостности, до завершения, до самой смерти) как по-смертную, снимает с действительности, и примеряет на себя, требуя человеческих жертв. Поэтому: либо ожидание жертвоприношений, потому что ритуал, культ и «так заведено», либо живое развитие, которое «не идеал, не цель, а действительное движение как отрицание отрицания, без заведомо положенного масштаба», когда чувства не приносятся в жертву как презренная субъективность, а «включаются в полное определение предмета», когда противоречие «сущности и существования» оказывается заведомо ложным и искусственным, конечно, в той мере как по отношению к Спинозовскому решению оказывается неверно поставленный картезианцами вопрос, каким образом мышление присоединяется к протяженности».

Лимонченко В. В.

О ПРОТИВОСТОЯНИИ ЗЛУ КУЛЬТУРОЙ МЫСЛИ (СЛУЧАЙ ЭВАЛЬДА ИЛЬЕНКОВА)

Тема, как это понятно, вызвана названием статьи И. Ильина, в которой он обосновывает не просто право, но праведность применения насилия по отношению к тому, что видится злом, причем существенно, что определенные общественные события без всякого обоснования предстают злом самим по себе. Он говорит о силе, но мысль выстроена так, что обоснование сопротивления злу силой подводит к праву причинять смерть, т.е. речь идет о насилии, частном случае силы – сила любви, сила мысли, сила духа и воли и не упоминаются И.Ильиным, что предопределяет интерес именно к этим возможностям противостояния злу.

Я не скажу вслед за Н.Бердяевым, что мы живем в одну из самых кровавых эпох всемирной истории, но и наше время может быть названо «кошмаром злого добра»: когда всякий уверен в своем праве убивать своих идейных и политических противников и главное – никто не рефлектирует над оправданностью своих действий. Отсутствие

¹ Бенъямин В. Улица с односторонним движением М.: Ад Маргинем Пресс, 2012, с.29.

рефлексии над своими действиями обрекает человеческую историю на бесконечные возвраты к ситуациям духовного удушья, в которых «добро» внушает отвращение. Если Ю. Айхенвальд называет И. Ильина «логичным, но не любящим», то все же более глубоким видится замечание Н. Бердяева, что Ильин «всеми прениями утонченного феноменологического метода» разрабатывает систему духовного и нравственного сыска и *сам подпадает одержимости злом*¹ – тем выдвигаются на первое место вопросы образа мысли, которая бы избежала одержимости.

В пространстве современной русской мысли все чаще встречаешь обращение к наследию Э. Ильенкова. Что стоит за этим? Следуя логике злободневных задач, это можно истолковывать как возврат к советскому (иногда – имперскому) прошлому, что в свою очередь видится реакционным движением, препятствующим пути к светлему европейскому (хотя точнее говорить о западном, что включает и Америку) либерализму. Подобное отношение к европейскому типу цивилизации было зафиксировано еще А. Герценом и печально сохраняется сегодня: «Нам дома скверно. Глаза постоянно обращены на дверь, запертую царем и которая открывается понемногу и изредка. Ехать за границу – мечта каждого порядочного человека. Мы стремимся видеть, осязать мир, знакомый нам изучением, которого великолепный и величавый фасад, сложившийся веками, с малолетства поражал нас. <...> Русский вырывается за границу в каком-то опьянении – сердце настежь, язык развязан, – прусский жандарм в Лауцагене нам кажется человеком, Кенигсберг – свободным городом. Мы любили и уважали этот мир заочно, мы входим в него с некоторым смущением, мы с уважением попираем почву, на которой совершалась великая борьба независимости и человеческих прав. <...> Мы знаем Европу книжно, литературно, по ее праздничной одежде, по очищенным, перегнанным отвлеченностям, по всплывшим и отстоявшимся мыслям, по вопросам, занимающим верхний слой жизни, по исключительным событиям, в которых она не похожа на себя. Все это вместе составляет светлую четверть европейской жизни. Жизнь темных трех четвертей не видна издали, вблизи она постоянно перед глазами»². При том, что быт на Западе обустроен (условия жизни), но сама жизнь, ее смысловое содержание, у европейских мыслителей вызывает сомнение и даже отвращение. Свидетельства этого можно видеть в кино (предельно массовом искусстве) – достаточно вспомнить Канни 2016 (грустно-

1 Бердяев Н. Кошмар злого добра // Путь. Июнь-июль 1926. №4. С. 104.

2 Герцен А. Письмо к Ш. Риберолу, издателю журнала «L'Homme». URL: [http:// az.lib.ru/g/gercen_a_i/text_0420.shtml](http://az.lib.ru/g/gercen_a_i/text_0420.shtml)

саркастический фильм М. Аде «Тони Эрдманн», «Я, Дэниэл Блэк» К. Лоуча, обладателя Золотой пальмовой ветви, и фильм К. Долана, получивший Гран-при) и 2017 («Квадрат» Р. Эстлунда, «Хеппи-энд» М. Ханеке, «Спутник Юпитера» К. Мундруцо), в которых жизнь европейца лишена ностальгического обаяния, а название фильма К. Долана может использоваться как диагноз – «Это всего лишь конец света». Осмысляющий взгляд дает А. Бадью, который квалифицирует современный западный мир как «демократический» тоталитаризм» и ставит задачу нахождения действенных практических сил для изменения наличного порядка¹. И это при том, что «Легче вообразить конец света, чем конец капитализма» – формулировка может быть отнесена и Ф. Джеймисону, и С. Жижеку, М. Фишеру, автору бестселлера «Капиталистический реализм», где мир свободной конкуренции представлен как «война всех против всех» – чтобы выжить, человек должен пожирать ближнего (вполне по Марксу и Т. Гоббсу).

Мне уже приходилось отмечать дивные аберрации мысли, когда предмет осмысления становится свидетельством характера самого мышления (или даже мировоззрения), т.е. если ты желаешь осмыслить (не освистать или заклеить) советскую философию (при этом подчеркивается различие философии в Советском Союзе и советской философии), то ты совок, ностальгирующий по рабству и остающийся рабом в мысли, если же говоришь о либерализме рыночной экономики и критикуешь социализм и коммунизм – ты свободный мыслитель, т.е. характер мысли, схватываемый вопросом *какой* и *как* и ее предметная направленность, ее *что*, не различены. По отношению к становлению социально-экономической сферы современного общества определяющую ее формирование стала активность свободного от единящих уз индивида, но что самое удивительное – это проведение такой аналогии: в либеральном обществе, основанном на индивидуализме, свободно и индивидуализировано мыслят. Несколько схематизируя и оголяя смыслообразующую структуру такой мысли, можно сделать вывод, что в таком случае совершают подмену и способ осуществления мысли отождествляют с предметом, о котором говорят: если в поле твоего внимания находится целостная полнота и единство многоуровневой реальности – ты квалифицируешь как мыслитель тоталитаризма, если твердишь о критичности и свободе – ты свободный мыслитель, т.е. характер мысли, схватываемый вопросом *какой* и *как* и ее предметная направленность, ее *что*, не различены.

¹ Бадью А. Этика: Очерк о сознании Зла / Пер. с франц. В. Е. Лапицкого. СПб: Machina, 2006. URL: https://royallib.com/read/badyu_alen/etika_ocherk_o_soznanii_zla.html#0

Эвальд Ильенков не говорит о необходимости противостоять злу, но содержание его жизни, на мой взгляд, следует рассматривать именно в этом контексте: то, как он организует свою мысль и в чем видит существо мышления, видится наиболее действенным способом противостояния злу человеческих отношений, на что он обращает внимание в предисловии к статье С. Аверинцева, который понимает филологию как искусство понимать сказанное и написанное, что в полной мере соответствует позиции Ильенкова в философии. Показательно, что Ильенков следует и Марксу, с именем которого привыкли связывать основание тоталитарных общественных устройств, в которых «железной рукой загоняют человечество в счастье», и Гегеля, которого часто характеризуют как мыслителя, принадлежащего отмирающей эпохе «новой истории» с ее политицизмом, культом государства, национализмом, с ее отвлеченной философией и отвлеченной моралью – но подобные тупиковые варианты возникают вследствие нарушения работы мышления, соответствующем узкой частичности частного индивида. Это и вводит мир в состояние зла – не обязательно как кошмара пыток и убийств, но как самодовольной единичности, принципы жизни которой схватил Ф. Достоевский: «Миру провалиться, но чтобы мне чаю попить»¹. Э. Ильенков говорит о коммунизме как пространстве освобождения от тюремной камеры индивидуализированной частности. Хотя в дни его жизни это слово вполне соответствовало лозунгам официальной власти, но само движение его мысли совершалось в чисто философском дискурсе критического восприятия действительности, причем критичность у него не обретала характера злобствующего негативизма (можно вспомнить А. Зиновьева), но работала в режиме мысли – Д. Бэкхерст назвал Э. Ильенкова «ортодоксальным еретиком». В наши дни особенно значима мыслительная работа, что по А. Бадью вырывает имена у того, «что простигует их употребление. Уже Платон с огромным трудом отстаивал слово справедливость от его изворотливого и переменчивого употребления софистами». И первое, что предупреждает мысль от сползания в режим пропагандистской апологии, это видение и понимание человека как уникальной индивидуализации всеобщего, что оставляет позади жесткую антиномию индивидуализма и коллективизма. Для мысли Э. Ильенкова естественно и органично такое понимание всеобщего, когда оно не номинально-вторично, конструировано-производно, но есть конкретной реальностью, «душой единичного», хотя полновес-

¹ Бадью А. Этика: Очерк о сознании Зла / Пер. с франц. В. Е. Лапицкого. СПб: Machina, 2006. URL: https://royallib.com/read/badyu_alen/etika_ocherk_o_soznanii_zla.html#0

ной бытийственной реальностью есть живой человек. Утверждение, что Э. Ильенков обосновывает коллективистское понимание человека (Ф. Гиренок), представляется поверхностным. Сложилась традиция понимать коллективизм как персонажа политико-дидактической инсценировки, что превращает всеобщее в прописного злодея-тоталитариста, подчиняющего индивидуальность массе (толпе) и в силу этого возлагающего социально-политическую ответственность за преступления конкретных государственных режимов на Платона, Гегеля, Маркса. При этом синонимом (или пророком) свободной жизни предстает либерализм, основанный на индивидуализме.

В пространстве современных мировоззренческих конструкций можно встретить пропагандистов либерализма, которых иначе, чем фашиствующие не назовешь, настолько их способ действия предполагает принцип «кто не с нами, тот против нас», что соответствует некритическому, работающему непроработанными понятиями мышлению. Такая мысль не способна различать – ни существенно-первичное и случайно-производное, ни слово и дело, ни конкретного человека и ситуацию его жизни. Способность видеть и уж тем более понимать единичное (точнее говорить о конкретно-особенном) предполагает способность человека не сливаться с миром, быть на дистанции от действительности, иметь средства избирательного отношения, оценивать и смотреть на все (в том числе и на самого себя) с позиции такой дистанции, которой по отношению к единичному предстает всеобщее.

По Э. Ильенкову, в пространстве занятий философией человек начинает критически, как бы со стороны, наблюдать свою собственную деятельность по построению образов действительности, самый процесс осознания фактов, что ставит в центр внимания способ действия мыслящего тела: «мыслящее тело активно строит (конструирует) форму (траекторию) своего движения в пространстве сообразно с формой (с конфигурацией и положением) другого тела, согласовывая форму своего движения (своего действия) с формой этого другого тела, причем любого. <...> собственная, специфическая форма действия мыслящего тела заключается в универсальности»¹. Это и приводит к способности не сливаться с собственным мнением вследствие определенного положения в мире, но преодолевать единичную приватность, выдающую себя за всеобщий интерес. Если обратиться к пониманию зла не в его частичных проявлениях, но по сути понятия, то зло начинается там, где единичная приватность не просто исходит из самой себя, но совершает подмену – выдавая свою частичность за целое, что

¹ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1974. С. 33.

языком религиозной традиции называется гордыней, а в пространстве гносеологическом именуется заблуждением. Но целое в своей неуцербной цельности дано человеку в первую очередь в акте мышления, следовательно, исцеление мышления от приватной частичности (злой греховности) и есть необходимое условие противостояния злу. Если зло питается энергией всеобщего, сосредотачивая ее на острие единичности и отрыва, то в этом и возможность сопротивления злу – не растворение во всеобщем порыве и не культивирование своей приватности. Из этого вытекает признание неслиянной нераздельности природно-космического и исторически-духовного как пространства становления человеческих форм жизнедеятельности. Для Ильенкова неприемлемо понимание мышления и сознания на естественно-научном материале – в мыслительных формах присутствует природно-космический мир, но введенный в формы человеческой предметной активности. Человек не замкнут в своем специфическом человеческом уделе, но своим культурно-историческим деянием субъективирует мир природы, что предполагает взгляд на человека не сквозь призму природных потребностей, но в свете высокого предназначения.

В наши дни бытие человека в мире рассматривается под категорией поведение, что центрировано организмом – деятельность и общение как характеристики, выводящие за пределы ближайших операций с вещественной средой, не замечаются и потому мышление как действенный способ преодоления порабощения человека миром не считается «делом». Человек же не просто вмонтирован в мир как его орган (хотя и это возможно), но учится быть собой – учится как владеть своим телом, так и противостоять злу работой своей мысли.

Куликов Д.К.

А. ЛЮБИЦЕВ И Э. ИЛЬЕНКОВ О РОМАНЕ Ж. ВЕРКОРА: ДВА ВЗГЛЯДА НА ПРОБЛЕМУ ОПРЕДЕЛЕНИЯ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

В 1952 году в свет вышел роман Ж. Веркора «Люди или животные?», в котором автор изобразил социальные и идеологические последствия открытия реликтового вида гоминид, названного тропи. Главная идея сюжета: следует ли считать тропи людьми, и какой критерий позволяет ответить на этот вопрос, послужила поводом для философской рефлексии. В решении этой задачи хорошо видны различия

диалектического и антидиалектического метода мышления, в связи с чем внимания заслуживают точка зрения Э.В. Ильенкова¹, и рецензия А.А. Любищева².

А.А. Любищев (1890–1972) – биолог по научной специализации и философ по интересу к методологии науки. Многие его работы, в том числе рассматриваемая рецензия, в период советской власти не издавались. В философии и общебиологической теории он отстаивал платонизм и продуктивную роль идеализма. Идеалистические представления о человеке, с его точки зрения, много послужили идеалам гуманизма, тогда как материализм и атеизм часто вели к расизму.

Анализ Любищевым романа Веркора богат теоретическим содержанием. Он показал сюжет в романе Веркора как ситуацию лакатосовского типа: открытие тропи – новый факт, подрывающий жесткое ядро научных, философских и правовых взглядов. Но прежде всего определение человека стало проблемой из-за *практических*, а не теоретических или юридических причин. «Вероятно, во всех законодательствах нет строгого определения, что такое человек, но просто потому, что эта проблема неоднократно ставилась, и в настоящее время считалось, что она достаточно разрешена и потому не актуальна. Тропи выдвинули новую проблему не в силу слабости законодательства, а потому, что они являются действительно новым непредвиденным фактом»³. Любищев рассмотрел различные взгляды на человека в свете дискуссий, развернутых на страницах романа. Оценивая их, он, однако, обходил молчанием *марксистское определение* сущности человека как совокупности общественных отношений, что в контексте идейного содержания романа представляется теоретическим упущением.

Любищев анализировал то, насколько в романе было обоснованным, с научной точки зрения, признание тропи людьми и достаточны ли выдвинутые для этого аргументы с моральной точки зрения? В частности, он доказывал, что вывод в пользу человеческой природы тропи чреват утратой определенности в понимании сущности человека. Гоминид тропи – переходная форма, и если он *уже* человек, что отличает его от ближайшей *еще не* человеческой ступени? По мнению некоторых современных генетиков, и шимпанзе, с точки зрения генетической близости, необходимо включить в род *Номо*. В каком смыс-

¹ Ильенков Э.В. О всеобщем // Некоторые проблемы диалектики. М., 1973. С. 4-39.

² Любищев А.А. О романе Ж.Б. Веркора «Люди или животные?» / Любищев А.А. Наука и религия. СПб: Алетейя, 2000. С. 173-215.

³ Там же... С. 178.

ле можно считать тропи людьми, учитывая, что семейство Hominidae охватывает и палеоантропов, и архантропов, которые хотя и «люди», но не сапиенсы? Проблема остается сугубо теоретической пока она не затрагивает жизненные интересы, пока не возникает проблема сосуществования разных видов людей.

Э.В. Ильенков ставил по этому поводу вопрос об определении, которое фиксирует собственно человеческое атрибутивное свойство (истинно-всеобщее, а не случайное, вроде мягкой мочки уха или наличия парикмахеров), объясняющее все многообразие человеческой действительности. Он подметил главное: героям романа не удастся найти искомый критерий, поскольку поиск заводит в тупик формально-логический подход к пониманию всеобщего: «чтобы определить природу «тропи», надо предварительно четко очертить определение природы человека. Но сделать это нельзя, не решив предварительно и заранее – следует ли при этом учитывать тропи как разновидность «*homo sapiens*» или нет?»¹.

В юридическом поле, которое преобладает в романе Веркора, господствует рассудочная категоризация. Убитый младенец – обезьяна или человек? Но поскольку речь идет о переходной форме, нужны диалектические критерии. Развитие человека культурно опосредованно, в нем природное преобразуется. У тропи этого явным образом нет. Можно было бы понять их сущность, изучая развитие ребенка-тропи в культурной обстановке, обнаружить его способность достичь *социальной* и *культурной субъектности*. В романе условно-культурный индикатор поспособствовал принятию решения: было установлено, что одни тропи перешли границу между животным и человеком, начав поклоняться огню посредством ритуала копчения мяса, а другие – нет.

Любищев считал, что трудовая теория дает повод для исключения из числа людей тех племен, которые заняты собирательством и преобразуют природу меньше, чем это делают, скажем, бобры². Действительно, если человека определяет труд как преобразование природы, то это в полной мере проявлено лишь с началом земледелия и градостроительства, т.е. исторической жизни. Однако, развитие индивида позволяет разрушить этот аргумент. Включенный в высокую культуру индивид покажет либо нет свое человеческое начало.

Точки зрения Любищева и Ильенкова совпадают в признании того, что способность усваивать культуру, вырабатывать общее культурное основание является условием взаимного признания для су-

¹ Ильенков Э.В. О всеобщем... С. 24.

² Любищев А.А. О романе Ж.Б. Веркора... С. 207.

ществ разной природы (Любищев предлагает пример гипотетического взаимодействия людей с инопланетянами¹). Важно, однако, познать *субстанцию* культурного бытия, которая делает такое взаимодействие возможным. У Веркора – это состояние *dénaturés* (лишенность природных свойств), у Ильенкова – саморазвитие через преобразование внешней природы по ее всеобщим законам. Любищев же не формулирует твердой позиции на этот счет, желая найти некий идейный синтез.

Любищев прав в том, что биологических критериев недостаточно. Проблема, однако, в том, какой критерий он считает адекватным. Оказывается, определение человека должно быть всесторонним синтезом религии, философии, естествознания и гуманитарных областей, причем синтез и диалектическое противоречие Любищев склонен трактовать в духе *принципа дополнительности* Н. Бора². Принцип дополнительности, позволивший теоретически выразить двойственность наблюдаемых свойств элементарной частицы, оказался применим в описании социальных объектов и поведения человека. Эта возможность была подсказана самим Бором: «цельность живых организмов и характеристики людей, обладающих сознанием, а также и человеческих культур представляют черты целостности, отображение которых требует типично дополнительного способа описания»³. Между тем, важно ставить вопрос о причинах, порождающих потребность мышления опираться на принцип дополнительности. В области исследований человека он удобен как средство учета субъективного фактора. Но он также служит обоснованию *гносеологического плюрализма*, при котором любой индивид суть источник *иного* видения реальности⁴.

Современный методологический плюрализм – это выражение возросшей культурной динамики, автономизации личности и, одновременно, ее интегрированности в культуру. Оправдан ли при этом отказ от монистического взгляда на мир и познание? Согласно Гегелю, в системе культуры, сколь бы сложной она ни была, индивид способен обрести разумное самосознание и понять свою личностную автономию как момент движения Духа. Маркс определил познание как необходимое звено в историческом процессе производства человеком

¹ Там же... С. 195.

² Любищев А.А. О принципе дополнительности Н. Бора и его применении к биологии // Любищев А.А. Наука и религия. СПб: Алетейя, 2000. С. 167-172.

³ Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. М: Изд-во иностр. лит-ры. С. 147.

⁴ См. Руднев В. Принцип дополнительности // Словарь культуры XX века. М.: Аграф, 1999 — 384 с.

своей жизни. В этом движении скрыта логика образования всех индивидуальных «дополнительных» точек зрения.

Для Любищева главным стало практическое отношение, суммирующее все лучшее (в его понимании), во что *верят* люди относительно человека, в дополнение к тому, что о человеке они *знают* научно. Его взгляд созвучен желанию Веркора отыскать общее *идейное основание* между христианским, марксистским и прочими взглядами. «Мне думается, своим романом Веркор показал, что определение человека, приемлемое для всех, при современном состоянии умов практически невозможно. Но в конце сказано: каким они хотят его видеть? Вот основное: не то, что такое человек, а куда идет человек, для чего он существует и какими путями мы должны способствовать его движению к этой цели»¹. Широкий анализ заканчивается теоретической капитуляцией.

Для Любищева альтернативные точки зрения на сущность человека – необходимые компоненты определения, однако, он не анализирует их как исторические формы самосознания. По Ильенкову, марксистское понимание природы человека выстроено на научной методологии определения всеобщего. *Всеобщее* есть *закономерная и объективная связь материальных явлений*, закон их сцепления в составе конкретно-очерченного целого на основе *общности их происхождения*. Всеобщее в виде *особенной формы* может существовать наряду с исторически более поздними и обособившимися формообразованиями. Поэтому всеобщее, дающее критерий для оценки тропи, заключено в субстанции развития специфически человеческих способностей. Нужно было установить, *складываются ли формы жизнедеятельности тропи и человека на одном и том же, либо на разных действительных основаниях*.

Э. Ильенков ссылаясь на определение Б. Франклином человека как *tool-making animal*. Он писал: «В полном согласии с данными антропологии, этнографии и археологии, материалистическое понимание “сущности человека” усматривает эту “всеобщую” форму человеческого существования в труде, – в непосредственном преобразовании природы (как внешней, так и своей собственной), которое производит общественный человек с помощью им же самим созданных орудий»².

Люди, согласно известному положению, впервые начинают отличать себя от животных, когда начинают производить необходимые им средства к жизни. На основе производства развивается обособление человека в природе. Однако, сущность человека – это не абстрактно-

¹ Любищев А.А. О романе Ж.Б. Веркора... С. 208.

² Ильенков Э.В. О всеобщем... С. 29-30.

всеобщий «труд» и не абстрактная «деятельность, преобразующая природу», ибо генетически исходная форма труда представляла собой некую историческую конкретность. Требуется найти необходимое основание для возникновения человеческих видов деятельности (земледелия и скотоводства, познания и искусства и др.), основание, на котором человек овладел собственной природой, начал развивать мышление и язык. Таким основанием явилось производство орудий, причем изготовление и использование орудий можно считать *производством*, когда оно стало *необходимым звеном* воспроизводства *всех форм жизнедеятельности*. Вне этой связи нет человека, а есть предпосылки, не образующие системы.

Для Э. Ильенкова определение сущности человека – это явление разумного самосознания, имеющее практический и политический смысл. Это понимает и А. Любищев, однако его решение, с точки зрения диалектики, не является самосознанием, поскольку он примеряет к человеку модели внешним образом, не проясняя их как обусловленные формообразования сознания. Это аксиология, в которой от Платона Любищев берет холистический взгляд на фундаментальную роль целостности в природе, но недооценивает потенциал диалектики. Материализм для него однолик, а идеи Маркса, Энгельса и Ленина он учитывает в той мере, в какой они отдавали должное вкладу идеализма в познание. Он не видит, что диалектическая логика и принцип дополнительности основаны на разном понимании противоречия. Диалектическое противоречие обнаруживается в определении любой развивающейся целостности, как в бытии, так и в мышлении. Согласно принципу дополнительности, противоречие – следствие неполноты дедуктивной системы, и значит, противоречие имеет отношение только к мышлению в аспекте его расхождения с реальностью. Поэтому, по Любищеву, сущность человека можно понять лишь через синтез разнородных идей.

Сотникова М.А.

О ПОТРЕБЛЕНИИ ИДЕЙ

Нельзя сказать, что за прошлые несколько тысяч лет что-то кардинально изменилось, и вопрос «Чей будешь?» перестал наиболее непосредственно выражать суть поиска своего Я. У этого вопроса много форм, и чем понятнее, стабильнее и традиционнее общество, чем устойчивее «всеобщие нормы той культуры, внутри которой просыпает-

ся к сознательной жизни отдельный индивид»¹, тем проще и обыденнее будет эта формулировка: «Чем промышляешь?», «За что воюешь?», «Кому молишься?» Однако там, в глубине самоидентификации, лежит, конечно, не принадлежность к профессии или конфессии, но сопричастность идее.

Сегодня нас реже узнают по цеховым нашивкам и вензелям на щитах, хотя опять можно многое сказать по форме бороды, выбору ноутбука, предпочитаемому сорту кофе и любимому режиссеру. «Во что ты играешь?», «Где ты обедаешь?», «На кого ты работаешь?» Вопрос стоит тем острее, что сегодня чрезвычайно сложно прожить хоть сколько-нибудь долгую жизнь в парадигме одних и тех же идей. Темпы изменения действительности отчуждают человека от тех идей, в мире которых он «просыпается к сознательной жизни», и, что важнее, далеко не всегда каждый конкретный человек оказывается деятелем этих изменений, сопричастным, а не подвластным им. Увлекаемый непонятными и не обязательно благими преобразованиями, человек находится в лихорадочном поиске новой идеи, вокруг которой можно собрать жизнь целиком – желательно надолго, лучше, с финалом, отсроченным на после смерти. В поиске идеи, сохранной в буре внешних перемен. Идеи, оживляющей смыслами обыденные дела и рядовые мысли. Идеи, раскинувшейся над пределами быстротечного и разобщенного Я, и как раз поэтому наполняющее это Я самим собой как непрерывным процессом стремления к максимальному своему выражению и совершенству.

А рынок отзывчив – рынок перенасыщен предложением идей: стилистик и идеологий, течений, конфессий, концепций. Стремление к поиску этой идеи столь глубоко, что даже сам отказ от идеализма, от идейности непременно становится идеей. Или, например, маркетинг товаров нащупал свою самую эффективную форму в маркетинге «идей»; пары чулок продать нельзя, не завернув в них идею красоты, в которую завернута идея семейного счастья, в которую завернута идея реализации своего предназначения. Я больше не выбираю еду только по вкусу, аромату или цене. Я покупаю еду, которую теперь едят в столице – или я покупаю еду, которая вводит меня в ряды борцов за здоровый образ жизни – или я покупаю еду, насыщенную благой энергией солнечных йогов Гималаев. Ряд можно продолжать. Мы лениво изучаем рынок «идей», как изучают предложение автомобилей и загородных домов, либо совершаем импульсное приобретение «идеи», задержавшись у телевизора по пути от спальни к прихожей. Мы больше не исследователи идеи, мы не проясняем идею и тем более не

¹ См. Ильенков Э.В. Проблема Идеального // Вопросы философии, М., 1979, № 6.

создаем ее. Мы – потребители «идеи».

На месте творческой, социальной, преобразующей деятельности остается ориентировочный рефлекс – то лихорадочный, то ленивый поворот головы, произвольное движение глаз к новому раздражителю, зачастую критикующий по форме, но совершенно некритичный по содержанию, непреодолимый тропизм рук, рта, мысли в сторону самого громкого шума, самого яркого света, самого быстрого движения.

Сегодня вектор основной задачи сместился от творческого поиска того самого – той самой любви, того самого учителя, того самого сакрального знания – в сторону не менее сложного испытания – не примерять на себя всех и все. В поле готовых знаний, кратких содержаний, рассекреченных школ, постов и твитов, дайджестов всех сфер бытия, гостеприимных тайных лож, широкого ассортимента религий и светских этик недисциплинированный, нетренированный ум подобен ребенку в кондитерской, где за него шутки ради заранее заплатили старшие товарищи: какая уж тут гигиена, какие уж разумные ограничения. Информационный шум притупляет чуткий слух сосредоточенного сознания, и чтобы хоть сколько-то задержать на чем-то внимание требуется все большая громкость данных. Die Schlecht-Unendliche готовых к потреблению «идей» в чистом виде, и при необходимости – в кредит.

Увы нам – если «идею» можно потребить, это была не она.

Так можем ли мы уверенно ответить на вопрос, является ли встреченная нами наша идея, наша универсалия таковой, либо она есть лишь искусный конструкт, ловкий симулякр, съедобный идол, формально функционирующий, но не наделенный равным себе смыслом? И, вероятно, истоки возможной будущей трагедии в том, что опустошенное растворившейся идеей место так болит, что легче согласиться с неотвеченностью этого важнейшего вопроса.

Институализированные производители фейковых идей отлично это знают. Прекрасный пример отчуждения идеи – история религии. Не какой-то конкретной, но цикл жизни любого религиозного или мифологического организма вообще. Он приходит в познающем творческом Поиске, в мыследеятельности по освоению бытия, в выяснении предельных форм, универсальных идей – а в итоге мы видим все то же «отчужденное мышление», где сомнительный герой из особой касты говорит от «всеобщей, коллективно-безличной силы, выступая перед остальными людьми как ее доверенный»¹. В какой момент об-

¹ Ильенков Э.В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1984

щий поиск деятельно познающего реальность субъекта превращается в могущественную догму, указующую, не только как следует действовать, но и как надобно мыслить, не допуская внимающего мыслить из себя? В какой момент идею можно только принять и проглотить, но не быть с ней, быть в ней, преобразуясь с ней и через нее? Не в тот ли, когда ищущий зачем-то смиряется с тем, что идеальное «независимо от категории истинности»¹, теряя тот единственный инструмент, который давал критерий его поиску и наполнял его смыслом?

Отказ от проверки на истинность делает невозможным практику идеи, а значит и саму идею, раскрывающуюся в непрерывных, многократных процессах идеализации действительности и последующего воплощения идеи². Потребитель же выхолощенной «идеи» лишен возможности быть в процессе превращения материального в идеальное и опредмечивания идеи в материи. Есть поглощение готового продукта – краткий миг счастья пустого глотка; но прироста идеи, как и того, ради чего все делалось – прироста себя – нет. Напротив – с каждым таким глотком себя все меньше, уж такова цена, такова шагреновая кожа платы. И только голода все больше. Можно иметь несчетное множество волшебных чулок, но не коснуться ни красоты, ни семейного счастья, ни ощущения воплощения себя в жизни.

Вот оно – *Entäußerung*, пустые труды, не давшие результата. А, впрочем, давшие, но не тебе: чем больше ненасыщающих идей поглощено, тем больше голод, тем острее стремление наконец-то победить, тем изощреннее должна быть следующая «идея», тем труднее доступнее, тем дороже, тем страннее и сверхценнее. И тем дальше от решения своей болезненной задачи человек поглощающий – зато тем эффективнее и мощнее производство все более и более сложных конструкций-симулякров, нуждающихся во все более голодных поглотителях «идей» - а на самом деле тех самых фетишей³, поданных в готовом виде, заведомо исключаящем любой труд, так сказать, принимающей стороны. Так в полноте раскрывается шеллинговское *bedingt* – где был человек, стала вещь. Голодная вещь.

И здесь, на гребне объективации того, кто мог бы стать творцом, становится предельно ясно, отчего в ассортименте бесконечного потребления лежит и не залеживается вроде бы такой благой на первый взгляд запрос как «поиск себя». О чем здесь, собственно, идет речь? Разве человек подобен паре чулок или старинной безделушке с ком-

¹ Дубровский Д.И. Психические явления и мозг. М.: Наука, 1971

² См. Ильенков Э.В. Проблема Идеального // Вопросы философии. М., 1979. № 6.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Режим доступа: (<https://www.marxists.org/russkij/marx/cw/index.htm>)

да, чтобы «потеряться»? Откуда вообще идея о том, что человек, не ощущающий себя у себя, на самом деле находится в каком-то специальном месте, где его можно попытаться найти и вернуть – с помощью разнообразных тренеров, мастеров и частных консультантов, а лучше вообще исключительно их в разной степени дорогими усилиями? Не из того ли, почти не приобретенного в детстве и окончательно утраченного в более зрелом возрасте опыта по созданию себя? Точнее, из его почти полного отсутствия. К моменту появления мыслей о том, что неплохо бы иметь себя у себя, мыслящий зачастую оказывается конструктом стечения множества обстоятельств, людей, осознанно и не очень влияющих на конечный итог – родителей, учителей, друзей, публичных личностей, героев книг, фильмов и игр, случайных встречных, благодаря или вопреки им, не столь уж важно. В детстве этот процесс принципиально неуправляем, однако и к более зрелому возрасту герой зачастую не приобретает решительно никакого опыта осознанного созидания того, что мы считаем собой, своей личностью, своим я. Но личность держится динамическим равновесием постоянного осознанного разворачивания, становления себя в ходе естественных перемен: она – «заповедник и оазис творчества»¹. В то время как странный конструкт тысячи случайных влияний, действий и впечатлений, случайно же скрепленных, сохраняется лишь с помощью жесточайших структур эго, сопротивляющегося любым попыткам перемен во имя сохранения своей странной целостности: попытки изменения могут привести к разлому и распаду, и потом воспринимаются агрессивно. Чем больше таких не-личностей-конструктов, тем популярнее мотивирующие призывы «быть собой», «не позволять обстоятельствам менять себя», «не прогибаться под изменчивый мир». В ход идут авторитеты философов и рок-звезд, политиков и кинодив – от призыва Тейлора Свифт быть собой, потому что «нет никого лучше» до утверждения Стендаля о том, что «быть собой – единственное средство иметь успех»; от пожеланий Джалаладдина Руми «быть таким, какой ты есть» до объяснения Оскара Уайльда о том, что быть собой необходимо, ибо «все остальные места уже заняты». Но как же редко любители быть собой читают дальше, узнавая, что никакого изначально ценного «собой» не предусмотрено, что – продолжая высказывания Уайльда – «наши мысли - это чужие суждения; наша жизнь - имитация; наши страсти - цитата», что, по словам Р.Коха, «индивидуальность подразумевает отличие, а для того чтобы стать отличным, требуется редактирование, вычитание и сфокусированность», и что

¹ Шими́на А.Н. Социально-философский смысл перестроечных процессов в России. Воронеж: ВГПУ, 2006. С. 116.

если быть собой, то, выражаясь словами Джуди Гарленд, «первоклассной версией самого себя». Везде труд и творчество, везде – активное деятельное начало, а не замерший памятник самому себе. И вот ведь беда, не первоклассная, а базовая, текущая версия бытия «собой» – более или менее стандартный продукт более или менее стандартных обстоятельств – вовсе не обязательно будет обеспечивать чувством самоудовлетворенности, гордости, эксклюзивности, уважением к себе, да просто функциональной возможностью иметь с собой дело даже. А «редактирование и вычитывание», направленное вовнутрь творчество недоступно.

Совершенно очевидно, что человеку, у которого попросту нет идеи создания себя, представляется гораздо более реальным достать себя где-то по случаю готовым.

И вот уже не остается не только преобразующей «деятельности общественного человека [...], направленной на внешний мир»¹, нет и созидания, направленного вовнутрь, да и сам деятель едва ли есть. Зато именно он, принимающий организм вместо человека, чрезвычайно удобен рынку, поставляющему готовую информационную продукцию вместо открытых для сотворчества идей. На живую идею весьма сложно установить право собственности, ею нельзя торговать, ее нельзя удержать – она может объединять и расти из самых разных людей, но принадлежать не может. В то время как упакованная в жесткую структуру неизменности «идея-товар» прекрасно покупается, продается, сдается в аренду и приносит прибыль. И максимальную – та товарная идея, которая предлагает человеку купить его самого. Безупречная сделка, как ни взгляни!

Кто здесь может вынырнуть назад, в полноценную *человеческую* жизнь? Уж точно не вещь, бесконечно занятая поглощением другой вещи и в ней постепенно растворяющаяся – вечно голодный *one-dimensional man*². И не обреченные на провал попытки закрыться в простой физиологии первичных потребностей, не поднимая от них головы. Хорошая новость в том, что в каждом психически здоровом человеке сразу живет творец, что творчество самое себя есть для него «имманентный процесс»³, и все средства, чтобы к нему обратиться, ему научиться – есть. Если пережить страх и лень расставания с не-

¹ См.; Ильенков Э. В. Идеальное // Философская энциклопедия: в 5 т. Т.2. - М., 1962, с. 219-227.

² Маркузе Г. Одномерный человек // Эрос и цивилизация. Одномерный человек. М., 2002.

³ Шими́на А.Н. Социально-философский смысл перестроечных процессов в России. Воронеж: ВГПУ, 2006, с. 116

своим собой, если принять аксиомой то, что конечное средство и инструмент человека есть он сам, а идея есть пластичный образец, то на выходе получится «мастер, работающий по образцам»¹ и перерабатывающий эти идеи-образцы силой своего труда; из себя строящий мост между желанной идеей и материальным миром – поднимаясь над самим собой и тем самым самого себя себе возвращая.

Рублев М.С.

ФИЛОСОФСКИЕ ИСКАНИЯ Э. ИЛЬЕНКОВА КАК МАНИФЕСТ РАЗВИТОЙ ЛИЧНОСТИ

На XIV Ильенковских чтениях мы имели возможность сказать, что в разработках философских проблем у Э. Ильенкова виден выход на личностный аспект мыслительной деятельности. На данных XX Чтениях мы хотели бы предложить определенную конкретизацию к этим наблюдениям.

Борьба Ильенкова с позитивизмом, с эмпиризмом, с метафизическим методом мышления, отстаивание единства диалектики, логики и теории познания - это все манифестация мышления развитой личности. Отвергаемая им методология - срабатывание параметров неразвитой личности.

Признаем, что так заостренно вопрос он сам не ставил. Все просматривается по косвенным признакам. Усилия Ильенкова увидеть предмет философии в мышлении выводят на исследование активности субъекта. Логичным было бы доведение исследования до субъект-носителя мышления, до личности. Но в систему детерминистского понимания мышления личность Ильенков не вводил, не развивал тему использования в мышлении личностью своих собственных параметров. Но не это ли содержалось в его ссылках на шагнувших в развитость интеллектуалов Б. Спинозу, Г. Гегеля, К. Маркса, В. Ленина? Ясно, в советское время личность не могла быть объявлена автономным субъектом своего исторического действия, мышления. Она у Ильенкова скрыта за «общественным человеком». Но понятие это, воспринятое от раннего К. Маркса, уже содержит в себе виденье двойственности человека – важное для дальнейшего перехода к понятию личности. Вся классическая немецкая философия и содержит в себе эту линию рефлексии, восхождения от абстракции «человек» к

¹ См.: Мареев С.Н. Э.В. Ильенков. Жить философией. М.: Академический проект, 2015. 327 с.

понятию личность. Насколько смог в конкретных исторических условиях Ильенков продолжить это восхождение - мы и пробуем в этой статье рассмотреть. Но в принципе ясно, что не только в условиях советской действительности, но и в масштабах мировой цивилизации ставить вопрос, что здравствующий человеческий индивид как личность может быть в двух качественно-отличных, тотально-целостных, состояниях – неразвитом и развитом – дело не простое. Это отдано на откуп беллетристам и богословам, чьи суждения не претендуют на научность. Увы, мы должны отметить, что и Ильенков пробовал играть на поле этих своих оппонентов, строящих спекулятивные конструкции вокруг эмпирического понятия «человек».

Идеологизирование вокруг мировоззренческих проблем Ильенков надеялся остановить, опираясь на суждения К.Маркса из «Тезисов о Фейербахе», на то, что Маркс предложил сущность человека видеть в ансамбле общественных отношений. Ильенков этот подход пробовал распространить на личность.

Выше названное понимание человека соединяется у него с гносеологической интерпретацией первого тезиса из «Тезисов о Фейербахе» К. Маркса. Мы уже имели возможность показать на XIV Ильенковских чтениях, что Маркс в этом тезисе не предлагал решения проблемы тождества мышления и бытия, вклинивая сюда практику. Это стало у нас общепринятым после вольного перевода первого тезиса Маркса Г.В. Плехановым, вместо перевода давшего свое толкование предложения Маркса «предмет, действительность, чувственность», которые предшествующий материализм брал только в форме объекта или созерцания, взять еще и в форме практики, чувственной деятельности. В работах Гегеля и Фейербаха эти три понятия часто используются для обозначения тела человека, и нам представляется, что именно тело человека Маркс, в добавку к Фейербаху, предлагает сделать не только основанием всего человеческого, но и увидеть его в телодвижении, в труде. Это предложение Маркса на примере массы рабочих открывает двойственность телесного человека, способного к отчуждению своей рабочей силы, способного быть агентом и себя и Другого. Маркс обосновывает диалектико-материалистическую концепцию человека, ставшею его оружием в преодолении робинзонады, атомарного индивида, человека западной культуры. Этому научила Маркса немецкая диалектика, и что с необходимостью усматривается при анализе практической общественной жизни. В системе телесного общения с природой и друг с другом люди демонстрируют представленность на своем индивидуальном уровне Другого. Всегда рядом были предки, идолы, боги, а далее в философии - субстанции и Абсолют. Открытость

на общение с миром, владение языком и нормами культуры – все это возможно на основе системы личности. И развиваться это все достояние общества не может без личности как основания. Ильенков не подчеркивает, что двойственность телесности человека, его противоречивость у Маркса получается после наложения гегелевского описания диалектики самодвижения личности как системы на атомарного индивида – идола тогдашней и нынешней культуры. И Маркс этот момент оставил «за кадром», но высоко ценил «Феноменологию духа» Гегеля, исток и тайну философии последнего. Да и «Логика» Гегеля могла ли иметь свое значение, если бы в ней не было бы показано самодвижение, самоиспользование в мышлении личности как системы, существующей в действительности.

Думается, для понимания особой роли марксизма в истории мировой теоретической мысли нужно признать, что на примере марксистского виденья мира, якобы счастливого соединения материализма и диалектики в новой концепции человека, о себе начинает заявлять развитая человеческая личность. Для такой личности естественным и пройденным является этап приобщения, непосредственного слияния своего ума с наглядно-чувственными образами, эмпирическими понятиями и необходимым является этап восхождения от этих абстракций к конкретному как синтезу многообразных определений на базе единства тождества и различия. Логическую сторону этого хорошо описал Ильенков¹.

Развитая личность способна после констатации «Я тождественно Я» путем оборачивания мышления, инверсии, допускать «Я тождественно с НЕ-Я», поскольку методом для себя она держит формулу: Я есть единство телесности и двойственности. Для такой личности человек – и природное, и общественное существо. Это указывает на принцип появления родовых признаков: социум расщепляет индивида на Я и НЕ-Я, запуская процесс саморазвития личности как системы, создавая условия для этого. Но тысячи лет родовая община, семья, класс останавливали личность в состоянии полуфабриката, делали ее своим агентом, когда эмоциональное освоение действительности заведомо отодвигало интеллект.

Пришло время, и личность смогла начать переход в развитое состояние, создавая опору для побеждающего интеллекта в виде материализма и диалектики – теоретического обоснования запуска цепной реакции перехода массовой личности в развитое состояние. На этом этапе и становится необходимым создание теории личности, когда

¹ История марксистской диалектики. От возникновения марксизма до ленинского этапа. М.: Мысль, 1971. Гл. VII, VIII, с.237-274.

описание природы материалистической диалектики нарабатывается в русле личностного аспекта мыслительной деятельности. Ильенков шел в этом направлении, но, к сожалению, часто останавливаясь на этапе суждений о человеке, извне наученном правильному диалектическому мышлению. Требуется этот подход развить до обоснования различия философских методов через различия в развитости личностей. Именно это является путем к расшифровке догадок Ленина о совпадении логики, диалектики и теории познания.

И еще по данной теме. На примере того, как Ильенков поддерживает учение Б. Спинозы, можно показать, что он закрепляет виденье действительности развитой личностью. Ильенков считает важным, что Б. Спиноза понимает мышление как атрибут субстанции, природы в целом, которая есть причина «самой себя». Это для Ильенкова данность. Но через призму личностного аспекта мышления мы должны сказать: представление о субстанции, первооснове, личностью порождается в результате самопроекции своей тотальности во вне, которая, в свою очередь, возможна на базе нормального для личности допущения своего Иного, Другого, Не-Я. Ильенковым, как марксистом, агентом развитой личности, это вполне принимается.

Ильенков одобряет принцип материалистического монизма у Спинозы, тождество субстанции и природы. За этим стоит предпочтение тела человека, определенное решение проблемы тождества мышления и бытия. Именно на личность выходит исследователь творчества Спинозы, когда у того работает проекция личностью себя, на базе своего тела, на родственную ему природу. Ильенков у Спинозы видит срабатывание интеллекта, узревшего отсутствие бессмертной души у человека, оставившего одно тело. Но он фиксирует здесь у Спинозы остановку, и вводит в обсуждение достижения немецкой диалектики, «умного идеализма», увидевшей Абсолют противоречивым, как динамический процесс. Мы видим у Ильенкова готовность телесности дать развитие, двойственность. Соединяя материализм и диалектику, он, специально не подчеркивая, демонстрирует срабатывание параметров развитой личности, про себя решившей: Я есть двойственная телесность. Но двойственность телесного индивида Ильенков не предлагает видеть в представленности на уровне его двух тотальностей: развитой и неразвитой личности. Современный Ильенкову сталинский диамат не дает онтологического статуса личности, ибо он плоть от плоти полуфабриката личности - личности обывателя. Диалектику человека у Ильенкова спасает «общественный человек», удвоенный с другим телесным человеком в практике. Развитие практики, покоряющей объект – природу, это - труд, телодвижение масс индивидов, «приноров-

ленное» к природе. В умственном плане это дает знание - отражение, совпадение субъекта и объекта, мышления и бытия. Получается нелогично: тело есть множество тел, практика сродни мышлению. Это все неверно понятый 1 Тезис Маркса о Фейербахе, но легко укладывается в канву суррогата советского коллективизма. С этих позиций Ильенкову не удалось создать теорию мышления, снимающую проблематику неокантианства, феноменологии, экзистенциализма. А ведь как раз последние не осознанно демонстрируют попытки интеллекта копать под личность как основание мышления.

Увы, двойственность телесности открывается только для развитой личности, идущей от библейского понятия «человек» до теории личности. Исторически это явилось в феномене марксизма. Но марксизм в XIX и XX веках это про себя не осознал, считая, как говорил Ленин, что у него есть своя философия – диалектический материализм.

Сейчас уже ясно, что попытка Ильенкова опрокинуть позитивизм может быть доведена до победы не упреками в незнании ленинской диалектики, а выведением параметров мышления эмпиризма из параметров неразвитой личности. Но чтобы сделать это научным фактом, личности в принципе нужно дать онтологический статус. Это должна, через решение научного сообщества, заявить личность по отношению к себе. Только с ней связано уникальное во Вселенной свойство - принятие Другого, а на базе этого и санкция на существование хоть Противоположного, хоть Бытия вообще. И только развитая личность заинтересована фактом науки сделать единство и борьбу тотальностей развитой и неразвитой личности на уровне человеческого индивида, что нещадно эксплуатируется беллетристами, идеологами и теологами. Ильенков эту драму сполна обнаружил экспериментально. Продолжение его дела требует виденья предмета методологических исканий не просто в мышлении, но в личностном аспекте мыслительной деятельности. Ильенков и в жизни, и в теории сблизил темы диалектики, мышления, личности, но личность у него осталась социальным качеством человека. Она не была объявлена объективно существующим, диалектическим основанием мышления: слишком это бьет в лоб массовой неразвитой личности. Э. Ильенков не мог назвать себя агентом развитой личности, но мы, как научное сообщество, обязаны это сделать.

Литература

1. Ильенков Э.В. Что же такое личность // С чего начинается личность. - М.: «Политиздат», 1979.

2. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. - М.: «Политиздат», 1974.
3. Ильенков Э.В. Ленинская диалектика и метафизика позитивизма. - М.: «Политиздат», 1980.
4. История марксистской диалектики. От возникновения марксизма до ленинского этапа. - М.: «Мысль», 1971.

Румянцева Н.Л.

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА У ИЛЬЕНКОВА

После разрушения СССР для России наиболее актуальной проблемой является проблема выбора пути. Эта проблема не решается последние десятилетия, и эта неопределённость становится угрозой вообще существования России. В конечном итоге проблема выбора пути есть проблема человека. И понимание человека, его развития, становления личности, а не проблемы экономики, как нам представляют сейчас учёные-экономисты, должно указать путь России в будущее.

В проблеме человека центральное место занимает проблема взаимосвязи биологического и социального факторов развития человека. Одно направление, развиваемое в основном биологами, утверждает главенствующую роль биологического фактора в эволюции человека (пан биологизм). Сложилось и противоположное этому направление, развиваемое философами, утверждающее, что поведение человека полностью объясняется социальной средой (пан социологизм). Такой взгляд отстаивал Ильенков Э.В. Цель доклада – снять противоречие естественной науки и философии, показать, что природа человека или биологический фактор диалектична (и это выявили физиологи), т.е. развивается социумом как в филогенезе, так и в онтогенезе, и итогом социокультурного преобразования исходной биологической природы является новая, «вторая природа»¹. Эта новая природа человека и формирует его потребности и поведение, заставляет его по-человечески огорчаться и радоваться, страдать и любить, а не только мыслить и творить.

Ильенков стремится «покончить с дуализмом биосоциального

¹ Румянцева Н.Л. Социальная эволюция человека. Системно-диалектический подход. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. – 240 с.

объяснения личности и психики вообще»¹, и показать, что «от начала и до конца личность - это явление социальной природы, социального происхождения». И с этим можно согласиться, если говорить о личности. Но вопрос стоит не о личности, а о процессе её становления. Ильенков справедливо говорит о процессе возникновения личности: «процесс возникновения личности выступает как процесс преобразования биологически заданного материала силами социальной действительности, существующей до, вне и совершенно независимо от этого материала»². В таком понимании становления личности наша задача – прояснить «процесс преобразования биологически заданного материала силами социальной действительности» у человека в процессе становления личности.

1. Само «биологическое» («биологически заданный материал») трактуется неоднозначно в разных понятийных системах. Ильенков критикует такое толкование «натуралистического способа понимания природы психики»: «Психика человека толкуется недиалектически мыслящими учеными как та же зоопсихика, только более разветвленная, усложненная и утонченная... Всё, на что могла ориентировать такая концепция, это на дрессировку: опираясь на врожденные (безусловные) рефлексy, надстраивай над ними, на их базе, все новые и новые этажи рефлексов условных... В итоге-де и получится человек»³.

С этой критикой нельзя не согласиться, но, по сути, здесь мы видим критику не современной биологии, а её огрубленного, вульгарного представления, которое подчас воспроизводится в учебниках; например, в находим такое толкование врождённых рефлексов или инстинктов: «врожденная малоизменяемая форма поведения, обеспечивающая приспособление организма к типичным условиям его жизни»⁴.

Это определение фиксирует:

- 1) малоизменяемость,
- 2) однозначную связь с поведением – это форма поведения,
- 3) неразличимость инстинкта животного и человека.

Такое определение инстинкта в учебнике по психологии не соответствует представлениям русских физиологов, которые, во-первых, изменили представления о малоизменяемости инстинкта и его связи с поведением (И. Павлова и др.); во-вторых, показали (А. Ухтомский и

¹ Ильенков Э.В. *Философия и культура* URL: [http:// litresp.ru/ chitat/ ru/%D0 % 98/iljenkov-evaljd-vasiljevich/filosofiya-i-kuljtura](http://litresp.ru/chitat/ru/%D0%98/iljenkov-evaljd-vasiljevich/filosofiya-i-kuljtura) (Дата обращения 25.06.2018)

² Там же

³ Там же

⁴ Немов Р.С. *Психология. Учебник*. М.: Просвещение 1995 - с. 60

др.) принципиальные различия между инстинктом человека и животного в представлении о доминанте, которую нужно «всё время... воспитывать, тщательным образом обихаживать...»¹. Физиологи дали не позитивистское (наблюдаемое в поведении) определение инстинкта, а диалектическое, т.е. вскрывающее его сущность, связанную с целью жизни, которую И. Павлов сформулировал так: «жизнь есть сохранение жизни»² - а именно: это способность к действиям, направленным на сохранение жизни не только отдельной особи, но и популяции, вида³.

Учитывая эти различия, инстинкт сохранения жизни человека как «исходный биологический материал» можно определить так: это задаток или способность человека к действиям, направленным на сохранение индивида, рода, коллективов разного уровня вплоть до этноса, нации, вида *Homo sapiens*. Такое определение соответствует и представлениям Л.С. Выготского: «Человеческие инстинкты, в отличие от инстинктов животных, не заключают в себе почти готовых и законченных механизмов поведения. Скорее, они представляют собой известную систему побуждений, известные предпосылки и отправные точки для дальнейшего развития»⁴, и представлениям генетиков: «Генотип определяет не поведение как таковое, а скорее общие принципы построения нейронных контуров, отвечающих за обработку поступающей информации и принятие решений, причем эти «вычислительные устройства» способны к обучению и постоянно перестраиваются в течение жизни»⁵; оно может объяснить, как происходит «преобразование биологического материала»: в разных социальных системах и культурных средах, на разных этапах развития человека развиваются те или иные задатки в способность, способность в потребность, потребность в деятельность. Сначала, в детстве, преимущественно культура, её «вещи» и ценности, а с началом трудовой деятельности общественные отношения определяют, какие нейронные цепи будут строиться, какие задатки человека будут развиваться, какие отношения свяжут индивида с другими индивидами. И в таком представлении,

¹ Ухтомский А.А. Собр. Соч. Учение о доминанте. Т1. Л.: ЛГУ, 1950, с.314

² Павлов И.П. Рефлекс свободы. СПб, М., Харьков, Минск, 2001 - с. 127.

³ Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. СПб, Т. XIII, 1894, с. 234.

⁴ Выготский Л.С. Проблема возраста// Собр. Соч. в 6-ти тт. Т..4, ч.2. М.: Педагогика, 1983, URL: www.klex.ru/9fn (Дата обращения 1.10.2012)

⁵ Марков А.В. Происхождение и эволюция человека /Обзор достижений палеоантропологии, сравнительной генетики и эволюционной психологии/ Доклад, прочтенный в Институте Биологии Развития РАН 19 марта 2009 г .URL: http://evolbiol.ru/markov_anthropogenes.htm (Дата обращения 7.05.2012)

действительно, сущность человека формируется как «совокупность всех общественных отношений»¹.

2. Можно согласиться с Ильенковым в том, что «личность и возникает тогда, когда индивид начинает самостоятельно, как субъект, осуществлять внешнюю деятельность по нормам и эталонам, заданным ему извне – той культурой, в лоне которой он просыпается к человеческой жизни, к человеческой деятельности»². Но здесь надо уточнить понятие «культура». У Ильенкова культура – это прежде всего опредмеченные и усвоенные знания («запас усвоенных тобой знаний, общих истин»³), в нашем понимании культура – это прежде всего носитель ценностей, формирующих способ жизни народа, который становится средством его выживания, средством сохранения цивилизации. Для Ильенкова проблема выживания не существует, т.е. она подчинена более важной цели – субъекта истории, его формированию. Но ценность жизни народа, человечества в нашем представлении приоритетна.

3. И эта культура, этот способ жизни генетически входит в «тело индивида» как «культурный код», как задаток, прорастающий в способствующей этому среде. Формирование этого «культурного кода» происходит в филогенезе, меняя «природу», «органическое тело индивида». Ильенков не рассматривает и не признаёт историческое изменение биологической основы человека как вида, т.е. в филогенезе: «Подчеркнем еще раз, что все без исключения человеческие способы деятельности, обращенной на другого человека и на любой другой предмет, ребенок усваивает извне. «Изнутри» ни одно, пусть самое пустячное, специфически человеческое действие не возникает, ибо в генах запрограммированы лишь те функции человеческого тела (и мозга, в частности), которые обеспечивают чисто биологическое существование, но никак не социально-человеческую его форму»⁴. Однако иное видение проблемы находим у К. Маркса. У него «человек является непосредственно *природным существом*. В качестве природного существа, притом живого природного существа он... наделен *природными силами, жизненными силами*, являясь *дейтельным природным существом*; эти силы существуют в нем в виде задатков и способностей, в виде *влечений*»⁵. Маркс признает историческую изме-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 изд., т. 3, с. 3

² Ильенков Э.В. Философия и культура URL: <http://litresp.ru/chitat/ru/%D0%98/iljenkov-evaljd-vasiljevich/filosofiya-i-kuljtura> (Дата обращения 25.06.2018)

³ Там же

⁴ Там же

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., изд. 2, т. 42, с.162-163

няемость человеческой природы: «вся история есть не что иное, как непрерывное изменение человеческой природы»¹ - Маркс говорит о «всей истории», т.е. не только о биологическом этапе эволюции; здесь мы видим признание развития «абстрактной физической природы» в социальной эволюции, т.е. формирование социально обусловленной природы человека, а именно, его задатков и способностей. Да, в генах не запрограммировано «специфически человеческое действие», но запрограммирована способность строить при соответствующем воздействии извне нейронные цепи, которые вызовут такое действие. В этом смысле и употреблялся термин «природа человека» как «генетически заданные особенности поведения, мышления и склонностей человека как биологического вида. Включает как то, что пришло к нам из нашего животного прошлого, так и новообретенные особенности, сформировавшиеся в истории собственно человеческой цивилизации»².

4. Личность у Ильенкова вынесена из органического тела; она «не внутри единичного тела, а как раз вне его, в системе реальных взаимоотношений данного единичного тела с другим таким же телом через вещи, находящиеся в пространстве между ними и замыкающие их «как бы в одно тело», управляемое «как бы одной душой»»³. Отметим здесь два момента. Во-первых, стремление Ильенкова подчеркнуть значение социума в формировании личности; но, допустимое в философии, это стремление переходит границу допустимого в науке. Корректнее говорить об общественных отношениях как о необходимом условии формирования личности. Иначе мы слышим абсурдный для учёного вопрос: «где Вы были, когда Вас ещё не было?»

Во-вторых, у Ильенкова «реальные взаимоотношения» «единичных тел» происходят «через вещи, находящиеся в пространстве между ними». «Психическая деятельность» у него определяется «системой социальных отношений человека к человеку, опосредствованных через созданные и создаваемые человеком для человека вещи внешнего мира»⁴. В этих утверждениях Ильенков опирается на Загорский эксперимент, который подтверждает этот тезис, но только применительно к слепоглухонемым детям, действительно лишёнными других средств восприятия мира. В других случаях «реальные взаимоотношения единичных тел» опираются и на «живое слово, ласковые взгляды, пожа-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., изд. 2, Т.4, с.162

² Психологос. Энциклопедия практической психологии URL: <http://www.psychologos.ru> (Дата обращения 07.03.2018)

³ Ильенков Э.В. Философия и культура URL:[http:// litresp.ru/ chitat/ru/ %D0 %98/ iljenkov-evaljd-vasiljevich/filosofiya-i-kuljtura](http://litresp.ru/chitat/ru/%D0%98/iljenkov-evaljd-vasiljevich/filosofiya-i-kuljtura) (Дата обращения 25.06.2018)

⁴ Там же

тие протянутой руки...».

5. Основные разногласия с Ильенковым исходят из разного подхода к определению «высшего продукта всеобщего развития». У Ильенкова «мыслящая материя мозга есть абсолютно-высший продукт всеобщего развития»¹, однако пока мы видим, как этот «высший продукт» ведёт к вымиранию «развитого» человечества. Ильенков не дорожил жизнью, ни своей, ни человечества, в его уме зрела готовность пожертвовать «мыслящим духом», ради возвращения матери-природе, умирающей «тепловой смертью», новую «огненную юность». Для него масштаб Земли был мал – а «матерью-природой» был Космос. Но нужна ли человечеству такая цель и такие жертвы? Чем оправдано такое пренебрежение даже к собственной жизни, если его семья осталась без отца и мужа? Ильенкова мы знаем как мыслящую личность, а вот ценил ли он любовь (как радость отдавания, а не обладания)? Любил ли он, хотя бы самых близких людей? Если бы любил, наверное, думал бы прежде всего о них, распоряжаясь своей жизнью.

Чеснокова М.Г.

Э.В. ИЛЬЕНКОВ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ПСИХОЛОГИЯ: ДИАЛОГ О ЛИЧНОСТИ

Идеи Э.В. Ильенкова занимают важное место в истории как философской, так и психологической научной мысли. Ильенков предложил свое оригинальное видение наиболее острых вопросов психологии XX века: биологическое и социальное, общее и индивидуальное, самосознание и личность. Его концепция личности может быть поставлена в один ряд с психологическими теориями крупнейших отечественных психологов XX века Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, С.Л. Рубинштейна, по отношению к которым она выступает одновременно и как методологически родственная, и как оппозиционная. В решении проблемы личности Э.В. Ильенков отталкивался от известного определения К. Маркса - человек есть «ансамбль общественных отношений». Реализуя установку на диалектическое единство философского и научного анализа, он расширил контекст ее рассмотрения, продолжив исследование в область физиологии, психологии, социологии и новейшей истории. Это позволило ему, в частности, органично вписаться в программу построения советской психологии, намеченную Л.С. Выготским в «Историческом смысле психологического кри-

¹ Там же

зиса». Советская психология – это философски обоснованная, марксистски ориентированная, диалектическая психология. А философская эрудиция и диалектическое научное мышление дали возможность увидеть решения там, где традиционная психология сталкивалась с непреодолимыми противоречиями и контрверсами.

Об идейной близости и тесном сотрудничестве Э.В. Ильенкова с А.Н. Леонтьевым хорошо известно. Его отношение к научным взглядам Л.С. Выготского и, в особенности, С.Л. Рубинштейна анализировалось меньше. Между тем многие идеи Ильенкова представляют собой скрытую полемику с этими авторами. Один из ключевых вопросов – проблема соотношения биологического и социального в человеке. Если Выготский говорил о *драме* преодоления природного в культурном, то Ильенков ставит вопрос о внутренней необходимости культурного развития ребенка, обусловленного исходной пластичностью и деспециализацией биологической природы человека. Особое внимание Ильенков уделяет поставленной, но так до конца и нерешенной Выготским проблеме общего в психологии. Эта проблема решалась Выготским через нахождение «клеточки» психического, содержащей в себе *все свойства целого*. Э.В. Ильенков выступает принципиальным противником поиска одинакового в человеке и его психике. Вслед за К. Марксом он указывает на диалектику общего, состоящую в смене оснований развития, когда то, что являлось генетически общим в одной системе отношений, перестает быть таковым, уходя на периферию развития в другой. Так он различает *биологически общее* как предпосылку культурного развития человека и *социально общее* – «ансамбль общественных отношений» - как материальную основу человеческой личности. Социально организованная, специализированная деятельность является, по его мнению, главной причиной психических различий людей. В том смысле культурное развитие человека есть развитие его человеческой индивидуальности. Личность есть «уникальное индивидуальное образование». Признание этого факта снимает традиционное противопоставление общей и дифференциальной психологии. Последняя, утверждает Ильенков, изучает лишь проекции личности на тело человека - биологически зафиксированные результаты дифференцирующего и сепарирующего действия системы разделения труда.

Иное решение проблемы соотношения общего и специфического мы находим у С.Л. Рубинштейна. Согласно Рубинштейну, развитие общего связано с включением его в новые условия, в новые системы связей. Следствием этого является *спецификация* общего, сохраняющего при этом свою детерминирующую роль. Так физико-химические

законы продолжают действовать и на биологическом, и на психическом уровнях. Характерно, что и Рубинштейн, и Ильенков опирались в своих рассуждениях на общий методологический принцип *восхождения от абстрактного к конкретному*, однако, интерпретировали его по-разному. Ильенков подчеркивал необходимость нахождения конкретно-общего основания развития изучаемой системы, Рубинштейн стремился конкретизировать общее положение о детерминации человека миром с точки зрения происхождения различных форм психического (от восприятия до мотивов и характера человека).

Значение теории личности Э.В. Ильенкова для психологии становится особенно очевидно при сопоставлении ее с представлениями Л.С. Выготского и А.Н. Леонтьева, в прямой и заочной полемике с которыми кристаллизовались его взгляды. В своем понимании личности Выготский и Леонтьев также опирались на марксистскую методологию. Это нашло отражение в положении Выготского об индивидуальности как «высшей форме социальности», в определении Леонтьевым личности как «иерархии деятельностей». Оба психолога настойчиво искали реальный механизм развития личности. Выготский усматривал его в диаде ребенок – взрослый, связанных между собой отношениями речевого общения, Леонтьев – в практической предметной деятельности человека. Однако исходное марксово понимание человека как «ансамбля общественных отношений» при такой трактовке существенно редуцировалось. В варианте Выготского упускалась из внимания практическая сторона речевого общения, в варианте Леонтьева – изначальная обращенность любой предметной деятельности к другому. Ильенковская трактовка основы человеческой личности преодолевает ограниченность обоих подходов. Единицей личности, по Ильенкову, является отношение «человек – вещь – человек».

Суханов В.Н.

А. СМИТ, К. МАРКС, Э. ИЛЬЕНКОВ: СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

Долгий и противоречивый путь практических и духовных исканий прошло человечество, прежде чем Бенджамин Франклин заявил, что «человек – это существо, производящее орудия труда». В контексте определения Б. Франклина Э.В. Ильенков в своем фундаментальном труде «Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении» говорит следующее. «Согласно логике Маркса и Энгельса, конкретное теоретическое представление о человеке, кон-

кретное выражение «сущности человека» может быть образовано... путем рассмотрения как раз тех различий и противоположностей – классовых, профессиональных и индивидуальных, – от которых Фейербах отворачивает взор. «Сущность человека» реальна только как развитая и расчлененная система способностей, как многосложная система разделения труда, образующая соответствующих своим потребностям индивидов – математиков, плотников, ткачей, философов, наемных рабочих, предпринимателей, банкиров или лакеев...» [1, с. 111].

Разберем более конкретно существенный момент деятельности, на который указал советский философ, – *разделение труда* – с позиций буржуазных экономистов, использующих в своих размышлениях логику философов-материалистов, созерцающих мир (Локк, Спиноза), и с позиции Маркса, вошедшего изнутри в логику движения исторического человека, благодаря совершенному владению гегелевским диалектическим *методом восхождения от абстрактного к конкретному*.

Согласно этому методу, для того, чтобы понять любую вещь, нужно обнаружить исходную абстракцию, из которой и начинается понимание вещи. Такую абстракцию Ильенков называет конкретной, содержательной, так как она действительно содержит в себе в возможности абсолютно все определения вещи. Определение Б. Франклина Ильенков и считает такой содержательной абстракцией.

В свою очередь, именно незнакомство с этим методом привело политэкономов Адама Смита, Сэя, Рикардо и др. к положению, что сущность человека эгоистическая, всегда и во всем людьми движет частный интерес.

Карл Маркс в своей ранней работе «*Экономическо-философские рукописи 1844 года*» досконально разбирает заблуждения буржуазных теоретиков. К. Маркс цитирует абсолютно уверенного в своей правоте А. Смита: «*Разделение труда* обязано своим происхождением не мудрости человеческой. Оно есть необходимый результат медленного и постепенного развития склонности к обмену и взаимной торговле продуктами... Имея дело с другими людьми, мы взываем не к их *человечности*, а к их *эгоизму*» [2, с. 140 -141].

Находясь на позиции созерцания, А. Смит все свои рассуждения последовательно укладывает в формально-логическую цепочку. Древний лесной охотник не имел наконечников для копий, а житель скалистой местности – теплых шкур для укрывания от холода, но мог в совершенстве обрабатывать камень и придавать ему надлежащую для охоты форму. Как быть в такой ситуации? Обменять или отнять. Вой-

на и торговля. При капитализме мы *наблюдаем* то же самое. Следовательно, торговля – это родовое неизменное состояние человека. И чем больше война заменяется торговлей, тем человек цивилизованней, ближе к своей собственной форме. Нужно только побольше моральных проповедей попов от науки. «В цивилизованном состоянии «каждый человек живет обменом и становится своего рода торговцем, а само общество есть, собственно говоря, торговое общество» (см. Дестют де Траси. «Общество, это - ряд взаимных обменов; в торговле - вся суть общества»)» [Там же, с. 141]. Все предельно логично. Но только на первый взгляд.

Посмотрим, как К.Маркс осуществляет критику А. Смита and Co. Резюмируя сказанное политэкономами, Маркс вскрывает противоречие, старательно затушевываемое формальным, недиалектическим пониманием понятия человек. «Разделение труда и обмен, это – те два явления, при рассмотрении которых политэконом кичится общественным характером своей науки и тут же, не переводя дыхания, бессознательно высказывает заключающееся в ней противоречие, а именно обоснование общества при помощи необщественных, частных интересов» [Там же, с. 144]. В критическом анализе Маркс фиксирует критерий истинности деятельности – *противоречие* – в данном случае своей, в отличие от непротиворечивой «наблюдательности» буржуазных экономистов. Этот критерий был добыт в очень непростой и многосложной борьбе мнений, убеждений, откровений мыслителей прошлого, и лишь исходя из этого критерия, мы можем заключить об общественной, а не частной сущности человека.

И именно, исходя из этого критерия, можно обнаружить истину самой учебно-исследовательской деятельности. Обучающая, воспитывающая, исследующая деятельность – всегда *моя*, только *моя*, всецело *моя*, абсолютно *моя*, но имеющая своей целью осуществить синтез всеобщих определений человека. Но способ синтеза субъективного и объективного моментов в деятельности как таковой существенно отличен от «синтеза» «общественной науки» Адама Смита с частным интересом человека, который она проповедует.

На этом моменте хотелось бы остановиться поподробнее. Зададимся вопросом: исчезнет ли разделение труда при коммунизме? Даже глубоко не владея Логикой, но имея развитое воображение, можно смело дать отрицательный ответ. Разделение труда обретет новое качество – оно перестанет быть безмерным. Но что будет масштабом измерения разделения труда? Масштабом станет сама личность – человек, способный в себе, собой синтезировать всеобщие определения действительности. Или иначе: человек свободный, обладающий уни-

версальной понимающей способностью.

В коммунистическом обществе разделение труда возвращается в свое природное лоно, обогащенное отрицанием себя товарностью и отрицанием этого отрицания. Разделение труда в товарном обществе основывается на *частной собственности*. Но если материальный прогресс общества на его ранних товарных стадиях давал могучий взлет человеческого духа – Древняя Греция – то на пике капитализма наблюдается прямо противоположная картина. Маркс зло иронизирует по этому поводу в «Капитале». «Антипатриотический греческий поэт времен Цицерона, приветствовал изобретение водяной мельницы для размалывания зерна, этой элементарной формы всех производительных машин, как появление освободительницы рабынь и восстановительницы золотого века! «Язычники! О, эти язычники!» Они, как открыл проникательный Бастиа, а до него еще более премудрый Мак-Куллох, ничего не понимали в политической экономии и христианстве. Они, между прочим, не понимали, что машина - надежнейшее средство для удлинения рабочего дня. И если они оправдывали рабство одних, то как средство для полного человеческого развития других. Но для того, чтобы проповедовать рабство масс для превращения немногих грубых и полуобразованных выскочек в «выдающихся прядильщиков», «крупных колбасников» и «влиятельных торговцев ваксой», - для этого им недоставало специфических христианских чувств» [3, с. 419-420].

В уже упомянутой работе «Экономическо-философские рукописи 1844 года» Маркс напрямую говорит, что частная собственность при капитализме, как определяющая составляющая способностей индивида, уродует человека. «Частная собственность сделала нас столь глупыми и односторонними, что какой-нибудь предмет является нашим лишь тогда, когда мы им обладаем, т.е. когда он существует для нас как капитал или когда мы им непосредственно владеем, едим его, пьем, носим на своем теле, живем в нем и т.д., – одним словом, когда мы его потребляем, – хотя сама же частная собственность все эти виды непосредственного осуществления владения в свою очередь рассматривает лишь как средство к жизни, а та жизнь, для которой они служат средством, есть жизнь частной собственности – труд и капитализирование» [2, с. 120].

Разберем более детально «жизнь», которая является целью потребления. Рабочий выносит на рынок единственный товар, которым он владеет – способность к труду, «рабочая сила». Капиталист покупает этот товар. После акта купли-продажи рабочий не принадлежит себе – товар уже принадлежит капиталисту. После начала производст-

венного процесса товар «рабочая сила» оживает и начинает производить стоимость, как возмещающую переменный капитал, т.е. затраты на содержание рабочего, так и прибавочную стоимость. Здесь происходит тройное отчуждение рабочего – от продукта труда (поскольку продукт принадлежит капиталисту), от себя самого (поскольку с началом производственного процесса товар «рабочая сила» принадлежит капиталисту) и от родовой сущности человека, поскольку дурная бесконечность производства гонит рабочего жить не жизнью рода, а своей обособленной единичностью. Или по-другому: отчужденный труд человека, во-первых, «отчуждает родовую жизнь и индивидуальную жизнь, а во-вторых, делает индивидуальную жизнь, взятую в ее абстрактной форме, целью родовой жизни, тоже в ее абстрактной и отчужденной форме» [Там же, с. 92].

Выделим логическую составляющую производственного процесса. Индивидуальная и родовая жизнь отчуждены друг от друга. Границей индивидуальной жизни является начало производства. Индивидуальная жизнь «погибает» с началом функционирования товара «рабочая сила». Начинается жизнь бесконечная, родовая, которая ввиду отчужденности от индивидуальной имеет форму дурной бесконечности. В свою очередь, эта бесконечность родовой жизни оконечивает себя в новом акте купли-продажи «рабочей силы». Такой бесконечный прогресс перехода конечного в бесконечное и обратно, согласно логическим законам, должен быть снят в истинно бесконечном. Но где его обнаружить? Только в процессе разотчуждения, в котором свободная и творческая деятельность индивида делает его всесторонне развитым человеком, личностью.

Личность – это индивид, снимающий своей деятельностью конечную индивидуальность и человеческий род. Именно здесь существование человека отождествляется с сущностью – «ансамблем всех общественных отношений» (Маркс). Именно здесь человек обретает свою тотальность – способность в деятельности за счет универсальной понимающей способности преобразовать любую вещь вселенной. Именно здесь за счет всестороннего развития человек и удерживает, и разрешает противоречия, о которых говорил Э.В. Ильенков: «плотник – (математик, ткач, философ)».

Впервые такие личности стали появляться в античности. Это происходило оттого, что труд рабов, как метко заметил Маркс, проявлял себя как «средство для полного человеческого развития» свободных граждан. Древняя Эллада являет человечеству идеал такой личности в лице Сократа.

Конечно, Сократ возник не вдруг. Родство человека и природы,

первоначально выраженное в превращенной форме в религиозно-мифологическом мировоззрении, с появлением первых философов (VII-VI вв. до н.э.) начинает обретать форму знания. Первые философы – все стихийные материалисты, и единство мира они видят в его материальности. Человек – лишь частичка этого мира. Поэтому ни о какой рефлексии деятельности в контексте всеобщего взаимодействия здесь речь пока не идет. Единственно, что должен делать истинный человек, – это следовать мировому логосу, т.е. освободиться от своего мнения и овладеть мышлением, поскольку «одно и то же есть мысль и то, о чем она мыслит» (Парменид).

Но вот появляется Анаксагор и заявляет, что началом всего является не вода, не огонь, не воздух, а ум. Но ум – это уже атрибут человека, хотя явно у Анаксагора нигде об этом не говорится. Просто ум сам по себе. Согласно Гегелю, в уме «Анаксагора, представляющем собою еще совершенно формальную определяющую самое себя деятельность, определенность еще совершенно неопределенна, обща и абстрактна, а, следовательно, еще совершенно бессодержательна» [4, с. 5]. Но именно с Анаксагора начинается путь осознания деятельности, вплоть до обнаружения ее чистой формы в трудах Гегеля и Маркса.

Что же является содержанием деятельности? Этим вопросом задается Гегель при переходе от анализа учения Анаксагора к софистам. «Наивному мышлению более древних философов ... противостоит теперь *сознание*. Между тем как до сих пор субъект, когда он размышлял об абсолютном, продуцировал лишь мысль, и его уму предносилось это содержание, теперь делается дальнейший шаг; этим шагом вперед является понимание, что это содержание не есть целое и что в объективную целостность существенно входит также и мыслящий субъект» [Там же].

И уже тезис первого софиста обретает вселенское звучание: «Человек есть мера всех вещей». Но потребовался двухтысячелетний путь развития практической деятельности и философии, чтобы ощущающая мера Протагора стала категорией разума, позволяющей наиболее полно раскрыть родовую сущность человека в понятии, субъекте, личности.

Литература

1. Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. М.: РОССПЭН. 1997.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 42. М.: Политиздат, 1974.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 23. М.: Политиздат, 1960.

4. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 2. СПб., 2006.

Суханов В.Н.

ЗНАЧИМОСТЬ ПОНЯТИЯ В САМООПРЕДЕЛЕНИИ ЛИЧНОСТИ

В истории философии Сократ сделал первым шаг от ощущающей меры Протагора к мере как категории разума. Но при этом позиция софистов снимается афинским мыслителем, – объективная действительность для него есть также не некое предполагаемое содержание, – мысль Сократа находится в единстве с жизнью полиса, и из этого единства, как целого, осуществляется движение диалектического диалога философа по поиску истины.

Но, тем не менее, Сократ был казнен. Но и его смерть оказалась тоже своеобразным диалогом, – с одной стороны, диалектический метод софистов, подвергающий отрицанию неопределенное тождество позиции обывателя, – с другой, – непосредственность истины, которой не было и не могло быть при измерении мира чувствами. Доводя до крайности различие взглядов собеседника на «вещь», Сократ делал различия представления «живыми» в деятельности по обнаружению всеобщей этической формы. Соответственно и жизнь философа, и его смерть, зафиксированные в их противоположности, в «существенном различии» (Гегель), и в разрешении этого противоречия, впервые в истории человечества осуществили полагание собственной формы человека.

Отныне все движение философской мысли (за исключением позитивизма) будет совершать движение, исходя из этого основания. Отныне принципом движения философии становится свобода. Самоопределение истины.

И Аристотель откроет миру форму форм, определяющую себя. И Лукреций будет искать «свободную волю». И Августин, впервые за двенадцать веков до Декарта в своей «Исповеди» скажет – я мыслю, следовательно, существую. И Спиноза определит Бога как самотворящую субстанцию. И пантеизм «Я» Фихте – все об этом, – о самотворении.

И Гегель – вершина классической философии, в которой снято все движение познающей себя мысли.

И Маркс – в «Капитале» и сопутствующих работах – о сократовской свободе. Ведь не случайно Маркс называл Сократа «воплощен-

ной философией».

Свобода... Как много и часто произносилось это слово в истории человечества! И, надо сказать, не всегда с чистыми помыслами. Буржуазный идеал Великой французской революции имел своим девизом: «Свобода, равенство, братство». Но какого субъекта порождает «свобода», завязанная на отношения эксплуатации и собственности? – Только субъекта отчужденных форм.

Собственная форма человека иная – в ней он становится субъектом исторического процесса. Человек в своей чистой форме – личности – творит историю в той же мере, в какой он творит самого себя.

Но возможно ли творчество без противоречия? – Вопрос риторический, особенно для тех, кто не по указке сверху, а по велению души открыл томик Платона. Но ведь и противоречия бывают разные – одни только кажутся противоречиями, другие – истинные. Как их отличить? Ведь при анализе наличного бытия очень легко впасть в грех позитивизма. Сколько здесь различий! И отличие приезжих в большие города от местных жителей, и разность возрастов работающих, а уж сколько «противоречий» можно надумать, если, скажем, приезжие на заработки разных национальностей! Можно, конечно, эти различия заострить (что, увы, и делают), но кто выигрывает от этого? Человек?

Поэтому, конечно, чтобы судить о свободе, нужно обладать ее всеобщей мерой. А это невозможно без философии. Поэтому так и опасно, с точки зрения суда собственной совести, идти работать учителем в современную школу, не войдя досконально в мир философии. Ведь, по-сути, учитель, не обнаруживший в собственном философском поиске понятие личности, – это палач. Более того – он хуже палача – палач знает, что ему рубить, где и как, – невежественный учитель рубит наугад.

Но именно Марксу и принадлежит заслуга, что он, войдя в наличное бытие капитализма в его наиболее развитой к тому времени форме (Англия), сумел обнаружить «существенные различия» капитализма, противоречия, разрешение которых полагает истинно человеческое развитие. Это противоречия, возникающие в сфере производства, – между наемным рабочим, продающим свой труд, и капиталистом, покупающим товар «рабочая сила». Противоречие между трудом и капиталом. Или еще шире – между производительными силами и производственными отношениями. Здесь и надо искать современному учителю, не лишенному зачатков совести.

И здесь, конечно, проблема. В условиях господствующего принципа бытия указанное противоречие неразрешимо. Но кто-то его должен разрешать, согласно логике саморазвития действительности? По-

лучается, что противоречие и разрешимо, и неразрешимо. Неразрешимо, поскольку, его некому разрешать, т.к. общество производит исключительно «профессиональных кретинов» (Маркс), не способных удержать в себе противоположности; разрешимо, поскольку оно не просто различие, а противоречие, а значит предел «профессионального кретинизма» должен «схлестнуться» с неограниченным самовозрастанием капитала.

Так кто же является субъектом разрешения противоречия между трудом и капиталом? Маркс, Энгельс, Ленин утверждают – пролетариат, самый революционный при капитализме класс. Но почему он самый революционный? – потому что, во-первых, самый организованный, тем же капиталом, а во-вторых, самый обездоленный, ему нечего терять кроме своих цепей. Но разве такое состояние может научить уму? Ведь исходное чувство здесь ненависть. Пусть классовая, пусть предельная, но, тем не менее, ненависть. Насколько она соответствует собственной форме человека?

Гегель в своих трудах неоднократно отмечал, что человек по своей природе зол, нежели добр. Но к кому ближе «человеческое зло» Гегеля, – к пролетариату, ненавидящему в своем пределе класс капиталистов, или «эгоистическому человеку» буржуазных экономистов – Смита, Сея, Рикардо – видевших сущность человека в торговле товарами?

Почему именно участие в производстве с точки зрения Маркса порождает в пролетариате субъектность? Почему, собственно, не торговля? Ведь разве торговый работник не трудится? Разве не затрачивает энергию, продавая товар?

Здесь, конечно, есть определенная тонкость – работник торговли тоже продает товар, а точнее два товара – один, который создал рабочий производственной сферы, второй – свои услуги по продаже первого товара. На производстве рабочий продает товар «рабочая сила», в сфере обращения рабочий продает товарные услуги, так же являющиеся товаром. Вот из этой всеобщей продажности, «всеобщей проституции» (Маркс) и делается вывод, что человек по своей природе – торгош. Но это всеобщее наличного бытия капитализма в развитой форме. А вовсе не всеобщее человека.

Революционная интеллигенция и призвана помочь пролетариату обнаружить сущность человека. В «Тезисах о Фейербахе» Маркс определяет ее как «совокупность всех общественных отношений». И вся задача в том, чтобы сделать эту «совокупность», этот «ансамбль» (более точный перевод Ильенкова) человеческими.

И здесь, понятно, проблема начала, которая, повторюсь, уже ре-

шена классической философией. Начинать построение человеческого ансамбля нужно с себя. Но как в себе начать именно с себя? Ведь для начала в себе нужно найти именно Сократа, а не Фрейда. Выколоть глаза, как это делали древние?

Но и Сократ с чего-то начинал – пространство поиска уже было определено софистами – «человек есть мера всех вещей» (Протагор). Но если Сократ снимал в своем диалоге деятельность натурфилософов, Анаксагора и софистов, то мы обладаем уникальной возможностью снять в определении себя все движение философской мысли, – от Парменида до Гегеля. Мы способны задать как начальную причину своей деятельности, так и конечную, совместить их. Положить в основание собственного движения понятие. То есть, мы должны обнаружить понятие понятия – с этого и начинается личность.

Понятие или, по-другому, понимание сути дела, обнаруживает себя в деятельности как *универсальная понимающая способность*, т. е. способность собственной мерой измерять любую вещь. Но как удается понятию совмещать меры? Получается одно из двух – либо у понятия собственной меры вовсе нет, и оно продажно пресмыкается перед вещью, дабы сохранить свое величие; либо – понятие иррационально, его гибкость лишь проявляет себя, но рациональными способами необъяснима.

У Гегеля понятие выводится из бытия и сущности, рационально, без всякой мистики. Ленин, штудирова «Науку логики», хоть и «отбрасывает боженьку», в вопросе гибкости понятия крайне внимателен к Гегелю. «Гениальна основная идея: всемирной, всесторонней, **живой** связи всего со всем и отражения этой связи – материалистически перевернутый Гегель – в понятиях человека, которые должны быть также обтесаны, обломаны, гибки, подвижны, релятивны, взаимосвязаны, едины в противоположностях, дабы обнять мир» [1, с. 131].

Понятие действительно «обнимает мир», но делает это изнутри. Но, получается, чтобы измерять мир понятием, эту понятийную меру я должен уже иметь внутри себя. Но ее-то откуда взять – из книги Гегеля? Но есть ли какой-то иной путь?

Ведь если мы говорим, что стол квадратный или – на улице темно, то невольно соотносим свои представления с понятием «квадратности», взятым из геометрии, понятием «темного», почерпнутым из естествознания. Но при построении личности задача ставится обнаружить связь всех понятий вещей – «всемирную, всестороннюю, живую», – отыскать начало этой связи в себе.

И здесь, конечно, нужно искать не в нейродинамических структурах мозга, а, еще раз отметим, в той области, где искал Сократ. Но

где начало моего «я» в нашей капиталистической действительности? Вне общества я себя не найду. Человек рождается не «фихтеанским философом», как справедливо замечает Маркс при анализе товара в 1 главе «Капитала». Но тем не менее, даже для того, чтобы понять эту 1 главу Ленин предлагает проштудировать всю Логику Гегеля. Иначе ничего не поймешь.

Естественно, глядясь в другого человека как в зеркало, я возвращаю в своей душе (субъективности) отношение к себе. Но как перейти от непосредственности созерцания другого как себя к субъектности, к я как я? Если понятие способно осуществить синтез многообразных определений любой вещи, то согласно логике движения понятия, должен существовать изначальный, первичный синтез.

У Гегеля таким началом является бытие тождественное ничто. Но как это тождество положить в основание движения личности? Любое наличное бытие предмета уже будет определенным бытием. Очевидно, все-таки, Маркс прав, – взглядеться в другого человека тебе все-таки придется – это и будет твоим изначальным непосредственным бытием. Но, согласно Гегелю, понятие здесь еще не положено. А что же нужно для полагания основания? Снять бытие и осуществить рефлексию во всех ее определениях вплоть до противоречия. Приведем еще один отрывок из конспекта Ленина, где Владимир Ильич, разбирая переход от рефлексии к основанию, расставляет свои, личностные акценты в переводе текста немецкого философа. «Мыслящий разум (ум) заостривает притупившееся различие различного, простое разнообразие представлений до *существенного* различия, до *противоположности*. Лишь поднятые на вершину противоречия разнообразия становятся подвижными и живыми по отношению одного к другому – приобретают ту негативность, которая является *внутренней пульсацией самодвижения и жизненности*» [Там же с.128].

Сделаем и мы небольшой акцент. Этот замечательный пассаж был написан Гегелем в контексте предельного определения рефлексии. Именно здесь, а не ранее появляется категория противоречия. Но это не значит, что этой категории не было при рассмотрении движения бытия – она была, но не в явном виде. Ведь и изначальное тождество бытия и ничто можно представить в виде противоречия, однако здесь нет еще «существенного различия», которое наступает лишь в рефлексии.

Но как осуществить такую рефлексию в становлении личности? Какие создать условия для ее осуществления? Помните у Ильенкова – хотите, чтобы человек стал личностью, создайте условия, чтобы он не мог не стать ею. И здесь, коль речь зашла о рефлексии, на помощь

приходит Фихте, – вот она, гибкость понятия!

Если в первичном бытии по освоению предметного мира человек вглядывался в предметы и действия с ними окружающих как в себя, то в рефлексии ему необходимо вглядеться в себя, как в другого. То есть, вычленив в трансцендентальном ключе свой мир. Создать его с чистого листа и обнаружить в этом небытии бытия существенные различия. И здесь нужно только не мешать.

Литература

1. Ленин В.И. Философские тетради. - М.: «Политиздат», 1965.

Суханов В.Н.

СТАНОВЛЕНИЕ ЛИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ КЛАССИЧЕСКОГО ПОНИМАНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В последнее время все чаще слышны претензии ученых - психологов в адрес философии, что, дескать, философы проводят исследования, а дело становления субъективности так и производится на ощупь. В частности, критические замечания в адрес философии высказывались 05.12.2017 г. содокладчиком Н.Н. Авдеевой на дискурсеминаре «Проблема общения в контексте культурно-исторической концепции» в Институте психологии РАО, который проводила кафедра ЮНЕСКО «Культурно-историческая психология детства» МГППУ в рамках магистерской программы «Культурно-историческая психология и деятельностный подход в образовании». Хотя в основном докладе Е.О. Смирновой были ссылки и на Л.С. Выготского, и на философское основание учения Льва Семеновича – Спинозу – но это были действительно лишь ссылки, как и фото презентации, как дань памяти классику психологии. Потому так уверенно и заявила содокладчик, что философия в психологии сейчас недействительна. Увы, утверждение-вопрос содокладчика Авдеевой Н.Н. остался без ответа. А подискутировать хотелось бы, и не в рамках положенных 5 минут для реплики.

Начать хотелось бы с конца означенного семинара. В заключительном слове после всех обсуждений профессор Е.О. Смирнова отметила: «Если честно, то само понятие деятельности для меня проблема. Наше понимание деятельности отлично от философского, но в чем оно заключается – я не знаю». Чувствовалось, что докладчик облегчила душу. Но и лицо сохранила, мы, мол, психология, не то, что

вы – философия. У нас и предмет тоньше, и к человеку мы ближе. А то, что вы, философы, не способны модифицировать ваше понимание деятельности к нашему «тонкому предмету», так это от лени философов. Да и выпить философ не дурак. Валяет ваньку, вместо того, чтобы дело делать – развивать понятие деятельности.

Сразу вспомнился старый советский фильм – «Точка, точка, запятая». Там ученика тоже обвиняли в том, что он лентяй, – сидит на уроке физики в 9-м классе и смотрит в окно. А тот возьми встань и скажи: «Я не понимаю, что такое электрический ток». Насколько поступок героя фильма по внешней форме похож на исповедь Е.О. Смирновой, настолько эти моменты разные по сути. Парень не знал, что такое электрический ток, поэтому ничего и не делал. Профессор психологии не знает, что такое деятельность, но упорно ставит психологические эксперименты с детьми. Правда, потом кается, как и положено православному человеку. Но дело понимания деятельности от этого вперед не движется.

Конечно, отмежевание психологии от философии – сюжет не новый. Весь путь развития экзистенциализма как раз в этом ключе. Чем же не угодила психологам деятельность, понимаемая в классической философии как чувственная, предметно-преобразующая? В чем провинился Гегель, оставивший в наследство человечеству глубочайшее и точное исследование деятельности в ее собственной, логической форме? Ведь если не понять Логике Гегеля, то Спиноза, Выготский, Лурье, Леонтьев, Эльконин так и останутся картинками с презентации.

Отвечая на претензии психологов, совершим свою исповедь с позиции «устаревшего» понимания деятельности. И также начнем с Выготского и его обращения к Спинозе. Но более детально, учитывая исторический контекст. Почему именно это обращение породило могучий взлет психологического гения? И почему сейчас обращение «только к Спинозе» ничего не дает практикующему педагогу-психологу?

Гегель в своих трудах постоянно возвращается к мысли о том, что каждый философ выражает свое время, не может из него «выпрыгнуть». То же самое относится и к психологам. Начало XX века – время предельно обострившегося противоречия между материализмом и идеализмом. И не только в психологии, шире – поиск и нахождение философских материалистических оснований в движении наук. И надо сказать, что Выготский в психологии попадает в ситуацию, близкую той, в которой оказался Ленин в 1908 году, когда начал борьбу за материалистическую диалектику в книге «Материализм и эмпи-

риокритицизм». Вопрос нужно было решить принципиально, – либо мы строим психологические исследования исходя из объективной действительности, либо мы неизбежно скатываемся в идеализм, в какие бы красивые одежды он не рядился – рефлексология, бихевиоризм, психоанализ и т.д. В своем базисном труде «Исторический смысл психологического кризиса» [1] Выготский развенчивает «научность» основных психологических учений своего времени, выявляя их явную идеалистическую направленность. Не случайно, уже в одной из первых своих работ – «Психология искусства» Лев Семенович берет эпиграфом слова Спинозы из «Этики». ««...Того, к чему способно тело, до сих пор никто еще не определил... Но, говорят, из одних лишь законов природы, поскольку она рассматривается исключительно как телесная, невозможно было бы вывести причины архитектурных зданий, произведений живописи и тому подобного, что производит одно только человеческое искусство, и тело человеческое не могло бы построить какой-либо храм, если бы оно не определялось и не руководствовалось душой. Но я показал уже, что они не знают, к чему способно тело, и что можно вывести из одного только рассмотрения его природы...» [2, с. 419-421].

Но философия Спинозы – это не «мертвый Спиноза». Это не лейкопластырь, который можно приложить к растущей душе ребенка и получить личность. Не забудем, что в Боге Спинозы мышление – атрибут субстанции, а человеческое мышление лишь модус, и если мы полагаем учение Спинозы в основание движения субъективности, то это и означает познание, понимание себя как Спинозу. То, что не дали сделать Спинозе границы времени – рефлексия учения – должны, обязаны сделать ученые философы и психологи, развивающие исследования Выготского.

На кухне Ильенкова, из которой вышло столько замечательных философских и психологических умов, главный тост был – «за Спинозу». Но детально конкретизировать «понимание Спинозы» Эвальд Васильевич, в силу трагических обстоятельств своего времени, не успел. Советский мыслитель лишь всесторонне разработал во втором очерке «Диалектической логики» понимание термина «мыслящее тело», в котором, по словам Ильенкова, «и заключается подлинный «краеугольный камень» всей системы» Спинозы. «Живой, реальный мыслящий человек – единственное мыслящее тело, с которым мы знакомы, – не состоит из двух декартовских половинок – из «лишенного тела мышления» и из «лишенного мышления тела»... Мыслит не особая душа, вселяемая богом в человеческое тело как во временное жилище (и непосредственно, как учил Декарт, в пространство «шишковидной желе-

зы» мозга), а самое *тело человека*» [3, с. 28-29].

Ильенков оставил нам в наследство дальнейшее определение мыслящего тела, вплоть до осознания себя «ансамблем всех общественных отношений» (Маркс). В философии такое определение всегда происходило через свою противоположность. *Omnis determinatio est negatio*. Поэтому и в процессе онтогенеза философское основание – Спиноза – должно само себя определять через свою противоположность – философию Фихте. И это вовсе не является «изменой делу материализма», а наоборот, есть необходимый момент определения основания.

В практическом ключе это выглядит так, – ребенок, уже ощутивший себя мыслящим телом, освоив как можно большее количество предметов человеческой культуры, уже готов зафиксировать противоречие – вещей много, они все разные, а я – один и способен с ними управляться. Если без подсказки взрослого малыш сам задумается над этим парадоксом, то это будет уже предбытием субъекта, причем ближайшим, – моего Я еще нет, но противоречие, его рождающее уже есть. Но как это противоречие разрешить?

Здесь на помощь приходит наукоучение Фихте. Повторюсь, понять Спинозу без Фихте невозможно – это два абсолютно равных и два абсолютно противоположных представителя научного отражения действительности. Гипостазирование (обособление в идеальной форме) человеческого Я – необходимый шаг онтогенеза. Понятно, что здесь есть некое насилие к свободе. Но происходящее в форме самонасилия. Выход в идеальную форму происходит в совместно-разделенной деятельности педагога и ребенка.

Ребенку должно быть задано изначальное тождество единичного, особенного и всеобщего. А это возможно только в слове. И причем на достаточно раннем этапе развития, когда появляется первая потребность самостоятельно строить из слов (рисунков, игр, лепных изделий) некие образы. *Вообразить свой мир. Мир, каким ты хочешь его видеть.*

Таким образом, позиция свободного созерцания реального бытия (Спиноза) снимается самостоятельным творением идеального бытия (Фихте). Но и учение Фихте в движении субъективности тоже, хоть и необходимый, но все-таки момент, определяемый также своей противоположностью – учением Спинозы. Изначально данное спинозистское основание возвращается из своего инобытия, отрицая свое отрицание.

Вот это и есть истинный Спиноза. Профессор А.Д. Майданский постоянно удивляется, откуда взялось у Ильенкова «мыслящее тело»,

если в текстах Спинозы этого термина нет. Отдавая дань уважения Ильенкову, тем не менее, А.Д. Майданский жестко критикует его. «Образцы поразительно глубокого проникновения в логику Спинозы соседствуют у Ильенкова с грубо-материалистическим смешением модусов мышления, «адекватных идей», с образцами чувственного восприятия, возникающими из движения живого тела по пространственным контурам внешних тел» [4, с. 28].

В контексте полемики с А.Д. Майданским отметим, что в текстах Спинозы нет и «ансамбля всех общественных отношений». Но именно этот «ансамбль» и появляется у голландского мыслителя, если диалектически развивать его философию в качестве основания становления личности, что Ильенков и подтвердил в Загорском эксперименте со слепоглухонемыми детьми.

Один из воспитанников Загорского интерната, Александр Суворов, ставший ныне профессором психологии, вспоминает, что довольно рано почувствовал тягу к стихотворному творчеству. Позже, под руководством Ильенкова и Мещерякова, пришло увлечение философией. И первая книга, которую Ильенков посоветовал прочитать Суворову, была «Этика» Спинозы. Почему Эвальд Васильевич дал своему воспитаннику именно эту книгу? Ильенков отлично понимал, что Александр своей ежедневной, ежечасной жизнью и борьбой уже создал «своего Спинозу». С самого раннего детства мыслящее тело слепоглохого Александра Суворова познавало вещи окружающего мира, двигаясь по их контуру, а стихийная рефлексия этого процесса осуществлялась в стихах. Развившееся в результате идеального творчества воображение существенно помогало движению в реальном мире. Не случайно профессор А.В. Суворов в своих лекциях любит повторять слова Ильенкова, что без развитого воображения человек не перейдет и лицу.

Сам Э.В. Ильенков никогда не изменял Спинозе, постоянно осуществляя круги, все более конкретизируя человеческое основание как субстанциальное. Увлекаясь в детстве созданием мультфильмов (а ведь мультипликация – это тоже Слово), в зрелом возрасте Ильенков творит свой мир, свой предмет философии. И после разгрома «этого предмета» официальной философией не сломался, а проверил его на практике. Четверка Загорских воспитанников, закончивших психологический факультет МГУ, – подтверждение истинности идеального мира Ильенкова. А также и ответ на пресловутый вопрос – какая практика является критерием истины?

К сожалению, в педагогике указанная выше схема была осуществлена лишь в коммуне Макаренко, где четко работал основной прин-

цип Фихте – *то, что ты сотворил и есть ты сам.*

Литература

1. Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса // Психология. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000. –1008 с.
2. Спиноза Б. Избранное. М.: ООО «Попурри», 1999. – 592 с.
3. Ильенков Э.В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. – 2-е изд., доп. М.: Политиздат, 1984.– 320 с.
4. Бенедикт Спиноза: pro et contra / Вступ. статья, сост., коммент. А.Д. Майданского. СПб: РХГА, 2012. – 814 с.

Ищенко Т.Н.

ВЕКТОР РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ И ДИДАКТИЧЕСКИЕ СРЕДСТВА ПОЗНАНИЯ

Эвальд Ильенков отмечал, что вектор развития личности в основе своей имеет взаимосвязь способности суждения, развитое мышление и деятельную природу человека. Как будто предвидя проблемы нашего сегодняшнего времени, Эвальд Ильенков писал: «Не обладая духовным здоровьем, в наши дни очень легко захлебнуться и утонуть в том стремительном потоке информации, которая ежедневно и ежечасно обрушивается на человека со всех сторон» [1, с. 21]. В понимание духовного здоровья философ вкладывает потребность думать, потребность мыслить и понимать то, что происходит.

Если полагать, что проблемы познания связаны с проблемами развития способности мыслить, способности суждения, проблемами творчества, то можно заключить, что процесс познания определяет развитие не только личности, но и общества. Г.В. Лобастов, исследуя проблемы активности познания, рассматривает познание как форму деятельности субъекта, отражающую не предмет в его неподвижности, не абстрактно общие признаки, присущие одновременно всем предметам одного класса, а способы преобразования предметов в практике человека. В таком контексте познание является средством преобразования практики и позволяет рассматривать практику как реализованную теорию. Тогда в полной мере встает вопрос о средствах познания, позволяющих обучающемуся становиться субъектом познания.

Дидактические средства познания, отражающие связь предметного содержания и способов его освоения, отвечают поставленным про-

блемам в том случае, если они будут основываться на научных методах познания, на теоретических идеях философского и психологического характера, отражающих контекст развития мыслящей способности человека, проблемы развития мышления. В рассмотрении этой проблематики дидактика, как фундаментальное научное направление, являясь теорией обучения, отражает с необходимостью взаимосвязь философии и психологии, поскольку психология рассматривает мышление как психический процесс в соответствии с возрастными особенностями, с развитием, в то время как философия постигает мышление как свой собственный предмет. И в этом велика роль логики, поскольку именно в логике мы находим средства развития мышления, сознания человека. Процесс обучения включает как усвоение определенной системы знаний в научных областях, так и развитие познавательных процессов (воображения, памяти, мышления), позволяющих запускать процесс познания.

Если наука развивалась и развивается с постановки проблем, поиска ответов на волнующие человека вопросы, то и учебный процесс, направленный на постижение наук, на развитие обучающихся, с необходимостью должен начинаться с выявления затруднений при решении задач, с постановки вопросов, отражающих суть проблемы. Рассматривая культурно-историческую природу психических функций и способностей человека, Э.В. Ильенков убедительно настаивал на развивающей функции образования, отмечая: «Так что учить мыслить нужно, прежде всего, с развития способности правильно ставить (задавать) вопросы» [2, с. 165]. В этом смысле действенным средством развития мышления являются проблемные вопросы, позволяющие, с одной стороны, постигать предмет, а с другой – развивать мышление обучающегося. Проблемный вопрос становится могущественным средством в выявлении сути предмета, в установлении связей между понятиями, в развитии способности мыслить. Проблемные вопросы-понятия и вопросы-суждения, разработанные в теории и технологии способа диалектического обучения (Гончарук А.И., Зорина В.Л.) представляют уникальные дидактические возможности в построении учебных занятий различного характера. Разработанная система проблемных вопросов строится на всеобщих признаках окружающего мира, на законах логики. Овладение студентами логической структурой проблемных вопросов позволяет проникать в суть изучаемого, поскольку вопрос и ответ на него представляют единство противоположностей, анализ и синтез. По количеству суждений можно определить уровень овладения материалом, уровень развития личности, проявления индивидуальности. Проблемный вопрос как уникальное сред-

ство познания позволяет запустить в учебном процессе переход от готовых знаний, не требующих напряжения мысли, к знаниям выводным, запуская мыслительную состязательность студентов. Однако заметим, что усвоение структуры проблемных вопросов еще не гарантирует понимания сути осваиваемого содержания предмета. Здесь важна последовательная и систематическая работа преподавателя по освоению содержания предмета посредством проблемных вопросов, отражающих структуру рассматриваемого предмета, условия его происхождения, изменение предмета, развитие и связи с другими предметами.

Э.В. Ильенков, рассматривая фундаментальные проблемы теоретической психологии (природа идеального и сознания, воображения и мышления, личности и индивидуальности и др.), использовал для их решения средства философского анализа психологического материала, рассматривая теорию деятельности и культурно-историческую теорию психического развития человека как способы их преодоления. По мнению Э.В. Ильенкова, владеть мышлением – это уметь идеально действовать с вещью, в логике ее природы, многообразных связей с другими предметами, «учить специфически человеческому мышлению – значит учить диалектике» [3, с. 76]. Весьма странной находит он проблему связи теории с практикой, поскольку полагает, что знание есть всегда знание определенного предмета. Предметность выступает как ключевая характеристика и принцип развития в процессе познания. Г.В. Лобастов устанавливает водораздел между сознательным мышлением, т.е. идеально сознательной деятельностью и стереотипной деятельностью, которая не требует знания в форме знания, а требует его в форме некоторого навыка. В этих условиях в учебном процессе сознательная деятельность с необходимостью должна быть согласована со знанием, имеющим всеобщую форму, и содержанием предмета [4, с. 249]. Но если таких условий не создается в образовательном процессе, то о каком субъекте деятельности можно вообще говорить, скорее только об исполнителе, способном воспроизводить действия, осуществлять движение по заданной траектории.

Эвальд Васильевич полагает, что рассудок не исключает стихии, разум же есть действительное основание истинного бытия, удерживающим его (бытия) целостность. Эмпирическое знание фиксирует факты, положение вещей. Теоретическая деятельность работает с идеями, исследуя логику развития сущности вещи, включая в себя не только содержание фактов, а и объяснение их через сущность. «Этим она сознательно, целесообразно и целенаправленно изменяет идею вещи, выражая через нее сущностные определения бытия и тем самым

его возможные формы» [4, с. 41-42].

В связи с этим необходимо заметить, что если сформированные представления в учебном процессе отражают именно положение вещей в какой-то момент, т.е. разрозненные факты, то это не позволяет обучающемуся осознать суть вещи, которая могла помочь ему целесообразно и целенаправленно изменять идею вещи, т.е. оперировать сущностными определениями бытия, тем самым ориентироваться в окружающей действительности и быть способным преобразовать ее. На уровне представлений, уровне чувственного познания мир дается, но не постигается его сущность. На уровне теоретического мышления (логического познания) мир познается, придавая деятельности человека разумный характер. А поскольку механизм перевода обыденных представлений в форму понятий частично запускается в учебном процессе, оставаясь за рамками профессиональной деятельности преподавателя, то обучающийся не способен осуществлять самостоятельную мыслительную деятельность, позволяющую изменять образы вещей как проявление идеальной деятельности. Но если деятельность мышления изменяет образы вещей, то характер практической деятельности определяется идеями, порожденными мышлением. Если же этой переработки обыденных представлений в понятие не происходит, то рас судок впадает в стихийные, неосознанные действия.

Кроме того, если эти две формы деятельности не задействуются в процессе познания, то их разорванность, обособленность порождают односторонность в развитии сознания, что обуславливает проявление догматических рассуждений, стихийные действия с вещью. Важнейший вывод для педагогического мышления совершает Г.В. Лобастов: «Поэтому идеальная деятельность как деятельность мышления изменяет образы вещей, производит сдвиг в составе самих идей – и через эти идеи определяет характер последующей практической деятельности. Изменение вещей и изменение их образов – это две противоположные, но предполагающие друг друга формы деятельности, имеющие за собой, в своем основании, форму их непосредственного единства и тождества» [там же]. Эти два момента познания имеют определяющее значение в развитии субъекта познания, в разумном построении учебного процесса, в проявлении педагогических способностей. Оперирование понятиями и образами, как ключами познания, задает уровень развития мыслящей способности человека, а компоненты дидактической системы, связанные с содержательным, когнитивно-операциональным, организационно-методическим и оценочно-регулятивным наполнением, определяют по сути выявление научных методов и средств познания, преобразования субъекта познания, развитие лич-

ности, построение отношений.

Если полагать, по Ильенкову, что вектор развития личности в основе своей имеет взаимосвязь способности суждения, развитое мышление и деятельную природу человека, то тем самым можно определять и дидактические средства познания, которые будут направлены на развитие мыслящей способности человека, способности мыслить и в то же время – на осознанное и разумное овладение и разработку необходимых средств познания при осуществлении исследовательской, проектной и других видов деятельности субъектами образовательного процесса. Это позволит субъекту познания стать самостоятельным и свободным, поскольку развитое мышление (как высшая ступень в развитии духовной, теоретической деятельности человека) задает всеобщую форму действительности, что и является формой собственной деятельности человека.

Литература

1. Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991.
2. Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. 2-е изд. Киев, 2006.
3. Ильенков Э.В. Дидактика и диалектика// Вопросы философии. М., 1974. - №2. С. 75-79.
4. Лобастов Г.В. Диалектика разумной формы и феноменология безумия. М.: Русская панорама, 2012. – 560 с.

Алушкин С.В.

ПРИРОДА ЖЕЛАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ИДЕИ О СОЦИАЛЬНОЙ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

В современной педагогической практике учителя и преподаватели очень часто сталкиваются с проблемой отсутствия желания, мотивации и заинтересованности в обучении у своих подопечных. В свою очередь, ученики и студенты нередко замечают за своими педагогами отсутствие желания учить, учиться и уж тем более кого-либо воспитывать. Когда студенты, горящие желанием познавать новое, встречаются с полным равнодушием преподавателей, их желание в итоге полностью пропадает и уже никакими нравоучениями его не вернуть. Во многом весь процесс мотивирования и формирования желания посещать занятия у педагогов сводится к наказаниям за неуспеваемость и пропуски или же к материальному поощрению в виде стипендии. В итоге получается, что в лучшем случае студент приобретает совершенно внешнюю цель и, добываясь её, полностью забывает весь опо-

средующий путь – сдал и забыл. Казалось бы, что ответственность за решение этой проблемы полностью лежит на плечах педагогов или психологов, которые и должны придумывать всё более изощрённые способы дрессировки кнутом и пряником. Однако же без философского понимания специфики формирования желания и целеполагания педагоги вынуждены будут действовать на ощупь и добиваться совершенно случайных результатов.

Ещё Бенедикт Спиноза в своей работе «Этика» определял сущность человека, исходя из его активности и желания: «Желание есть самая сущность человека, поскольку она представляется определённой к какому-либо действию каким-либо данным её состоянием»¹. Под желанием голландский философ понимал всю совокупность явлений, сопровождающих человеческую активность – влечения, потребности, устремления и цели. Важно отметить, что под «каким-либо данным состоянием» Спиноза имеет в виду состояния и под атрибутом протяжённости, и под атрибутом мышления. Учитывая, что и мышление, и протяжённость являют собой атрибуты единой субстанции, то и желание будет иметь и телесную, и мыслительную природу.

Принцип субстанциального монизма был во многом взят и переработан Гегелем, который в «Феноменологии духа» показал, как желание или вожеление, направленное на сознание другого человека, оказывается причиной развития самосознания². Главным достижением Гегеля стало понимание желания признания как идеального выражения движущей силы развития истории – желание быть признанным как человек и преодоление рабства как такового во многом перекликается с историей классово-борьбы, материальное основание которой обнаружил Карл Маркс. Более того, исходя из желания признания и борьбы господина и раба, Гегель выводит труд как деятельность, преобразующую и мир, и самого человека. Эта мысль была доработана Александром Кожевым и Жаком Лаканом, которые переоткрыли положение Спинозы о желании как сущности человека. Однако и Кожев, и Лакан в итоге не смогли преодолеть гегелевский идеализм. Кожев считает желание априорным, не рассматривая сам процесс его формирования и дальнейшего функционирования в жизни человека, отмечая его лишь как вечную экзистенциальную нехватку и отрицательность в

¹ Спиноза Б. Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделённая на пять частей / Бенедикт Спиноза. М.: Академический проект, 2008. С. 213

² Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Георг Вильгельм Фридрих Гегель. М.: Книга по требованию, 2016.

человеке¹. Лакан же рассматривает развитие желания исключительно в рамках структуралистского психоанализа, в котором желание получает своё выражение лишь в структурах языка². Желание по Лакану точно так же оказывается нехваткой, формирующей индивида в качестве субъекта дискурсивной деятельности, служащей для поддержания влечения к жизни, интереса к ней и к другим людям. Если же в развитии человека не появляется этой нехватки и интереса к внешнему миру, то желание замыкается само на себя и происходит развитие психических отклонений, ведущих к деформациям в личности. Однако же абсолютизация дискурсивной деятельности (подобно тому, как у Гегеля абсолютизировались чисто теоретическая деятельность) приводит Лакана к мистификации языка и утверждению неизменности его структуры, а сам психоанализ к практике примирения человека с неисполнимостью его желаний. Во многом такая судьба ожидала и других западных интерпретаторов Гегеля, которые усмотрели в «Феноменологии духа» положение о том, что человек сначала чего-то желает, а только потом что-то делает, выхолащивая диалектику как всеобщий метод познания, оставляя лишь некоторые частности, пригодные для собственных систем. Тем не менее, сам Гегель в своём раннем произведении «Йенская реальная философия», находясь под большим влиянием философии Фихте, предлагает несколько отличный взгляд на связь желания с орудийной деятельностью.

«Просто деятельность есть чистое опосредование, движение; просто удовлетворение вожделения есть чистое уничтожение предмета. Сам труд, как таковой есть не только деятельность (кислота), но и рефлексированное в себе произведение наружу, односторонняя форма содержания; но здесь производит себя наружу побуждение; оно порождает сам труд как отдельный момент, оно удовлетворяется; побуждение же и вожделение падают во внешнее сознание... В орудии или в обработанной, сделанной плодородной пашне я владею возможностью, содержанием как содержанием всеобщим. Поэтому орудие, средство, превосходящее цели вожделения, цели единичной; орудие охватывает всякую единичность.

Вообще собственная деятельность природы, эластичность часовой пружины, вода, ветер применяются так, чтобы в своём чувственном наличном бытии делать нечто совершенно иное, чем они хотели

¹ Кожев А. Введение в чтение Гегеля / Александр Кожев. СПб: Наука, 2013. – 792 с. – (Слово о сущем; т. 44).

² Лакан Ж. Функции и поле речи и языка в психоанализе [Электронный ресурс] / Жак Лакан. – Режим доступа: https://royallib.com/read/lakan_gak/funktsiya_i_pole_rechi_i_yazika_v_psihoanalize.html#0.

бы делать, так что их слепое делание становится целесообразностью в противоположность им самим: разумное поведение природы, законы – в их внешнем наличном бытии. С самой природой ничего не случается; единичные цели природного бытия становятся неким всеобщим. Здесь побуждение вполне выступает из труда»¹.

Из этого фрагмента видно совершенно другой характер связи труда и желания – сам труд из себя порождает желание, побуждение и вожеление, а орудийная деятельность оказывается деятельностью целеполагания. Управляя природой с помощью орудий, человек тем самым преодолевает и природную ограниченность своих собственных потребностей, превращает их в чисто человеческие потребности. Сама же цель и смысл деятельности начинают отражаться в орудиях труда, которыми пользуется человек уже для осуществления самых разных целей, а не в самом предмете труда. Этот момент подмечает психолог Алексей Николаевич Леонтьев, объясняя разделение предмета деятельности и мотива в процессе формирования сознания первобытного человека: «Очевидно, оно становится возможным только в условиях совместного, коллективного процесса воздействия на природу... Генетически (т.е. по своему происхождению) разделение предмета и мотива индивидуальной деятельности есть результат происходящего вычленения из прежде сложной и многофазной, но единой деятельности отдельных операций. Эти-то отдельные операции, исчерпывая теперь содержание данной деятельности индивида, и превращаются в самостоятельное для него действие, хотя по отношению к коллективному трудовому процессу в целом они продолжают, конечно, оставаться лишь одним из частных его звеньев... Вместе с рождением действия, этой главной «единицы» деятельности человека, возникает и основная, общественная по своей природе «единица» человеческой психики – разумный смысл для человека того, на что направлена его активность»².

Эвальд Васильевич Ильенков, основываясь на достижениях советской психологии, делает ещё более радикальные выводы: «Все без исключения специфически человеческие психические функции (а потому и обеспечивающие их физиологические, нейродинамические механизмы) суть по генезису и по существу своему «интериоризированные» способы и формы внешней – чувственно-предметной – деятель-

¹ Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. В двух томах. Т. 1//Георг Вильгельм Фридрих Гегель. М.: Мысль, 1970. С. 306.

² Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики / Алексей Николаевич Леонтьев. М.: Издательство Московского университета, 1972. С. 271-274

ности человека как социального существа»¹. Для таких утверждений у него были все теоретические основания и экспериментальные доказательства. В воспитании слепоглухонемых детей лучше всего видно, что человек действительно рождается без сознания и каких-либо врождённых идей, целей и желаний, а потому педагогу приходится их формировать самостоятельно. В подобных исследованиях становилось очевидным, что многие рефлексy, традиционно относящиеся к безусловным, оказываются на самом деле приобретёнными:

«Поисково-ориентировочная деятельность не составляет исключения, она совершается вначале как вынужденная (внешними препятствиями) форма жизнедеятельности организма, а не как акт удовлетворения «внутренней» потребности. В таковую она лишь постепенно превращается, становясь привычной формой и предпосылкой акта удовлетворения «внутренней» потребности, привычным искусственным средством реализации естественно-природного импульса. И лишь став привычкой, поиск начинает совершаться и при отсутствии давления исходной органической потребности – просто как привычная форма расходования мускульно-двигательной активности, мышечной и нервной энергии. Поиск становится «потребностью», ощущаемой органически, как голод и жажда, и потому кажется такой же органической особенностью человеческого тела, как и безусловный (врождённый) рефлекс, инстинкт. На самом же деле это чистейшей воды условный нервно-физиологический стереотип. То же самое можно сказать и о «рефлексе цели», и о «рефлексе свободы», и тем более – о так называемом рефлексе «коллекционирования», который, в силу той же логики рассуждения, часто рассматривается в ряду «безусловных рефлексов»»².

Без активного участия воспитателя в формировании психики ребёнка, даже здорового в плане зрения и слуха, не будет никакой здоровой психики. Так, например, наблюдения психоаналитика Рене Шпица за детьми-сиротами, лишёнными какого-либо внимания со стороны медсестёр в больницах или же воспитателей в приютах, указывают на развитие психической депривации, или же «госпитализма»³. Физически здоровый ребёнок, которого никак не включают в совместно-разделённую деятельность, со временем теряет какую-либо

¹ Ильенков Э. В. Психика человека под «лупой времени» [Электронный ресурс] / Эвальд Васильевич Ильенков // Природа. М., 1970. – Режим доступа к ресурсу: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/lupa.html>.

² Там же.

³ Шпиц Р. Первый год жизни // Рене Шпиц. М.: Академический проект, 2006. 352 с. – (Психологические технологии).

моторную активность, а зачатки сознания бесповоротно угасают – никакие мистические нехватки и врождённые желания тут уже помочь не могут. Потому необходимо выяснить, как же всё-таки происходит процесс формирования желания и какую здесь роль может играть язык и образное мышление.

Гегель, например, связывал развитие интеллекта и воли со способностью Я давать имена всему окружающему миру, считая это первым трудом. Лакан схожим образом рассматривал зарождение мышления, когда ребёнку называют и определяют его мысли, чувства и дают ему самому означающие, т.е. словесные определения, которыми он себя будет представлять в будущем – имя, внешность, пол, характер и т.д. Именно через речь Другого человек присваивает собственный образ, схему тела и нормы поведения, ведь изначально даже мысли в своей голове звучат для него как голос другого человека, родителей. Однако для Лакана это идеальное оказывается лишь представлением самого себя: означающее тянет за собой цепь других означающих, а желание скользит по этой цепочке, не привязываясь ни к чему определённом, в то время как означаемое, реальный мир, оказывается недоступным, поскольку он либо вытеснен в бессознательное, которое тоже структурируется как язык, либо же оказываются вещью в себе. Исходя из точки зрения такого вида идеализма, упускается значение предметно-практической деятельности, которая оказывается лишь трудом по превращению одних слов в другие через цепочки ассоциаций. Таким образом, воссоздаётся гегелевская схема «слово – дело – вещь – слово», не всегда доходящая до дела, а блуждающая лишь между словами. Однако Ильенков с помощью Маркса разрывает эту цепочку и объясняет, как всё-таки происходит превращение материального в идеальное:

«Непосредственно преобразование материального в идеальное состоит в том, что внешний факт выражается в языке – в «непосредственной действительности мысли» (Маркс). Но язык сам по себе есть столь же мало идеальное, как и нервно-физиологическая структура мозга. Он лишь *форма выражения* идеального, его вещественно-предметное бытие. Материальное действительно «пересаживается» в *человеческую голову*, а не просто в мозг как орган тела индивида, во-первых, лишь в том случае, если оно выражено в непосредственно общезначимых формах языка (понимаемого в широком смысле слова, включая язык чертежей, схем, моделей и пр.), и, во-вторых, если оно преобразовано в активную форму деятельности человека с реальным предметом (а не просто в «термин» или «высказывание» как вещественное тело языка). Иначе говоря, предмет оказывается идеализован-

ным лишь там, где создана способность активно воссоздать его, опираясь на язык слов и чертежей, где создана способность превращать слово в дело, а через дело в вещь»¹.

Мистифицированные логические схемы для Гегеля или структуры языка для Лакана на деле оказываются лишь словесным описанием реального процесса воссоздания мира, руководимого образом или словесным представлением. Соответственно, и желание приобретает свою действительность лишь в процессе собственного осуществления, в труде. Говорить же о желании как о чисто идеальной нехватке означает лишь превращать его в вещь в себе или же в голую отрицательность, которая безусловно обнаруживается в любом акте мышления, однако само мышление не сводится лишь к голому отрицанию. Желание может быть понято как представление всеобщей отрицательности любой человеческой деятельности – отсюда и его принципиальная неосуществимость, ведь это бы означало прекращение всякой деятельности. Любой труд порождает желание как необходимый момент (пусть это даже желание закончить поскорее работу и отдохнуть), но и желание возвращается в труд, оказываясь той силой, которая поддерживает и формирует цель, образ идеала. Как момент деятельности желание связывает между собой моменты движения в любом процессе и позволяет ему совершаться целостно, особенно в том случае, когда это движение перестаёт происходить по стереотипной траектории, побуждая к мышлению и решению противоречий. Для желания как одной из форм идеального будет справедливо то, о чём говорит Ильенков об идеальном вообще:

«Определение идеального, таким образом, сугубо диалектично. Это то, чего нет и вместе с тем есть, то, что не существует в виде внешней, чувственно воспринимаемой вещи и вместе с тем существует как *деятельная способность человека*. Это бытие, которое, однако, равно небытию, или наличное бытие внешней вещи в фазе ее становления в деятельности субъекта, в виде его внутреннего образа, потребности, побуждения и цели... От внешнего же предмета идеальный образ отличается тем, что он опредмечен непосредственно не во внешнем веществе природы, а в органическом теле человека и в теле языка как субъективный образ. Идеальное есть, следовательно, субъективное бытие предмета, или «инобытие» предмета, – бытие одного предмета в другом и через другое, как выражал такую ситуацию Ге-

¹ Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории [Электронный ресурс] / Эвальд Васильевич Ильенков. 1974. – Режим доступа к ресурсу: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/dla/08.html>.

гель»¹.

Теперь же надо выяснить, каким образом это «субъективное бытие предмета» откладывается в человеческой психике. Без отражения в сознании всей полноты связей между людьми в коллективной деятельности у любой деятельности будет утрачен смысл. Как показывает Леонтьев на примере охотников, занимающихся загоном и сидящих в засаде, действия одной группы уже идеально полагают для себя действия другой группы. Всеобщий характер такого положения Маркс обнаруживает вообще во всяком акте производства и потребления: «И если ясно, что производство доставляет потреблению предмет в его внешней форме, то столь же ясно, что потребление *полагает* предмет производства *идеально*, как внутренний образ, как потребность, как влечение и как цель»². Следовательно, любой образ, потребность, влечение, цель и желание будут представлять конкретный процесс производства. Справедливо будет это отнести и к производству самого образа. Ильенков обнаруживает специфику образного восприятия мира: «Наверное, она – в универсальности. В способности «порождать» образ *любой* вещи, – *любой* образ. От образа восприятия простейшей геометрической формы – до образа «субстанции» (тут, наоборот, «образ» субстанции), до логической категории, до образа нравственного закона, до образа «красоты» т.п. И наука, и искусство – все это образы (отображения, изображенные – и выполненные в том или другом чувственно-воспринимаемом материале – формы существования и движения) внешнего мира»³. Анализируя образ вообще, Ильенков приходит к выводу, что образ – это вовсе не чувственное представление о форме вещи, а схема действий тела по контуру этого тела. Так, например, первым образом оказывается схема движений ребёнка к материнской груди. Важно отметить: для формирования этого образа необходима как раз чувственная нехватка груди, которая и порождает потребность в движении к ней, а вместе с этим и порождает идеальное в психике ребёнка, т.е. «присутствие реально отсутствующего предмета, данное через реальное наличие схемы действий, необходимых для его достижения»⁴. Эта способность воспринимать предмет даже там,

¹ Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории [Электронный ресурс] / Эвальд Васильевич Ильенков. 1974. – Режим доступа к ресурсу: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/dla/08.html>.

² Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2 изд. Т. 46, ч.1. М.: Издательство политической литературы, 1968. С. 28.

³ Ильенков Э.В. Психология [Электронный ресурс] / Эвальд Васильевич Ильенков // Вопросы философии. 2009. – Режим доступа к ресурсу: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/psychol.html>.

⁴ Там же.

где его нет, и приводить действительность в соответствие этому образу лежит в основании любого человеческого творчества. Например, скульптор просто отсекает лишние части у мраморной глыбы, чтобы получить произведение искусства, а мать видит в ребёнке человека, даже когда его ещё там реально нет. Отсюда следует, что любой образ содержит в себе не только положительное, чувственно данную вещь, но и отрицательное, схему действий по её преобразованию. В этом положении лишается мистицизма таинственная нехватка у экзистенциалистов и психоаналитиков, оказываясь необходимым моментом формирования образа.

Из положения Ильенкова: “Нет ничего в чувствах, чего не было бы в ОРГАНИЗОВАННОМ действии”, следует, что любой акт восприятия и преобразования мира оказывается общественным процессом, отражая в себе законы общества данной конкретно-исторической эпохи. Потому абстрактное восприятие уникальности каждого человека оказывается следствием реальной раздробленности и фрагментарности людей, фиксируя реальное бессилие человека в преобразовании действительности. С усложнением деятельности происходит разделение мотива и самих действий, из-за чего может показаться, что они существуют совершенно отдельно и получаются действия без какого-либо желания и бездейственные желания. В то же время, чем сложнее оказывается эта орудийная деятельность в условиях общества разделения труда, тем меньше человек способен осознать свою связь со всей совокупностью общественных отношений. Человек, лишённый понимания такой связи, соответственно лишается смысла своих действий и желания действовать вообще. Если же говорить словами Спинозы, то без адекватных идей о действительности человек оказывается пассивным.

Возвращаясь к проблемам педагогики, следует отметить общественный характер любого желания и нежелания. Незаинтересованность в процессе обучения и нежелание заниматься образованием говорит не только о недостатке финансирования преподавателей или неудобстве парт для студентов, а о кризисе общественных отношений, в которых человек оказывается отчуждённым от культурного богатства человечества, противостоящим ему как внешнее и чуждое. Соответственно, и желание оказывается точно таким же отчуждённым и навязанным извне, в то время как собственное желание всячески подавляется и не признаётся. Изучение специфики формирования желания, интереса, образного восприятия мира и творческой активности в работах Эвальда Васильевича Ильенкова указывает на то, каким образом следует организовывать учебный процесс, чтобы школа не только

учила мыслить, но и чувствовать, желать и творить мир в согласии с идеалами, произведённым коллективным трудом человечества.

Литература

1. Спиноза Б. Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделённая на пять частей. М.: Академический проект, 2008. – 431 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Книга по требованию, 2016.
3. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб: Наука, 2013. – 792 с.
4. Лакан Ж. Функции и поле речи и языка в психоанализе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://royallib.com/read/lakan_gak/funktsiya_i_pole_rechi_i_yazika_v_psihoanalize.html#0.
5. Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. В двух томах. Т. 1. М., 1970.
6. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. М., 1972..
7. Ильенков Э.В. Психика человека под «лупой времени» [Электронный ресурс] // Природа. М., 1970. – Режим доступа к ресурсу: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/lupa.html>.
8. Шпиц Р. Первый год жизни //Рене Шпиц. М., 2006.
9. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории [Электронный ресурс]. 1974. – Режим доступа к ресурсу: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/dla/08.html>.
- 10.Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2 изд. Т. 46, ч.1. М.: Издательство политической литературы, 1968. – 560 с.
- 11.Ильенков Э. В. Психология [Электронный ресурс] // Вопросы философии. М., 2009. – Режим доступа к ресурсу: <http://caute.tk/ilyenkov/texts/psychol.html>.

Кизима В.В.

ВРЕМЯ ОДИНОЧЕСТВА

... будь вы богаты или бедны, рано или поздно вы пострадаете от избыточности времени.

И. Бродский

С точки зрения феноменологического подхода в психологии, которым руководствуется экзистенциальный анализ, наиболее полным будет такое определение одиночества: одиночество – это наличие переживания собственной отстранённости от другого, от мира и социума, а также, отсутствие обратной связи от них.

Также вряд ли можно оспорить тот факт, что одиночество является индивидуальным переживанием, и сведения о таком переживании вообще могли появиться только в результате осмысления индивидуального опыта. Однако мы знаем и то, что одиночество часто называют бичом нашего времени, а в Берлине, например, стоит памятник «атомарному человеку»...

Распространённость и привычность этого чувства позволяют сделать предположение, что одиночество является наиболее сильным из доступных современному человеку переживаний. Исходя из того, что «ограниченность потребностей человека порождает и ограниченность его чувственной восприимчивости» [2, с. 9], мы видим эту ограниченность как свойство нашего времени. Будучи отчуждённым в процессе своей деятельности от её результатов, от самого процесса производства, от самого себя и общества [5], в конечном итоге, наибольшее, на что может рассчитывать человек – это найти другого. Но даже такая простая задача иногда становится непосильной.

С одной стороны, всё очень просто: есть переживание, которое угнетает, которое переводит общее состояние «на паузу», и у каждого есть какие-то свои наработанные способы его преодоления. Если они не работают - всегда можно обратиться к специалисту. Это понятно и знакомо очень многим. Но есть ли это суть проблемы? С другой стороны, возьмем и рассмотрим одиночество не как какое-либо единичное эмоциональное переживание, а попробуем понять его как процесс, как способ существования. Что, если одиночество и вправду является наиболее сильным из доступных современному человеку переживаний, а, значит, и если не единственно возможным, то очень важным способом его самовыражения, основой, исходным пунктом взаимодействия с другими такими же «одиночествами», способом существования и чувствования?

Такой процесс никак не может быть единичным. То есть мы имеем дело с целым, как сейчас принято выражаться, измерением. Общество, как оно есть сейчас, возможно, и сцеплено лишь этим общим временем одиночества, в котором как в прошлогоднем киселе плавают отдельные индивиды, только иногда ощущая свое отдельное острое одиночество и изоляцию, поскольку, в целом, уже привыкли к нему и к тому, что все вокруг одиноки. Именно одиночество позволяет человеку чувствовать себя живым. Как физическая боль или напряжение дают возможность почувствовать своё тело, так переживание одиночества позволяют сказать, что, если я одинок – значит я есть. А, значит, сделать первый шаг к самопониманию.

Если мы принимаем тот факт, что «только изучая социальную форму движения материи можно изучить природу чувства и только понимая, что развитие общества и есть развитие чувства, можно понять человека» [3, с. 174], то логичным будет предположение, что каждому витку общественных трансформаций, которые выражаются в разных общественных формациях, будет свойственно то или иное чувство. Если учесть, что господствующая ныне общественная формация определяется как развитое товарное производство, когда товаром становится все, в том числе рабочая сила, то есть деятельностные способности человека, то справедливым будет предположение, что именно одиночество является чувством нашего времени. И его острое проживание открывает доступ к действительно историческим чувствам – к такому, например, как *фундаментальная изоляция*.

Исследуя проблему одиночества, автор столкнулась с тем, что, помимо уже существующих делений, в процессе исследования естественно выделились две группы среди взрослых жителей большого города:

1) «неограниченные», которые владеют (по крайней мере, формально) своим временем и пространством. К ним относятся в большей степени, самозанятые. Несмотря на то, что они могут работать и более восьми часов в день, они имеют возможность распределять свою нагрузку и время, посвященное работе, эффективнее. А главное, таким образом само рабочее время исчезает, так как исчезает свободное. Остаётся необходимость всегда быть на связи, но не сидеть прикованным к одному месту, когда это намного больше похоже на тюрьму, чем на пространство для развития и творческого полета;

2) «ограниченные» – люди, работающие фиксированное рабочее время (например, восемь часов в день). Но при этом они ещё тратят свой личный час на обед и ещё более часа на дорогу на работу и обратно. И если они спят необходимые восемь часов в сутки, как советуют врачи, то у них остаётся не более пяти с половиной часов *условно свободного времени*. Домашние и семейные обязанности при таких раскладах не оставляют ни минуты на возможное развитие или даже регулярное посещение каких-либо клубов по интересам.

Несмотря на то, что обе эти группы нельзя назвать свободными, их представители имеют разные ценности, ориентиры, разные копинговые реакции на фрустрирующие ситуации. А также по-разному ощущают одиночество (или более ярко ощущают разные формы его проявления) и по-разному его преодолевают.

В процессе исследования были проведены не только разные опросы и изучение соответствующей литературы (в том числе, и художественную), но и наблюдения за представителями разных групп. Представители второй группы, по сути, живут по пути с работы и на работу. Чёткое фиксирование рабочего времени, необходимость «высидеть» эти часы на рабочем месте во что бы то ни стало, чтобы потом получить минимально необходимое для поддержания своего существования жалование, уничтожают интерес к своей профессии, к работе, ощущение причастности к созданию чего-либо. Отсутствие времени является только одной из причин появления чувства одиночества, так как свободное время человек «свободно» отбирает у себя сам. Эту позицию можно смело назвать рабской, т.е. делегированием внешним факторам господство над своим личным временем, пространством, своей жизнью.

Однако, на деле, хотя у вышеупомянутых групп разное понимание жизни и себя и разные стратегии преодоления одиночества, они имеют одновременно недолговечный результат. То есть, живя в рабских условиях и ведя рабский образ жизни, у представителей второй группы отсутствует соответствующее самопонимание и стремление снять своё рабство. Стремление к коллективности, к практическим ($p < 0.05$, 100.57), а не акзитивным эмоциям ($p < 0.05$, 53.01) на деле выливается в то же самое переживание одиночества и неудовлетворённости, что и у группы «неограниченных».

Таким образом, несмотря на разный стиль жизни, наличие или отсутствие времени, любимого дела, одиночество выступает крайней формой отчуждения, которая присуща в той или иной форме всем современным людям, и в данных условиях его вряд ли можно преодолеть в полной мере [1]. Но это не значит, что нужно отказаться от попыток преодоления как одиночества, так и общественных условий, которые его порождают.

А.В. Кожев акцентировал на том, что «целостным человеком, абсолютно свободным, окончательно и полностью удовлетворенным тем, что он есть, человеком, совершенным и завершённым в своем удовлетворении и благодаря ему, будет «снявший» свое рабство Раб. Если праздное Господство – это тупик, то работающее Рабство, напротив, есть источник всякого человеческого, общественного и исторического прогресса. История – это история трудящегося Раба» [4].

Литература

1. Ильенков Э.В. Гегель и отчуждение. – Режим электронного доступа: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/phc/hgentfr.html>

2. Канарский А.С. Категории эстетики как ступени развития искусства и эстетической практики человека // Этика и эстетика. Выпуск 33. Киев, 1990. С. 1-17.
3. Кизима В.В. Истоки и развитие чувства. // Гуманізм. Людина. Ідеальне: Матеріали Міжнародних людинознавчих філософських читань (Дрогобич, 2016 р.) – Дрогобич: ТзОВ Трек-ЛТД, 2016. С. 171-174.
4. Кожев А.С. Введение в чтение Гегеля. - Режим электронного доступа: <https://predanie.ru/alexandre-kojeve/book/218043-vvedenie-v-chtenie-gegelya/>
5. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 // Отчуждённый труд. - Режим электронного доступа: [https:// www. marxists. org/russkij/marx/1844/manuscr/4.htm](https://www.marxists.org/russkij/marx/1844/manuscr/4.htm)

Аристова М.В.

СЛОЖНОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУБЪЕКТИВНОСТИ У ЖЕНЩИН

Среди многочисленных работ Э.В. Ильенкова, посвященных проблемам воспитания и образования, хотелось бы отметить статью «Школа должна учить мыслить!», в которой он призывал «открывать каждому человеку доступ к условиям человеческого развития. В том числе к условиям развития способности «самостоятельно мыслить» – к одному из главных компонентов человеческой культуры». Он считал это основной обязанностью школы. Научить человека умению самостоятельно мыслить можно только при внимательном отношении к его индивидуальности. Чрезвычайно важной он считал проблему активности субъекта познания. Ильенков резко протестовал против практики элитарного образования, отбора особо одаренных детей в спецшколы. Целью педагогики является формирование мыслящего субъекта, вступающего в контакт с миром, изменяющего предметную обстановку своего бытия и самого себя (свои качества и силы). В ходе исторического развития углубляется процесс индивидуализации личности и осознание ею своей социальной значимости. Это приводит к возрастанию роли человеческой субъективности, под которой понимают выражение представлений человека (мыслящего субъекта) об окружающем мире, его точки зрения, чувств, убеждений и желаний. Как считает основоположник феноменологической социологии А. Шюц, наиболее полно человеческая субъективность реализуется в ми-

ре повседневности. Благодаря анализу свойств обыденного мышления и деятельности, он сделал вывод, что мы живем так, как думаем, а не думаем так, как живем.

Ильенков считал, что от природы все равны, что 99% людей рождается к жизни в этом мире с биологически нормальным мозгом, в принципе могущим усвоить знания, развитые их предшественниками. А вот «грехи общества, распределявшего до сих пор свои «дары» не столь справедливо и демократично, как «природа», нам не к лицу сваливать на эту природу... Ум – это не «естественный» дар. Это – дар общества человеку». И этого дара долгую историю лишена была практически половина человечества, а именно – женщины. Общество лишило их возможности «самостоятельно мыслить» и не учило их этому. Вопрос, является женщина в общественном сознании субъектом, на протяжении тысячелетий подвергался сомнению. Это навязано определенными социально-историческими обстоятельствами, произошло на заре истории, когда за мужчиной была закреплена сфера «конструирования смысла жизни» – сфера культуры, а за женщиной – сфера природы, за мужчиной – роль творца, создателя, субъекта, а за женщиной – объекта его власти. Даже мощное феминистское движение XIX-XX веков не ликвидировало полностью эту ситуацию. Мужчина всегда считался субъектом, женщина, не зависимо от ее статуса, являлась объектом для мужчины (отца, мужа, брата).

Начиная с древности, жены и дети считались собственностью мужа или другого мужчины. В англоязычной практике замужняя женщина полностью теряет свое имя, становясь миссис (Mrs - госпожа, жена) Джон Смит. К незамужней женщине обращаются как к мисс (Miss) Мэри Брайн. Таким образом, обращение к женщине характеризует её семейное положение, что отсутствует у мужчины, который всегда остается мистером (Mr). Поскольку общество придает слишком большое значение семейному статусу женщины, подвергая незамужних женщин, особенно в возрасте, дополнительной дискриминации, в США возникла новая форма обращения – «миз» (Ms), которая указывает на принадлежность человека к женскому полу, но не даёт указания на семейный статус. В русской традиции при смене фамилии женщиной при замужестве фактически используется притяжательное прилагательное, которое отвечает на вопросы «чья?».

Идеи феминизма циркулируют на Западе со времен античности: еще Платон рассуждал о том, что женщины могут быть в числе правителей идеального государства. В Россию подобные идеи проникли только в эпоху Петра I, который издал указ, согласно которому монахини должны были «воспитывать сирот обоюбого пола и обучать их гра-

моте, а девочек, сверх того, пряже, шитью и другим мастерствам». К концу XIX века Россия уже обсуждала тексты, посвященные правам женщин, например, трактат Дж. Ст. Милля «Подчиненность женщин». Ж.-Ж. Руссо считал, что пока женщины и мужчины социально и экономически не равны друг другу и принадлежат к обществу индивидуализма и себялюбия, отношения полов могут быть либо патриархатными, либо соревновательными.

Бытие открывается каждому по-своему. Обусловленность результатов познания позицией, состоянием и познавательным инструментарием субъекта – факт очевидный. Впервые мысль о том, что девочек надо воспитывать также как мальчиков, дать им такое же образование, высказала в XVIII английская феминистка М. Уолстонкрафт. В XX веке французский философ-экзистенциалист С. Бовуар утверждала, что биологическое различие между мужчиной и женщиной вовсе не предполагает их социального различия, отношений подчинения. Однако и сейчас формирование человеческой субъективности при воспитании женщин остается в повестке дня. Так, современный Интернет наполнен патриархатными советами по воспитанию девочки как будущей жены и матери, оставляя без внимания развитие ее как человеческой личности.

РАЗДЕЛ 3. ДИАЛЕКТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЭСТЕТИКИ, ПСИХОЛОГИИ И ПЕДАГОГИКИ

Мареева Е.В.

ЭВАЛЬД ИЛЬЕНКОВ О «ЗАКОНАХ КРАСОТЫ»

Искусство культивирует наши чувства, доводя их до уровня высших духовных чувств, адекватных сути культуры как «второй природы». Но вопрос о сущности искусства в эпоху социальных антагонизмов имеет полярные решения. В своем пределе это решение аристократическое, выраженное в концепции «искусства для искусства» и решение демократическое, предполагающее, что искусство развивает не специфическое чувство красоты и художественную способность, доступную немногим, а «всеобщую, универсальную человеческую способность, то есть способность, которая, будучи развитой, реализуется в любой сфере человеческой деятельности и познания – и в науке, и в политике, и в быту, и в непосредственном труде»¹. Так в 60-х гг. XX в. Э. Ильенков отстаивал на почве эстетики тот демократизм, который в ситуации «развитого социализма» уже переставал быть нормой общественной жизни.

Указанная трактовка искусства, культивирующего нашу чувственность, как мы видим, перекликается с известной формулой Л.С. Выготского об искусстве как «общественной технике чувств»². При этом в работе «О "специфике" искусства» (1960) Ильенков в понятийной системе немецкой классики указывает на то, что искусство развивает «универсальную чувственность», которая проявляет себя в самом искусстве и за его пределами через любование прекрасным как высшее духовное созерцание. Момент созерцательности присутствует и в эстетическом выборе, который принято именовать «художественным вкусом». Но Ильенков при этом использует диалектически парадоксальное выражение, определяя универсальную чувственность как способность «живого, непосредственного созерцания».

Во французском материализме и не только созерцательность означает непосредственное отражение, вплоть до простого копирования. В этой традиции за спиной созерцания стоит лишь физиология и устройство органов наших чувств. Но не так в немецкой классике, где за спиной созерцания скрывается деятельность воображения, к которой постоянно отсылает Ильенков в своих работах по эстетике. Та дея-

¹ Ильенков Э.В. О "специфике" искусства // Искусство и коммунистический идеал. Избранные статьи по философии и эстетике. М.: Искусство. 1984. С. 215.

² Выготский Л.С. Психология искусства. М.: Искусство, 1968. С. 17.

тельность воображения, на которую лишь указывает Кант и которую в свете диалектики продуктивного и репродуктивного пытается понять Фихте, у Ильенкова оказывается основанием объяснения природы всех духовных способностей человека. При этом деятельность воображения оказывается производной от предметно-практического отношения человека к миру. Хотя в развитой культуре ситуация оборачивается, и откультивированная в искусстве сила воображения начинает проявлять себя не только в науке, политике, быту, но и там, куда уходят ее истоки, – в материально-преобразующей деятельности, в труде.

Ильенков предупреждает об ограниченности того, чтобы «понимать человеческую личность как простой набор «разных» способностей, а не как органическое целое, не как индивидуальность»¹. Тем не менее, он констатирует историческое обособление форм развития наших способностей. Ильенков пишет: «Если «философия развивает способность теоретически мыслить, то искусство совершенствует способность видеть, чувственно созерцать окружающий мир, – это две взаимно дополняющие способности, одна без другой становящиеся бесплодными»². Но можно ли говорить о полном равноправии и балансе этих двух способностей? Как и где они дополняют друг друга?

В работе «О "специфике" искусства» Ильенков подробно характеризует достоинства эстетически развитой чувственности как способности схватывать целое до частей, видеть всеобщую природу предмета. Своеобразие универсально развитой чувственности, указывает Ильенков, позволяет буквально в акте созерцания «схватывать факт в его всеобщем значении, «в целом», не производя еще детального анализа, то есть со способностью «видеть целое раньше его частей»³. Она позволяет «повернуть факт в поле воображения в такой ракурс, при котором «заиграла» эта всеобщность»⁴. И этим эстетически развитая чувственность за счет скрытой в ней деятельности воображения помогает науке. Соответственно, эстетическая недоразвитость, пишет Ильенков, «органически связана с отсутствием той самой силы воображения, которая как раз и позволяет видеть индивидуальность факта в свете всеобщего, поднимать единичное во всеобщее и, наоборот, индивидуализировать общее знание (распоряжение, научную формулу и т.д. и т.п.) с умом, а не по штампу, не по ярлыку, не по на-

¹ Ильенков Э.В. О "специфике" искусства / Искусство и коммунистический идеал. Избранные статьи по философии и эстетике. М.: Искусство. 1984. С. 221.

² Там же. С. 218

³ Там же. С. 220.

⁴ Там же. С. 219.

званию, то есть не формально, а творчески»¹.

В работе «О "специфике" искусства» Ильенков приводит известный пример с Альбертом Эйнштейном, который будил вдохновение игрой на скрипке. Но отметим тот статус, которым наделяется здесь способность усматривать общее в единичном. «В этой своеобразной способности Гете усматривал всю тайну своего собственного художественного гения и художественных достоинств своих творений, - подчеркивает Ильенков, - тайну их красоты – хотя, как само собой понятно, эта способность нужна не только в искусстве, не только художнику»². Но значит ли это, что «схватывание» *существа дела в созерцании*» составляет основное содержание и даже суть тех способностей и той универсальности, которую развивает в нас искусство???

В указанном контексте анализ искусства сконцентрирован на эстетическом восприятии и «защите» в нем деятельности воображения. И в этом качестве искусство действительно культивирует, как пишет Ильенков, «умение правильно видеть то, что есть, но еще не выражено в виде понятия»³. Все это, повторим, достигается за счет воображения, скрытого за непосредственностью эстетического чувства. Но таким образом мы теоретически и практически оказываемся в рамках классической оппозиции чувств и разума. И в этом качестве предназначение искусства, которое окультуривает нашу чувственность, предварять и способствовать теоретическому мышлению.

Вспомним атмосферу научно-технического энтузиазма 60-х гг. XX века. Проблемы методологии научного познания объективно находились в центре философских дискуссий. И в этом контексте указанная трактовка искусства вписывается в образ Ильенкова - «гносеолога», который имеет хождение и в наши дни. Все так и выглядит, если не сделать шаг от анализа эстетического чувства к художественному творчеству, где «сила воображения» выступает практической силой.

Ильенков не раз пишет о «силе воображения», без которой теоретический разум неизбежно деградирует до рассудка. Не опираясь на силу воображения, ум способен действовать лишь по внешнему шаблону. И в то же время художественное творчество - целенаправленное *культивирование* указанной силы воображения, где в особенной форме представлена всеобщая природа творчества. Здесь художественная форма адекватна самой сути творческой деятельности человека там, где она, в свою очередь, не соскальзывает в крайность произвола.

¹ Там же. С. 220.

² Там же.

³ Там же. С. 218.

Об указанном смещении акцентов с эстетического созерцания на художественное творчество можно говорить применительно к статье Ильенкова 1964 года «Об эстетической природе фантазии»¹. Принципиальная позиция Ильенкова не меняется. В этой работе воспроизводятся многие места из статьи четырехлетней давности «О "специфике" искусства». Тем не менее, если раньше речь шла о достоинствах *эстетически развитого чувства*, выделяющего общее в единичном, то теперь существенную роль в определении специфики искусства играет деятельность *развитого воображения*, которая «рождает новый продукт, новый образ, а не просто выделяет «в чистом виде» то общее, что и без нее уже имеется в любом другом человеке»².

Выходит, что сам великий Гете ограниченно понимал и даже заблуждался по поводу своей художественной одаренности? И в художественном творчестве искусство развивает способность не только обнаруживать всеобщее, но и творить его? «Что воображение (фантазия), то есть деятельность, формирующая образы и затем изменяющая, развивающая эти образы, - пишет Ильенков в статье 1964 года, - должно быть свободным от власти штампа, мертвой схемы, это, по видимому, не приходится доказывать. ... Такое действие способно только повторять, только воспроизводить, но неспособно производить, творить, рождать»³.

Надо сказать, что данная тема уже намечена в работе «О "специфике" искусства», где под конец сказано о том, что «тайна красоты заключается именно в свободном формировании предметного мира – совершается ли это формирование реально или только в плане воображения, то есть в художественном творчестве, в поэзии и искусстве»⁴. Там же мы читаем, что «развитое чувство красоты и выступает как верный критерий свободной реализации цели...»⁵. Но этот сдвиг в конце работы не меняет общей тональности статьи. Спецификой искусства здесь остается умение вычленять в эстетическом созерцании

¹ Здесь у Ильенкова можно прочесть, что «именно потому, что человеческая чувственность полнее и чище всего обнаруживает себя как раз в художественном творчестве (и непосредственно в искусстве), эстетика одновременно оказывается также и общей теорией художественного творчества, теоретически раскрывает тайну искусства» (Ильенков Э.В. Об эстетической природе фантазии. Что там, в Зазеркалье? М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014.С. 54.)

² Ильенков Э.В. Об эстетической природе фантазии. Что там, в Зазеркалье? М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. 20.

³ Там же. С. 22.

⁴ Ильенков Э.В. О "специфике" искусства // Искусство и коммунистический идеал. Избранные статьи по философии и эстетике. М.: Искусство. 1984. С. 223.

⁵ Там же.

«чистые формы» вещей, а значит всеобщее в природе и обществе.

Но в статье «Об эстетической природе фантазии» речь идет о том, что именно искусство культивирует нашу способность действовать *свободно*. И тогда к специфике искусства уже относится способность создавать *новые всеобщие формы*, какими могут быть только формы культуры. Именно здесь нужно искать тайну «законов красоты».

Указанные работы Ильенкова были написаны в период победного шествия модернистского и постмодернистского искусства. И сегодня негативная оценка Ильенковым модернистского искусства многими характеризуется как ограниченность его эстетических взглядов. В этом пункте с Ильенковым спорит исследователь его творчества Д. Бэххарст, который, в частности, предполагает, что в ситуации с поп-артом тот просто испытывал «недостаток культурных средств для формирования утонченного понимания искусства, которое он сам высмеивает» («he simply lacked the cultural resources to form a suitably nuanced understanding of the art he derides»)¹. Суть однако в том, что критика Ильенковым модернистского искусства, в которой он был солидарен с Мих. Лифшицем², не имеет сугубо политической окраски, на которую намекают критики их обоих, но вытекает из всей ильенковской философской позиции.

Общим местом в «интеллигентской» трактовке свободы является отождествление ее с личным произволом, культивирующим активизм без каких-либо границ и сдерживающих факторов. Противоядием субъективизму на практике и в теории, Ильенков настаивает на том, что разобраться в свободе творчества нельзя без ее отношения к необходимости. «Но свобода вообще, – пишет он, – а свобода воображения ее особенный случай – есть не что иное, как действие сообразно необходимости. Это аксиома диалектики»³.

Чему учит классика художественного творчества, если не *адекватному* воплощению идеи? Культура творчества – это поиск адекватной формы и материала, времени и места и многого другого, что может происходить целенаправленно и интуитивно, как это случается и в самой практической деятельности, где творческий результат рождается из знания природных и общественных законов, а не из неза-

¹ Bakhurst David. The Living and the Dead in Ilyenkov's Philosophy // Evald Ilyenkov's Philosophy Revisited, Helsinki. 2000, P. 27. А также: Бэххарст Д. О живом и мертвом в философии Э.В.Ильенкова // Вопросы философии, М., 2001, № 5. С. 173.

² См.: Лифшиц М. Почему я не модернист? М.: Классика XXI века, 2009. 606 с.

³ Ильенков Э.В. О "специфике" искусства // Искусство и коммунистический идеал. Избранные статьи по философии и эстетике. М.: Искусство. 1984. С. 223.

мутненно чистой человеческой активности. Специфика искусства, собственно, и связана с творческим поиском того *особого синтеза идеального содержания и материальной формы*, которая воспринимается (оценивается) эстетически развитым чувством под формой красоты. Художественное творчество в его развитой (классической) форме основано на овладении необходимостью, а точнее диалектическим синтезом двух необходимостей – идеи и материала, что в итоге находит свое выражение в эстетическом чувстве.

В работах по эстетике Ильенков подчеркивает, что сила воображения - это спецификация свободной деятельности человека, где свобода как момент труда культивируется в особой продуктивной форме. Классическое искусство учит осваивать эту каждый раз особую форму в *созерцании*, а художественная деятельность - *на практике*. Потому эстетическое воспитание – это не только созерцание прекрасного, но всегда рисование и лепка, пение и игра на инструментах, литературные сочинения. Искусство как реторта развития творческих способностей способно *адекватно* формировать универсально развитую чувственность лишь *в единстве* с практикой создания художественных произведений, продуктивным воображением¹. Последнее важно в свете исторической ситуации, в которой «творцы» отделены и даже противопоставлены «потребителям» произведений искусства современным разделением труда.

Но вернемся к статье Ильенкова «Об эстетической природе фантазии», в которой указанная трактовка художественного творчества привносит момент двойственности в позицию автора. Как известно, Ильенков принадлежал к тем «шестидесятникам», которые пытались понять «аутентичного Маркса», вчитываясь в его «Экономически-философские рукописи 1844 года», где речь шла, в частности, о животном, которое формирует природный материал только под давлением физиологических потребностей и только согласно «мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит», в то время как человек «производит даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее...»². Именно поэтому, пишет Маркс, человек изменяет природу сообразно ее собственной мере, а не сообразно мерке своей видовой физиологии. «...В силу этого человек, - читаем мы у Маркса, -

¹ Здесь имеет смысл вспомнить о различии И.-Г. Фихте продуктивного и репродуктивного воображения, когда второе как раз «зашиито» во внешне непосредственной способности созерцания.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений. М.: Государственное издательство политической литературы, 1956, с. 566.

формирует материю также и по законам красоты»¹. Но как следует понимать это самое формирование материи «по законам красоты»?

С одной стороны, Ильенков однозначно констатирует, что «под формой красоты схватывается «естественная» мера вещи - та самая мера, которая в «естественном виде», то есть в самой по себе природе, никогда не выступает в чистом выражении»². Под формой прекрасного в данном случае, как он пишет, человеком воспринимается «целесообразность» предмета. И эта способность, подчеркивает Ильенков, формируется в процессе *целесообразной* предметно-практической деятельности человека.

О том, что в качестве прекрасных в нашем созерцании выступают «чистые формы» природных вещей, как это происходит с тем же шаром, мы читаем у Ильенкова неоднократно. Но, с другой стороны, касаясь проблемы «антропоморфизации» природы, он отмечает, что «только практика человека (то есть «очеловечивание» природы) способна доказать всеобщность определений, отделить всеобщие (то есть и за пределами практики значимые) определения природы - от тех определений, которыми они обязаны человеку, то есть от специфически человеческих, человеком привнесенных определений и форм»³. Речь идет о том, что природе не принадлежат цели, намерения, вплоть до любви и злобы, «выражающие специфику субъективно-человеческой организации, способ ее действий»⁴. Но разве не эта специфика выражена в основном массиве произведений искусства? И разве не «чистые формы» социальной жизни, всеобщие формы эстетической и нравственной практики, вычленяются искусством под формой красоты?

Именно об этом идет речь в том разделе статьи «Об эстетической природе фантазии», который касается природы художественного таланта, который способен «схватить» формирующуюся общественную необходимость, эстетически выразить ту идею или потребность, конкретно-всеобщую форму, которая специфична для развития общества и культуры. «Реже индивидуальная «игра» воображения, - пишет Ильенков, - представляет собой форму, в которой высказывает себя не только и не столько личность художника, сколько общая, назревшая в обществе и чутко уловленная художником необходимость, потреб-

1 Там же.

2 Ильенков Э.В. Об эстетической природе фантазии. Что там, в Зазеркалье? М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. С. 39.

3 Там же. С. 37.

4 Там же. С. 38.

ность. Здесь мы и имеем дело с гением»¹.

Так что означает творить «по законам красоты» - следовать законам природы или свободы?

Понятно, что указанная дилемма получает разрешение в ткани самого искусства, чему собственно и посвящены обе статьи Ильенкова. Развитое чувство красоты, повторяет Ильенков, способно представлять нам природные вещи под формой целесообразности. Мы воспринимаем их как якобы сделанные человеком, выделившим в них всеобщее. Нужно однако различать *целесообразность* вещи и *целесообразную форму* предмета культуры. Во втором случае представление о цели не сводится к целому, гармоничному и завершенному. Созерцание целесообразного в культуре выходит за рамки любования совершенством формы. Образ человеческого создания может быть воплощением всеобщего самой творческой деятельности, бесконечности степеней ее свободы. Художественный гений способен схватить и выразить самую *универсальность* человеческого отношения к миру.

Ильенков пишет, что чувство красоты формируется как верный критерий свободной реализации цели, выражающей действительную, а не мнимую необходимость. И понятно, что представление о свободе и универсальности может быть спроецирована на саму природу. Чувство прекрасного - индикатор единства формы и содержания, и все же вектор развития художественной формы - это синтетическое единство материальной формы и *духовного* содержания. Одно дело, когда под формой красоты воспринимается внутренняя целостность вещи, и другое - идеальная детерминация поведения человека. Идеальная цель выше *материальной целесообразности*, а художественный идеал - та мерка, которая явно чрезмерна для определения гармоничности даже орудия и технического устройства.

Развивая свободу творчества, искусство с необходимостью поднимается до уровня воплощения идеала. От любования прекрасным мы продвигаемся к эстетическому переживанию, в область возвышенного и даже трагического. Как известно, у И. Канта разговор о возвышенном возникает там, где эстетическая область смыкается с этической. Именно здесь искусство соотносит меру природы и меру человека. Человек, безусловно, слишком мал, в сравнении с бесконечной мощью природы. Но этот факт мог бы вызвать только страх и отчаяние, если бы не творческие усилия того же человека. Последние как раз и возвышают человека, несмотря на его конечность, и это рождает

¹ Там же. С. 27.

противоречивое чувство возвышенного¹.

Если категорический императив – закон высшей человечности, то высшая форма красоты – выражение его в адекватной художественной форме. Если красота в ее исходной форме действительно связана со схватыванием единства целого, то в развитых формах она завязана на прямое или косвенное, позитивное или негативное утверждение идеи человека *как высшей цели, а не средства*. В статье «Проблема идеала в философии» Ильенков замечает, что ни из математики, ни из физики, из физиологии или химии не вывести никакого представления о цели существования человека². И далее он соглашается с Кантом и Фихте в том, что не существует во «внешнем мире» такой палаты мер и весов, где хранится мера человечности³.

Э. Ильенков указывает на ограниченность служебной трактовки искусства, подчиненного формальной назидательности. Тем не менее, повторим, что эстетическое воспитание неотделимо от воспитания нравственного. И здесь через продуктивное освоение свободы творчества в искусстве соединяются идеалы Истины, Добра и Красоты. Не через назидательность, а через освоение свободы продуктивной деятельности, свободы воплощения идеального в материальном происходит *воспитание искусством*. В этом свете субъективное чувство красоты – критерий адекватного *воплощения* всеобщего в особенном, идеального в материальном. А не только интуитивное схватывание целого в созерцании.

Мужчиля М.Д.

ПРОБЛЕМА ЭСТЕТИЧЕСКОГО ОТРАЖЕНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ Э.В. ИЛЬЕНКОВА

Все творчество Э.В. Ильенкова является противостоянием тенденциям отчуждения, пронизавшим собой сферу мысли. Коррекции мышления отчуждением находят свое выражение в том, что искаженное, извращенное состояние дел, когда результаты деятельности человека становятся силой, довлеющей над ним, начинает фиксироваться

¹ См.: Кант И. Критика способности суждения. Часть первая. Критика эстетической способности суждения. Книга вторая. Аналитика возвышенного. М.: Искусство, 1994.

² Ильенков Э.В. Проблема идеала в философии // Искусство и коммунистический идеал. М., 1984. С. 126.

³ См.: там же, С. 131.

рефлектирующим сознанием как вполне естественное и единственно возможное. Исследования превращаются в описания и классификации вещей, а человек предстает как начало, внешним образом сопряженное с ведущими самостоятельную жизнь вещами. Отправной же точкой движения ильенковской мысли всегда является Человек и закономерности формирования всех его способностей и сущностных сил, находящихся свое воплощение в тех или иных результатах.

Обращение к способу формирования явлений, отслеживание их истоков и перспектив, вычленение непреходящего в них и того, что нуждается в преодолении, делает позицию Э.В. Ильенкова весьма основательной, а результаты его исследований существенно отличающимися от тех, появление которых «обязано» логике наличной ситуации, логике отчуждения. В полной мере это относится к пониманию Э.В. Ильенковым проблемы эстетического отражения.

Говоря об эстетическом, Э.В. Ильенков, опирающийся на мировую философскую традицию, имеет в виду состояние чувственной сферы человека, его способность «продуктивного воображения, управляемого принципом красоты».

Способность чувственно воспринимать окружающий мир – это неотъемлемая, атрибутивная, сущностная характеристика человека, такая же неотъемлемая, как способность логически мыслить. Так же, как и логическое мышление, эстетическое чувство – не достояние отдельной, изолированной, единичной человеческой особи, а способность человека, включенного в жизнедеятельность общественно-природного целого.

«В процессе формирования творческих потенций человека искусство участвует как равноправный сотрудник философии, - пишет Э.В. Ильенков. - Если философия развивает способность теоретически мыслить, то искусство совершенствует способность видеть, чувственно созерцать окружающий мир, - это две взаимно дополняющие способности, одна без другой становящиеся бесплодными»¹.

И у мышления, и у эстетической чувственности одно основание, один предмет. Это - общественно-природное целое. Однако, разумеется, эстетическое обладает собственной спецификой и собственными возможностями. «Развитое эстетическое чувство с его принципом красоты ... позволяет верно схватывать образ «целого» до того как будут «проверены алгеброй» все частности и детали этого «целого», до того, как это конкретное живое целое будет воспроизведено в мышлении в форме строго-логически развитой системы абстракции, -

¹ Ильенков Э.В. Искусство и коммунистический идеал // Избр. статьи по философии и эстетике / Вступ. статья Мих. Лифшица. М.: Искусство, 1984, с. 218.

утверждает Э.В. Ильенков. - Дело в том, что потребление плодов искусства развивает ту самую силу творческого воображения, которая позволяет человеку не просто глядеть на окружающий мир, но видеть его высокоразвитыми человеческими глазами, позволяет ему преобразовать мир в представлении не по личному капризу и не по готовому штампу, а свободно, то есть по законам красоты, считаясь с подлинной всеобщей индивидуальностью вещи, раскрывая эту всеобщую индивидуальность»¹.

Именно поэтому искусство для Э.В. Ильенкова – не нечто красивое, но для жизни необязательное, без чего, в крайнем случае, можно и обойтись. Искусство, по его образному выражению, «не ветка сирени, которую можно взять, а можно не взять с собой в космос. Без искусства и развиваемого им эстетического чувства, связанного с культурой силы воображения, не будет ни ракеты, ни человека, способного на ней лететь»².

Собственно человеческая чувственность не является заданным от природы феноменом, даром матушки-природы. Она - культурно-исторический продукт, формирующийся в процессе осуществления реальных, всегда носящих практически-действенный и конкретно-исторический характер связей человека с миром и другими людьми. Именно этот процесс осмысления мира с позиций прекрасного, возвышенного, трагического, комического и т.д., процесс порождения новых содержаний и форм эстетического сознания, осуществляемый в контексте человеческой деятельности и корректируемый, обуславливаемый этим контекстом, и есть эстетическое отражение.

Различные варианты связей человека с миром, различные способы и формы деятельности являются основой разных вариантов реализации способности продуктивного воображения.

Основными видами деятельности являются целостная и разделенная.

В процессе целостной деятельности человек или группа людей включены во все структурно-функциональные блоки – целеполагание, выбор средств, исполнение, получение результата, что является основанием формирования субъектной позиции и целостного взгляда на мир.

В процессе разделенной деятельности различные структурно-функциональные блоки закреплены за разными людьми. Как правило, целеполагание осуществляют одни, исполнение - другие. Результат в таком случае принадлежит тем, кто ставил цель. Контекст разделен-

¹ Там же, с.222-223

² Там же, с.224

ной деятельности становится основой для подмены всеобщей цели частными интересами, утраты целостной картины мира.

В контексте целостной деятельности возникает отражение, представленное прекрасными и гармоничными образами, воплощающими в себе богатство человеческой чувственности, высоту и глубину духовности, содержащими значимые для всех людей творческие открытия благодаря нахождению художника на переднем крае творящегося общественного пространства.

В контексте разделенной деятельности имеет место выражение себя саморазорванной, распадающейся на отдельные фрагменты, атомизированной реальностью, в которой индивиды предстают по отношению друг к другу и миру обособленным, чуждым и даже враждебным началом. Отражение мира саморазорванной реальностью представлено образами безобразными, дисгармоничными. В них целое разбито на куски, хаотично и фрагментарно, а человеческая чувственность подменяется машинообразной деятельностью, сводящейся к механическому тиражированию сложившихся стереотипов, либо к самоцельному изобретению новых средств и способов их компоновки.

Продуктом процесса отражения, осуществляемого целостной реальностью, является образ, воплощающий культурные, творческие потенции человеческого бытия, обретающий бессмертие и непреходящее значение для человеческого рода в качестве того, что называют классикой.

Контекст разделенной деятельности становится почвой для появления образов, запечатлевающих в себе разрушительные, антикультурные тенденции человеческой жизни и являющихся симптомами ее кризиса и неблагополучия.

Долгое время на протяжении истории развития человечества преобладали художественные образы первого вида, что давало основание говорить о том, что прекрасное, гармоничное, творческое начало – это то, что неизменно присуще художественному образу и в целом эстетическому и составляет его сущность и специфику. Убеждение в том, что искусство – это вечное и незыблемое царство красоты и поэзии, возвышающееся над прозой повседневности, способное вносить поэзию и красоту в человеческую жизнь, корректировать и даже спасать ее, Э.В. Ильенков называет иллюзией. Иллюзорность подобных убеждений разоблачается самой жизнью.

В XX веке в искусство хлынул поток образов дисгармоничных и безобразных. В статье «Что там, в Зазеркалье?» содержатся горестные размышления философа по поводу ошеломившей его выставки поп-арта: «Да, по-видимому, поп-арт и необходимо рассматривать как зер-

кало, отражающее обывателю этого «отчужденного мира» его собственный облик. То, во что превращает человека этот трижды безумный, наизнанку вывернутый мир. Мир вещей, механизмов, аппаратов, мир стандартов, шаблонов и мертвых схем – мир, сделанный человеком, но вырвавшийся из-под контроля его сознательной воли. Непостижимый и неуправляемый мир вещей, пересоздающий человека по своему образу и подобию... Поп-арт – зеркало этого мира. И в зеркале этом предстает перед нами человек... Человек, примирившийся со своей судьбой в мире «отчуждения». Человек, бездумно и пассивно принимающий мир таким, каков он есть, внутренне согласившийся с ним. Человек, продавший этому миру свою душу. За барахло. За консервную банку. За унитаз. И этот человек не должен удивляться и огорчаться, если искусство вдруг начинает изображать его в виде консервной банки. В виде унитаза. В виде пирамиды барахла. В виде поп-арта»¹.

Дело не в том, чтобы просто зарегистрировать новый факт в области эстетического сознания или осуществить классификацию образов на культурные и анти-культурные, или, скажем, отказать последним в праве называться художественными образами либо, наоборот, заняться их апологией и восхищаться ими. Задача философа заключается в том, чтобы осмыслить сущность, истоки впечатляющих трансформационных процессов в области эстетического, что Э.В. Ильенков убедительно и блестяще осуществляет.

Причины трансформаций эстетического сознания не содержатся в искусстве как таковом. Бессмысленно их искать и на путях исследования анатомии и физиологии отдельного человеческого тела. «Анатомически мозг Аристотеля ни в чем существенно не отличался от мозга Демокрита, а органы восприятия Рафаэля – от органов восприятия Гойи. С точки зрения анатомии и физиологии ни способы мышления человека вообще, ни способы формирования образов и действий с ними не претерпели почти никаких изменений. Оставаясь анатомически и физиологически одними и теми же, органы мышления и созерцания производят не только различные, но и прямо противоположные друг другу понятия, образы», - констатирует ученый².

Единственное, что остается в данной ситуации – это выход за пределы отдельного человеческого тела и обращение к анализу «тела» более высокого порядка. Это означает обращение к исследованию закономерностей формирования общественной реальности, поскольку «анатомия и физиология» общественно производящего свою жизнь

¹ Там же, с.320

² Там же, с. 232

коллектива есть то «целое», та «система», частями и органами которой являются человечески мыслящий мозг и человечески видящий глаз¹.

Изменения в структуре и функционировании этого общественно-го «тела» человека становятся основанием для изменений в области мышления и эстетического. Как пишет Э.В. Ильенков: «Не только «мышление», но и созерцание не есть акт пассивного восприятия внешних воздействий, а прежде всего – акт активной деятельности, причем формы этой деятельности меняются очень быстро и сильно. А различны способы и формы деятельности – различны и ее продукты, в частности образы, возникающие в созерцании, в представлении»².

Из ильенковского понимания сущности эстетического следует, что говорить о художественном образе как содержащем или не содержащем в себе моменты отражения (а такой подход весьма распространен) – это нонсенс, поскольку отражение – это не внешнее правдоподобие, сходство с объектами внешнего мира, представленное в искусстве. Отражение – это процесс и результат реальных связей человека с миром и другими людьми, функция его общественного бытия, реализующая по-разному в зависимости от реальной включенности индивида в жизнь общественно-природного целого.

Таким образом, понятие «эстетическое отражение» в контексте творчества Э.В. Ильенкова включает в себе следующий смысл. Эстетическое – это категория для обозначения человеческой способности к чувственному освоению мира. Категория отражение проясняет сущность этой способности, отсылая к всеобщему основанию, существованию и функционированию которого порождает эстетическое.

В категории «отражение» фиксируется целостность бытия человека и обусловленность всех конкретных проявлений его базовыми характеристиками; наличие таких духовных содержаний, которые порождаются, вырабатываются лишь в процессе совместного, коллективного бытия людей, и существуют объективно. Категория «отражение» фиксирует также и зависимость способов осмысления мира отдельным, конкретным индивидом от способа его включенности в мир, в общественно-природное целое, от масштаба и качества его освоения этим конкретным индивидом, от представленности в его творчестве определений, носящих всеобщий характер. Методологическим следствием ильенковского понимания сущности эстетического как отражения является то, что при анализе любых художественных явлений общественный контекст не может быть представлен внешним для них

¹ Там же, с. 239

² Там же, с. 233

фактором, как то начало, которое может оставить или не оставить свой след в произведении искусства. Сверхзадачей любого исследования, претендующего на полновесность, глубину и достоверность, должен быть анализ способа общественной жизнедеятельности человека, выразившего себя в том или ином специфическом материале, с помощью тех или иных средств – звуков, красок, цвета и т.д.

К сожалению, на сегодняшний день потенциал категории «отражение» осмыслен далеко не полностью. В последнее время наблюдается явное снижение интереса к ней, скепсис по поводу ее возможностей в объяснении сути процессов, происходящих в сфере духовного. Утрату интереса к осмыслению эстетического как отражения можно объяснить распространенным в современной философии представлением о мире как конгломерате разнородных явлений, в число которых наряду с другими входит и человек, и проистекающей отсюда механистической трактовкой отражения как «следа», «отпечатка» одной самостоятельной реальности на другой, мало значительного для собственного бытия рассматриваемого объекта. «След» этот, упрощенно понимаемый как внешняя похожесть, может обнаруживаться или не обнаруживаться. То есть отражение закономерностей человеческого бытия мыслится не сущностной характеристикой эстетического, а одним из факторов, которые могут оказывать или не оказывать на него влияние, на его собственную, не укоренную в основаниях человеческого бытия природу. Это, в свою очередь, приводит к противопоставлению отражения и творчества, к представлению о том, что в искусстве создается особая реальность, лишь внешним образом связанная или не связанная вообще с реальным бытием человека.

Опора на понимание сути эстетического как самостоятельной, автономной реальности, становится основой для понимания цели эстетического воспитания как накопления знаний об искусстве, вооружения учащихся умениями и навыками пользования теми или иными средствами художественного выражения – звуками, красками, словами и т.д. В процессе эстетической деятельности, приобретающей в таком случае манипулятивный характер, происходит реализация только рассудочной способности человека к оперированию художественными средствами, из которых выхолощено собственно человеческое содержание.

Опора на подход к эстетическому как отражению общественного бытия человека означает, что генеральной целью эстетического воспитания должно стать формирование Человека, пространства личности, способной к решению больших общественных и важнейших смысложизненных проблем.

Малахова С.И.

ИЛЬЕНКОВ О СПЕЦИФИЧЕСКОЙ ФУНКЦИИ ИСКУССТВА

Э.В. Ильенков в своих работах критиковал стремление науки математизировать мир и человека, вычислить с помощью математических формул более совершенный облик грядущего, чем это могло бы сделать гуманистическое искусство¹. «Способность чувственно воспринимать окружающий мир – так же, как и способность логически мыслить, рассуждать о нем – формируется уже самими условиями человеческой жизнедеятельности, в систему которых человек включен с момента рождения»². Именно в специфике искусства видел Э.В. Ильенков развитие не «специфической», а всеобщей и универсальной человеческой способности, той способности, которая будучи развитой в человеке, может реализоваться в любой сфере человеческой деятельности и познания: в науке, в политике, в быту, в труде. Эта «специфика» искусства заключается в формировании и организации сферы не просто чувственного, а эстетического восприятия окружающего мира человеком. В развитии человеческой культуры великая сила искусства заключается в том, что эта специфическая человеческая чувственность является не природным даром, а культурно-историческим продуктом. Продолжая традиции культурно-исторической психологии Л.С. Выготского, В.Э. Ильенков пишет о том, что способность чувственно воспринимать окружающий мир, так же как и способность логически мыслить и рассуждать об этом мире, формируется условиями жизнедеятельности человека. Каждый человек с момента своего рождения включается в эту систему, поэтому важно различать культурное и биологическое развитие, особо выделяя культурное развитие, которое не встречается в чистом, изолированном виде³. И если элементарные, всеобщие формы этих способностей могут сформироваться стихийно, т.к. без их усвоения невозможно существовать в человеческом организованном мире. То высшие развитые формы этих способностей предполагают необходимость изучения философии для способности мыслить, и изучение мирового искусства для способности чувственно воспринимать мир в форме развитой человеческой чувственности. Искусство развивает универсальную чувственность, которая позволяет человеку взаимодействовать с другим человеком и с природой, т.к.

¹ Ильенков Э.В. Что там в зазеркалье. Искусство нравственное и безнравственное. М., 1969.

² Ильенков Э.В. О «специфике» искусства. Искусство и коммунистическое воспитание // Вопросы эстетики. М., Вып.4. 1960. С.2.

³ Выготский Л.С. Психология развития человека. М., Изд-во Эксмо, 2003.

органы чувств человека не меняются от направленности на разные объекты, а единые психические механизмы обеспечивают восприятие самых разных объектов. Способность логически мыслить и способность созерцать окружающий мир высокоразвитыми человеческими глазами приводят к способности творчески преобразовывать природу. Человек неразвитый эстетически много теряет в плане творчества, т.к. его формально-догматический интеллект имеет сниженную продуктивность из-за отсутствия воображения, которое развивается и совершенствуется благодаря волшебной силе искусства. «Специфическая роль силы воображения в акте познания заключается в том, что она позволяет соотносить формально усвоенные знания с единичными, еще никак не «формализованными» (не выраженными еще в общих формулах, в категориях) фактами, данными в живом созерцании»¹. Это способность увидеть такое «общее», которое никто пока не увидел, хотя тысячи людей неоднократно смотрели на это явление. «Здесь произошло своеобразное короткое замыкание напряженно ищущей теоретической системы на частный факт, «всеобщего» на «единичное» - то самое замыкание, которое в принципе недостижимо чисто формальными операциями с «общими» уже известными знаниями. Итог - решение проблемы, неразрешимой чисто формальными средствами, формальными умозаключениями»².

Может быть, именно поэтому современное информационное общество не знает великих людей? В обществе выросло целое поколение людей-чиновников, у которых отсутствует сила воображения и в результате такой эстетической недоразвитости эти люди не в силах «... индивидуализировать общее знание (распоряжение, научную формулу и т.д.) с умом, а не по штампу, не по ярлыку, не по названию, т.е. не формально, а творчески»³. У эстетически неразвитого человека отсутствует способность самостоятельно перейти от общих формальных знаний, усвоенных им из учебников, инструкций или распоряжений, к единичным фактам, событиям, ситуациям, существующим в реальной жизни. В окружающем реальном мире такой человек будет видеть только то, что уже «закодировано» в его памяти, что уже было ему известно из учебников, распоряжений и инструкций. Все новое, которое невозможно свести к старым усвоенным формальным штампам, такой человек будет рассматривать как каприз, как своеволие. При возникновении затруднительных ситуаций, для действия в кото-

¹ Ильенков Э.В. О «специфике» искусства. Искусство и коммунистическое воспитание // Вопросы эстетики. Вып.4.М., 1960. С. 5.

² Там же. С. 5

³ Там же. С. 9.

рых у него нет точного рецепта, он всегда будет испытывать растерянность и страх, и в результате от действий по штампу он перейдет к действиям по произволу. Отсутствие высококультурной силы воображения лишает такого человека умения самостоятельно видеть жизнь и анализировать конкретные факты.

О ведущей роли чувственной ткани в явлениях сознания писал А.Н. Леонтьев. «Особая роль чувственных образов сознания состоит в том, что они придают реальность сознательной картине мира, открывающейся субъекту. Что, иначе говоря, именно благодаря чувственному содержанию сознания мир выступает для субъекта как существующий не в сознании, а вне его сознания – как объективное «поле» и объект его деятельности»¹. Психические чувственные образы по своей природе являются предметными образами, они практически порождаются в процессах деятельности, которые практически связывают человека с внешним предметным миром. Если бы мы не воспринимали предметный мир, то мы не могли бы его мыслить. И именно потому, что мир открывается нам в своей чувственной предметности, мы можем через чувственные образы, приобретающие у человека новое качество, качество значений, мыслить этот мир. Выпадение у человека главных сенсорных систем (зрения и слуха) не уничтожает сознание. Даже у слепоглухонемых детей в результате овладения ими специфическими человеческими операциями предметного действия и языком формируется нормальное сознание, отличающееся от сознания видящих и слышащих людей только своей крайне бедной чувственной тканью².

Способность понимать красоту художественного произведения или реального факта, исходя из природы эстетического восприятия, связана со способностью видеть целое раньше его частей, что является невозможным без силы воображения. И напротив, сила воображения позволяет видеть с одной стороны индивидуальность факта в свете всеобщего, поднять единичное до уровня единого, а с другой стороны индивидуализировать общее знание в форме распоряжения, научной формулы или постулата не формально, не по штампу, не по названию, а творчески. Например, среди крупных математиков-теоретиков, распространено мнение, что красота и развитое чувство красоты являются главным принципом математической интуиции, и что именно инструментальная музыка помогает в развитии специфиче-

¹ Леонтьев А.Н. Деятельность, сознание, личность. М., Политиздат, 1977. С. 134.

² Мещеряков А.И. Слепоглухонемые дети. М., 1974; Гургенидзе Г.С., Ильенков Э.В. Выдающееся достижение советской науки. // Вопросы философии. М., 1975, №6.

ской математической интуиции, т.е. формирует умение видеть и преобразовывать мир в виде пространственно-временного континуума. Эта способность, которая развивается благодаря волшебной силе искусства, распространяется не только на очередные плоды искусства, но и на весь окружающий человека мир. И в этом заключается подлинный смысл и значение эстетического воспитания, чтобы смотреть на окружающий мир высокоразвитыми человеческими глазами, преобразовать мир в воображении по законам красоты, раскрывая подлинную индивидуальность вещей.

Развитое чувство подлинной красоты будет отталкивать от себя механистические образы, навязываемые техническим прогрессом, заставляющие человека видеть «подлинную красоту» в кибернетических творениях, создатели которых мечтают, во что бы то ни стало окончательно «математизировать» мир и человека. И которые претендуют на то, что могут «вычислить» гораздо более совершенный облик грядущего, чем какое-то «гуманистическое искусство», архаически-вредная «лирика»¹.

Так как больше никто не верит в «классовое общество», услужливые ученые работают над новой подходящей риторикой. В проекте перевоспитания они опираются на методы продвинутой бихевиористской философии: мы можем изменить людей, если изменим их окружение. Поэтому, как бы мы этого не хотели, мы должны научиться жить в обществе, в котором процветает безвкусица, т.к. само понятие вкуса дискриминировано, оно недопустимо в массовых демократиях. Демократические культуры подменили вкус общественным мнением, которое с пристрастием инсценируется средствами массовой информации. Посредственность взяла верх над уникальностью и индивидуальностью личности. Математическое равенство радикального эгалитаризма привело к социальным стандартам, которые навязываются законами. В результате мы получили общество, которое описывает себя с помощью статистики, где выдающиеся результаты рассматриваются как отклонения от нормы, и в котором происходит процесс стандартизации граждан. Система делает людей бесчувственными и предсказуемыми, можно даже сказать, что люди нужны для поддержания температуры цивилизации².

В итоге этот мир, созданный человеком, - мир вещей, мир стандартов, мир шаблонов и мертвых схем, мир механизмов, мир аппара-

¹ Ильенков Э.В. Что там в зеркалье. Искусство нравственное и безнравственное. М., 1969. С. 12.

² Больц Н. Размышление о неравенстве: Анти-Руссо. М.: Изд. Дом Высшей школы экономики. 2014.

тов - вырвался из-под контроля сознательной воли человека, и стал пересоздавать человека по своему образу и подобию. Потребление уже давно перестало быть потреблением товаров, а стало образом жизни. Люди все больше определяют себя через то, что они потребляют, и сами в этом мире становятся вещью. То, во что превращает человека-обывателя этот отчужденный мир, является формой его эстетической адаптации к условиям отчужденного мира, нашло свое выражение в искусстве поп-арта. Искусство поп-арта – зеркало мира вещей, зеркало, которое отражает обывателю этого отчужденного мира его собственный облик. В этом мире сам человек превращается в вещь, в манекен, в неживой организм. В этом зеркале человек предстает в виде консервной банки, шестеренок, унитаза - примирившийся со своей судьбой в мире отчуждения и внутренне согласившийся с этим миром, приняв его таким, какой он есть, бездумно и пассивно. Человек, продавший свою душу этому миру за консервную банку, за унитаз, за вещь. Нас приучают эстетически наслаждаться этим, постепенно, методично, шаг за шагом, начиная с малого. Одиночные экспонаты поп-арта не в состоянии сломить естественное сопротивление психики человека, который обладает хотя бы элементарным художественным вкусом. Однако когда эти экспонаты сосредоточены сотнями и тысячами не только в специально отведенных залах музеев, но и встроены в городские пейзажи, то они наносят массивный удар, особенно по неокрепшей психике¹.

В течение больших исторических периодов вместе с образом жизни меняется чувственное восприятие человека. Способ организации чувственного восприятия обуславливается не только природными, но и историческими факторами, т.е. теми общественными преобразованиями, которые находят выражение в изменении восприятия. Известно, что подлинность произведения искусства не поддается репродукции, однако наша власть над вещами в результате технических возможностей становится безграничной, она связана с возрастающим значением масс в современном мире. Для масс характерна непреодолимая потребность овладения предметом в непосредственной близости через его образ, через отображение, т.е. репродукцию. В итоге уникальность и постоянство в картине заменяются на мимолетность и повторяемость в репродукции. Такова характерная черта восприятия потребителей, образующих рынок, чей «вкус к однотипному в мире» вырос настолько, что они с помощью репродукции выжимают однотипность даже из уникальных произведений. Так в области наглядно-

¹ Ильенков Э.В. Что там в зазеркалье. Искусство нравственное и безнравственное. М., 1969. С.17.

го восприятия проявляется все возрастающее значение статистики. Реальность ориентируется на массы, а массы ориентированы на реальность – этот процесс оказывает колоссальное влияние и на мышление и на восприятие. «Технический прогресс ведет к вульгарности, - писал О. Хаксли еще в начале прошлого столетия, - техническая репродукция и ротационная машина сделали возможным неограниченное размножение сочинений и картин... во всех искусствах производство халтуры больше, чем было прежде; и эта ситуация сохранится, пока люди будут продолжать потреблять несоразмерно больше чтыва, картин и музыки. Этот подход явно не прогрессивен»¹.

Искусство поп-арта достигает желаемого воздействия не умением, а числом, массой – сотни расположенных рядами абсолютно одинаковых изображений-отпечатков с одного и того же негатива, сотни раз повторенное лицо Джоконды, утратившее в результате надоедливового механического размножения то, что называется индивидуальностью, играющее роль кирпича в кладке «композиции». И важно в этом видеть не «современную красоту», а реальное отражение безобразной формы отношений между людьми. «Поп-арт в законченной форме показывает, куда именно направлен этот прогресс, и чем он кончается для искусства. И для человечества...это мир, где мертвый труд, господствует над живыми, а вещь, или, точнее механизированная система вещей, - над человеком. Мир, который человечество либо преодолеет, либо в котором погибнет. Вместе с этим миром. Технических средств для того и другого исхода оно уже накопило достаточно»².

Богдан П.А.

ИСКУССТВО И НАУКА ИЛИ ЧЕЛОВЕК

В среде художников часто можно столкнуться с мыслью, будто бы искусство и наука могут сосуществовать только в порядке произвольного синтеза, намеренного противоестественного сращения двух противоположных способов мышления и мировосприятия. Что, мол, искусство - это чистая эмоция или чувство; импрессионизм как отражение, а экспрессионизм как их выплеск. Порой даже намекают на некие мистические способности художника, и чем личность уникаль-

¹ Беньямин В. Производство искусства в эпоху его массовой воспроизводимости. М.: Культурный центр имени Гете. Медиум.1996. С.18.

² Ильенков Э.В. Что там в зазеркалье. Искусство нравственное и безнравственное. М., 1969. С.20.

нее и гениальней, тем может быть сильнее интуитивное предчувствие грядущего в его работах, к примеру, работа «Купание красного коня» живописца Петрова-Водкина написана в 1912 году, а после революции 1917 года художник якобы понял, что он написал. Таким же образом мы можем говорить о паровом механизме у древних египтян как о гениальном предвидении английской промышленной революции, которая произошла пару тысячелетий спустя.

Получается, при этом подходе, что ученые и художники - это немного разные существа, и, в зависимости от стороны, с которой они рассматриваются, кто-то из них не совсем полноценен. Наша задача показать, что такой взгляд правильный только от части, то есть, такое представление нормально для тех, кто мыслит абстрактно в обществе разделения труда. А правильно в этом взгляде лишь то, что в таком дуалистическом подходе к искусству и науке обеим подходам не хватает своей противоположности, чтобы стать действительно целостными.

О Леонардо да Винчи рассказывают, что он любил проводить свой досуг, препарировав мелких животных. В этот момент в его мастерской собирались разные люди - как на представление - и наблюдали, как он через трубочку надувает внутренние органы этих животных, которые иногда могли раздуваться на всю комнату, образуя причудливые формы. Некоторые не выдерживали и с ужасом убегали, кто-то с изумленным выражением оставался наблюдать; после чего Леонардо брал бумагу и по памяти делал зарисовки впечатленной публики [1]. Тут интересно, что искусство использует науку для достижения своих целей, а наука, в свою очередь, поражает воображение не меньше, чем произведение искусства.

И отдельно надо подчеркнуть, что эпоха Возрождения в первую очередь пыталась возродить не частные формы искусства или мифологию, а как раз открыть сокровищницу познания способов достижения этих результатов, а именно: математику, геометрию, астрономию, философию. Что дало не тупое (а умное) копирование античной эстетики. Использование античных наук на новых основаниях дало невероятное движение вперед в формировании эстетики Возрождения. Тут как раз вспоминаются слова Аристотеля про то, что «Каждое из искусств беспредельно в (средствах) достижении своих целей» [2]. И действительно, мы применяем термин «искусство» для разных видов деятельности человека, таких, как искусство каллиграфии, войны, танца, кулинарии, живописи, скульптуры. Это, в свою очередь, подразумевает, что любая форма деятельности может (и должна) быть доведена до определенного уровня совершенства, совершенства овладе-

ния всеми средствами воплощения конкретной формы искусства. Биографы Леонардо упоминают, что он был лучшим во всем, начиная с верховой езды и фехтования, заканчивая любовью к женщинам - с таким подходом к жизни он был типичным представителем своей эпохи.

Одна из важнейших задач в любой школе (а не только в художественной) - формирование именно такого подхода к жизни. Ведь успешный ученик определяется терпением и старательностью в решении сопутствующих задач для достижения любой конкретной цели. Как сказал один шеф-повар - чтобы научиться готовить, надо любить возиться с продуктами. И чтобы научить, скажем, искусству скульптуры, для начала приходится столкнуться с вопросом: что именно ты хотел бы слепить. Надо сделать эскиз, подготовить и изучить материалы из истории искусства по этой теме, из досок и проволоки скрутить (а то и сварить электросваркой) каркас, слепить черновую модель, сделать слепок формы гипсом или силиконом, отлить и завершить чистовую модель (хотя бы). Получается, что в совокупности все эти (и не только эти) этапы и совершенство владения ими в конце и составляют скульптуру.

В связи с этим, очень важным представляется основной принцип классика кибернетики академика В.М. Глушкова - принцип единства ближних и дальних целей. С точки зрения этого принципа, для достижения цели мы обязаны разделять сложный путь на более мелкие задачи, каждая из которых работает на конечную цель, но при этом обладает и своей собственной полезностью. К. Маркс сказал бы - любой сложный труд, требующий невероятного мастерства рабочего, состоит из простого, который может выполнять и 4-х летний ребенок: к примеру, производство иголки разделяется на 98 операций, каждая из которых настолько проста, что ее может выполнять любой человек, включая того же ребенка. Именно это разделение сложного труда, граничащего с искусством, на простые операции позволяет впоследствии передать этот труд машине, автоматизировать его.

Конечно, отдельные художники могут об этом и не догадываться, поскольку редко кто из них старается повторить путь Леонардо, но искусство - это конкретное воплощение взаимосвязи абстрактных наук, то есть искусство реализуется только посредством своей противоположности - науки. Фантазия, в совершенстве овладев средствами производства, выражает всеобщий идеал в индивидуальной форме, скажем, «Давид» Микеланджело олицетворяет решимость, силу и красоту, а не 6-метровый камень, обтесанный инструментом и чем-то напоминающий юношу. С другой же стороны, хотелось бы перефразировать третий закон Артура Кларка и сказать так: любая достаточно

развитая наука обладает магией искусства. Даже современные художники, несмотря на свое абстрагирование от мира вещей в пользу мира идей, для реализации своих концепций вынуждены пользоваться достижениями науки, используя инструменты, клей, краски, холсты... Хотя наука в современном искусстве представлена порой в абстрактных формах, по типу «actual art», где маятник сам рисует линии на лежащем холсте, разливается краска под силой притяжения или меняется цвет металла под действием кислоты: будто бы силы природы сами творят искусство, а человек лишь пассивный созерцатель, хотя это обычное для модернизма вырывание момента и выдавание его за всеобщее.

Искусство прошлого становится для нас наукой, как Античность для Возрождения, а наука прошлого становится искусством будущего в той мере, в какой она носит строго продуктивный характер для человечества в активном восприятии окружающего мира. Когда упомянутому выше академику В.М. Глушкову задали вопрос «Вы «физик» или «лирик»? Каким, по Вашему мнению, должно быть соотношение между этими «полюсами» в человеке?», он ответил так: «Я вообще не понимаю этого противопоставления. Я люблю поэзию, музыку, и в этом смысле я «лирик». Я считаю, что хорошую вещь в науке, а особенно в математике, в кибернетике и в теоретической физике человек, лишенный лиризма и чувства романтики, создать не может. Он, конечно, может собрать какие-то факты, поставить точный опыт, но для того, чтобы сделать действительно крупную вещь, нужен полет фантазии... В действительности противопоставление физиков и лириков очень надуманное. Я не встречал ни одного сколько-нибудь крупного физика, который бы не был «лириком». Физики помельче бывают и «сухарями»» [3].

В своей работе «Об эстетической природе фантазии» Э.В. Ильенков указывает на то, что, к сожалению, в силу известных преходящих исторических условий искусство превратилось в «профессию» (дело отдельных лиц), и поэтому все богатство, созданное художественным развитием человечества, в значительной мере еще не используется [4]. И можно так понимать, не только победа «царства истины и красоты», но и развитие подлинного искусства зависит от раскрытия этой сокровищницы для всех и каждого. Это, в свою очередь, зависит от освобождения человека от рутины машинного, черного труда - в чем и состояла роль кибернетики, по мнению академика Глушкова. В современном мире получается, что не только в частном случае, но и вообще человек не может заниматься творчеством без освоения достижений науки. Науку в этом может заменить только рабство, ведь известно,

чтобы греку заниматься философией и скульптурой - нужно, чтоб за него кто-то работал.

Подытоживая, хочется сказать - нет никакого синтеза науки и искусства, ибо подразумевается, что это нечто отдельное. Не представляем же мы Адама вне райского сада. На самом деле, искусство и есть наука, доведенная человеком до определенного совершенства и воплощенная в конкретную форму. И судьба любой деятельности - быть познанной настолько, чтобы выступить в форме искусства, как и судьба Адама состоит в том, чтобы превратиться в Гагарина - преодолеть свое животное состояние, не довольствуясь тем, что дал ему Бог (природа).

Литература

1. Леонардо да Винчи. Микеланджело. Рафаэль. Рембрандт: Серия «Библиотека Флорентия Павленкова. Истории живые лица» (сборник). - М., 2015. С. 3.
2. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. - М.: Мысль, 1983. С. 376 – 644.
3. Об эстетической природе фантазии 1967 г. Источник: <http://-caute.-ru/ilyenkov/texts.html>
4. «Какой вопрос вы хотели бы задать академику Виктору Михайловичу Глушкову?» Источник: <http://propaganda-journal.net/7541.html>

Белявский Б.А.

ПРОБЛЕМА РЕФЛЕКСИВНОСТИ В МЕТОДОЛОГИИ Г.В.Ф. ГЕГЕЛЯ, Л.С. ВЫГОТСКОГО, П. БУРДЬЕ

В настоящей работе предлагается переосмысление и сопоставление концепции габитуса П. Бурдьё в контексте диалектической традиции В.Г. Гегеля и концепции развития человеческого мышления и речи Л.С. Выготского, призванное продемонстрировать взаимодополняемость вклада авторов для построения рефлексивной социологической теории. Формирование такой теории являлось одной из целей социолога П. Бурдьё. Выбор авторов для сопоставления сделан неслучайно, поскольку в ряде значимых теоретических выводов используется схожая логика аргументации.

В рамках социологической науки существуют противоречивые представления относительно значения теоретической концепции французского социолога П. Бурдьё и его концепта габитуса в рамках

этой системы. Сам Бурдье определял габитус как когнитивную структуру, включающую в себя способы мышления и оценки реальности, посредством которой осуществляется воспроизводство и изменение социальной системы [2], сочетающую в себе принципы структуралистского и конструктивистского подходов.

Конструктивизм как подход, согласно которому существует возможность изменения социальных структур и направленного воздействия на них [3], оказывается необходимым условием для обоснования социальной динамики в рамках теоретической модели, предлагаемой П. Бурдье. Внутренняя логика раскрытия автором габитуса во многом воспроизводит диалектический путь, который проделывает немецкий классический философ В.Г. Гегель при описании онтологической сути христианской модели миропонимания, однако потребность оставаться в рамках социологической традиции не дает полностью воспроизвести гегелевскую систему описания.

В целом, метод Гегеля можно свести к следующему: существование абсолютной сверхчувственной реальности реализуется через взаимное творение бесконечной и конечными реальностями [7]. Сформулированная в таком виде схема включает в себя три основных компонента: абсолютная, бесконечная и конечная реальности. Бесконечная и конечная реальности являются таковыми по отношению друг к другу, или, другими словами, за период существования одной бесконечной реальности сменяется большое количество реальностей, называемых конечными. Под абсолютной понимается реальность, которая как система включает в себя как бесконечную, так и конечные реальности. Бесконечная реальность выступает как творящая реальность по отношению к конечным, но и бесконечная, и конечные реальности являются моментами абсолютной («истинно бесконечной», говоря словами самого Гегеля) реальности.

Сам Гегель применяет описанную выше схему для построения своей рефлексивной модели бытия в христианстве [8], в то время как в схеме Бурдье взаимоотношения бесконечной и конечных реальностей раскрываются через систему групповых и индивидуальных габитусов.

Габитус описывается Бурдье как «структурирующая и структурируемая когнитивная структура, включающая в себя когнитивные системы мышления, восприятия и оценки реальности, а также мотивационные структуры» [4]. Агенты социализации посредством коммуникаций с новорожденными членами общества обучают, создают вместе с ними их габитусы, которые по своей структуре близки родительским (габитусам агентов социализации).

Близкие по структурам и объемам капиталы у различных инди-

видов приводят к образованию идентичных габитусов и, как следствие, схожесть практик у определенных совокупностей людей [5], которые объединяются в социальные группы, где вырабатываются общие черты габитусов (общие, групповые габитусы) и разделяемые группой представления о правильных стилях жизни.

Вместе групповые и индивидуальные габитусы образуют абсолютную реальность общества, которое через них существует. В силу самозамкнутости и рефлексивности такой социальной системы, она предстает абсолютной реальностью, аналогичной гегелевской, состоящей из моментов бесконечной и конечных реальностей. При этом, в обеих системах конечные реальности (индивидуальные габитусы) воспринимают бесконечные реальности как внешние по отношению к ним и реальные независимо от них, в то время как фактически бесконечные реальности являются рефлексивно связанными с конечными, и их существование невозможно отдельно друг от друга.

Гегелевская система описания христианства и модель воспроизводства социальной структуры Бурдьё расходятся при рассмотрении механизма изменений в рамках своих самозамкнутых систем. У Гегеля развитие абсолютной реальности происходит в соответствии с её внутренней логикой, которая раскрывается во времени [7]. Изменение социальной системы в рамках своей внутренней логики можно обосновать только в том случае, если отдельные участники системы, индивиды, способны целенаправленно кооперироваться для изменения существующих структур.

На этом шаге возникает теоретическое противоречие, поскольку габитус как совокупность когнитивных схем и структур является в своей основе предзаданным тем, во взаимодействии с какими агентами социализации происходит его формирование. Поэтому возможность сознательных изменений должна быть обоснована на уровне функционирования и развития самой когнитивной структуры (габитуса). Такое обоснование можно вывести на основе результатов исследований советского психолога Л. С. Выготского относительно развития человеческого мышления и речи.

Между работами Л.С. Выготского и П. Бурдьё можно проследить теоретическую близость в аспектах принятия социальности человека как методологической предпосылки и раскрытия концептуальных отношений между понятиями как отношений между абсолютной, бесконечной и конечными реальностями.

Взаимосвязь смысла и речевой формы, которые развиваются в противоположных направлениях, оказываются соотносены друг с другом как конечный и бесконечный аспекты абсолютной реальности:

«Сознание отображает себя в слове, как солнце в малой капле вод. Слово относится к сознанию, как малый мир к большому, как живая клетка к организму, как атом к космосу. Оно и есть малый мир сознания» [6].

Основной мыслительной операцией, вокруг которой строится развитие человеческого мышления, по Выготскому оказывается операция дифференциации, анализа или различения. По мере взросления ребенок углубляет смысловое восприятие мира, выделяя новые части, элементы смысла в том, что ранее воспринималось как единое целое. Смысловая, мыслительная составляющая действительно движется от целого к частям, от общего к частному, аналитически, в то время как с речевой, языковой точки зрения увеличение числа используемых конструкций (слов, предложений, монологов) является движением от части к целому [6: гл. 6, 171 с].

Умение выделять новые смыслы и дифференцировать представления о попадающих в поле опыта объектов оказывается целенаправленно воспитываемым. В работе «Тавтология и парадокс в самоописаниях современного общества» Никлас Луман выделяет различение как основной принцип, с помощью которого осуществляется самописание общества. Или, перефразируя, различение является основным методом, с помощью которого наука описывает социальную реальность [1].

Получается, что выделение новых, не существовавших ранее смыслов, обусловлено структурой развития человеческой речи, которая фактически является одним из основных элементов когнитивных структур, определяемых Пьером Бурдьё как габитус. При этом, операция различения оказывается возможной как на неосознаваемом, так и на сознательном уровне, что делает возможным рефлексивное, целенаправленное изменение системы.

Однако сделанные выводы еще не позволяют говорить о действительной рефлексивности социальной системы, которая должна включать в себя механизм отбора новых смыслов и возможность изменения критериев отбора. Без него введение новых смыслов оказывается стихийным и случайным. Существование таких механизмов раскрывается на уровне группового Габитуса у Бурдьё и через соотношение внутренней и внешней речи у Выготского.

Уровень групповой коммуникации, формирующий групповые когнитивные структуры и модели восприятия, оказывается элементом, позволяющим достичь рефлексивности на уровне социальной системы. Это происходит за счет роли групповой коммуникации в выработке логического и доказательного мышления, описанной Львом Се-

меновичем Выготским.

Согласно Выготскому, изначально человеческая речь полностью социальна и является внешней речью в её простой форме. По мере взросления и развития человека, его внешняя речь становится сложнее, а внутренняя речь, которая используется при разговоре с собой, становится проще: перестают проговариваться понятные субъекту предикаты, слова сокращаются в пределе до сказуемых. Различие в траекториях развития речи восходит к различиям в связях между мыслью и речью для внешней и внутренней ее типов: во внешней речи мысль предшествует слову, во внутренней: слово предшествует... или возникает одновременно с мыслью [6: гл. 7, 275 с.].

Помимо этого, Л.С. Выготский, ссылаясь на предшествующие исследования, указывает на значимость внешних, групповых коммуникаций для формирования доказательности мышления. Потребность в обосновании точки зрения и умении доказывать и проверять суждения в речевой форме формируется только благодаря наличию внешних коммуникаций, поскольку в разговоре с самим собой человек изначально не имеет причин не доверять и сомневаться в произведенных им смыслах [6: гл. 7, 275 с.]. Более того, определенная логическая структурированность при формировании внутренней речи также не требуется, раз она и так понятна высказывающему.

Групповой, внешний габитус П. Бурдые, во многом опирающийся на внешнюю речь как значимую когнитивную структуру, становится средством оценки новых индивидуальных смыслов и определения их роли при выработке коллективно разделяемого смысла и различий. Через акт внешней коммуникации, то есть – перевод смысла из индивидуального (понятного только автору) формата во внешний (понятный всей группе) посредством переструктурирования и введения предикатов происходит тестирование новых смыслов, их соотнесение с существовавшими ранее смыслами как структурно, логически, так и содержательно, фактологически.

Смыслы, не вписывающиеся в глобальную структуру группового габитуса, отсеиваются, а другие, дополняющие или уточняющие существующую структуру смыслов – включаются в групповой габитус. На уровне структуры группового габитуса могут создаваться установки, запросы на выработку новых смыслов и различий определенной тематики или формы, а в соответствии с воспроизводимыми индивидуально смыслами и различиями запросы групповых смыслов будут корректироваться. В этом проявляется рефлексивный характер системы порождения смыслов габитуса и обеспечение осознаваемого изменения на уровне социальной системы.

Модель габитусов П. Бурдьё раскрывает механизм креативного создания новых смыслов, которые являются одним из источников социальной динамики общества. Потребность габитусов в конструктивистском потенциале объясняется через внутреннюю логику модели, воспроизводящую гегелевскую систему описания христианской онтологии. А сам механизм изменений выводится из особенностей развития человеческого мышления и речи, описанного Л.С. Выготским.

Сформулированные в таком виде суждения позволяют переосмыслить концепцию символического капитала и по-новому взглянуть на особенности межгруппового взаимодействия. Рассмотрение речи как одной из ключевых когнитивных структур габитуса помогает операционализировать символический капитал как ресурс донесения индивидуальных смыслов группе, опирающийся на внутригрупповые правила доказательства и способы восприятия реальности.

На межгрупповое взаимодействие оказывает влияние тот факт, что внешняя речь стремится в своей структуре походить на внутреннюю по мере социального сближения индивидов [6]. Приобретаемая в результате этого закрытость социальных групп создает пространство для непонимания чужой групповой логики, а также возможность конструирования внешне групповой репрезентации. Раскрытие названных сюжетов может оказаться полезными для переосмысления процессов социализации человека, осуществления динамики социальных общностей и лучшего понимания феномена символической власти.

Литература

1. Luhmann. Niklas. Tautologie und Paradoxie in der Selbstbeschreibungen der modernen Gesellschaft // Zeitschrift für Soziologie, 1987, Hft. 1, S. 161 - 174.
2. Бурдьё П. Различение: социальная критика суждения / пер. О. И. Кирчик под ред. Н.А. Шматко, В.В. Радаев. // Экономическая социология Т. 6, № 3, 2005.
3. Бурдьё П. Социальное пространство и символическая власть / пер. с франц. В. И. Иванова. Вып. 2. М.: Theis, 1993.
4. Бурдьё П. Структура, габитус, практика // Бурдьё П. Практический смысл. М.: Институт экспериментальной социологии. СПб: Алетейя, 2001.
5. Бурдьё П. Формы капитала / пер. М.С. Добряковой / под ред. В.В. Радаева // Западная экономическая социология. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004.
6. Выготский Л.С. Мышление и речь // Под ред. Г.Н. Шелогуровой. М.: Лабиринт, 1999.

7. Сорвин К.В. Гегель: логика порождающей себя мысли. Учение о понятии // Очерки из истории классической философии, 5-е изд. исп. и доп. -М.: Русская панорама, Бабур СТМ, 2014.
8. Сорвин К.В. Онтологический аргумент в системе абсолютного идеализма // Классическая и неклассическая формы онтологического аргумента. М.: Русская панорама, 2016.

Ермаков В.Г.

МЕТОДЫ РАЗВИТИЯ МЫШЛЕНИЯ УЧАЩИХСЯ СРЕДСТВАМИ ТЕКУЩЕГО КОНТРОЛЯ

В исследовании проблем современного образования особую роль приобретают работы Э.В. Ильенкова, касающиеся развития мышления учащихся. Анализируя природу ума, «способности суждения», он отмечал: «Искалечить орган мышления гораздо легче, чем любой другой орган человеческого тела, а излечить очень трудно. ... И один из самых "верных" способов такого уродования мозга и интеллекта – это формальное заучивание знаний» [1, с. 158]. Несмотря на это, вполне ясное и явное предупреждение об опасностях формального подхода к обучению область его применения в настоящее время стремительно расширяется, особенно в системе школьного образования. Одной из многих причин такого положения дел стал переход в системе образования от подготовки исследователей к подготовке квалифицированных пользователей, характерный для многих стран. Устранять серьезные последствия такого подхода приходится вузам, однако разросшийся формальный аппарат в предметных областях науки, с которым первокурсники сталкиваются в начале своего обучения, ещё больше усугубляет данную ситуацию.

По словам Ильенкова, «природа устроила наш мозг так хорошо и умно, что он не нуждается в «повторениях», в специальном «заучивании», если имеет дело с чем-то непосредственно для него понятным, интересным и нужным. Вдалбливать поэтому приходится только то, что человеку непонятно, неинтересно и часто не нужно, то, что не находит никакого отзвука и эквивалента в его непосредственном жизненном опыте и никак из него не "вытекает"» [1, с. 159]. Но, как показано в статье [2], глубокое несоответствие изучаемого материала «непосредственному жизненному опыту» студентов возникает, например, при использовании аксиоматического метода при изложении математических теорий. Если исходить из предложенной Аристотелем трак-

товки начал «доказывающей» науки, «как состоящих из первых, непосредственно необходимых, самоочевидных, истин и непосредственно (без объяснения) понятных, первичных, понятий» [3, с. 72], то проблем, связанных с исходными понятиями теории, быть не должно. Тем не менее, из результатов исследований И.Г. Башмаковой, С.А. Яновской и научных достижений Н.И. Лобачевского вытекает, что идеал Аристотеля не был достигнут даже на заре развития аксиоматики, а начиная с XIX столетия реализация аксиоматического метода и вовсе сводится к отсечению от теории её долгой предыстории и замене содержательных теорем понятиями, принимаемыми без обоснований и мотивировок. В отсутствие помощи педагога осмыслить данную перипетию в развитии исходных понятий теории учащийся не может, поэтому о какой-либо самоочевидности этих начал говорить уже нельзя.

При этом начала аксиоматических теорий – всего лишь яркий пример общего процесса свёртывания огромных массивов информации в понятиях, знаках и символах. «Своими геометрическими, а позднее чисто символьными конструкциями, – пишет А. Шпайзер, – математика стряхивает оковы языка, и тот, кто знает, какой гигантский труд вкладывается в этот процесс, и знаком с его неизменно повторяющимися успехами, не может не ощутить, что математика наших дней в своей сфере интеллектуального мира более эффективна, чем современные языки» [4, с. 12]. Достаточно очевидно, что упомянутые символьные конструкции эффективны именно в плане использования теми, кто их уже освоил, а их полноценное «распредмечивание» потребовало бы столь же гигантского труда. Подтверждение справедливости этого тезиса находим в сочинении Лейбница «О комбинаторном искусстве», опубликованном в 1666 году. В нём 20-летний юноша поставил своей целью создать «общий метод, с помощью которого все истины могут быть сведены к некоторому виду вычислений. В то же время это должен быть род универсального языка или записей, однако коренным образом отличный от всех предложенных до сих пор; в нём символы и даже слова будут направлять мысль, и ошибки, исключая ошибки в данных, могут быть только ошибками вычислений» [5, с. 105]. Поначалу Лейбниц полагал, что «несколько подходящих людей могут выполнить задачу за пять лет» [5, с. 106], но несмотря на широкую пропаганду этих идей Лейбницем, они так и не были подхвачены способными людьми. Реализовать их удалось только в 1840-х годах. Эту новую область знания теперь называют математической логикой. Она является результатом значительных усилий ряда талантливых учёных в течение длительного времени, поэтому у

студентов практически нет шансов самостоятельно воспроизвести историю её рождения и развития. Им остаётся один выход – научиться пользоваться готовыми плодами чужого труда.

Много ли пользы для развития мышления от такого заимствования? Один из наиболее вероятных ответов даёт свидетельство И. Канта о положении целых чисел в культуре общества в современный ему период. «Понятие отрицательных величин, – писал И. Кант, – с давних пор применяется в математике и всегда имело здесь чрезвычайно большое значение. Между тем, представление, которое создалось о нём у большинства исследователей, как и толкование, которое они ему давали, странны и противоречивы. Правда, это не привело к какой-либо неправильности его применения, так как особые правила заменяли собой определение и обеспечивали пользование им, а то, что в суждении о природе этого абстрактного понятия было ложным, оставалось втуне и не имело никаких последствий» [6, с. 84]. Продемонстрированный в этом примере приоритет математики алгоритмов перед понятийной математикой, приоритет конечного результата перед траекторией выхода на него можно рассматривать как своеобразную «защиту от дурака», которая и оставляет педагогам «лазейку» для того, чтобы в массовом порядке уходить от решения трудной задачи формирования адекватного представления о данном понятии.

О таком упрощённом подходе к обучению Г.В.Ф. Гегель в своей «Феноменологии духа» писал, что его «надо причислить к уловкам, дающим возможность не касаться самой сути дела и сочетать видимость серьёзности и рвения о ней с фактическим избавлением себя от них. – Ибо суть дела исчерпывается не своей целью, а своим осуществлением, и не результат есть действительное целое, а результат вместе со своим становлением; цель сама по себе есть безжизненное всеобщее, подобно тому как тенденция есть простое влечение, которое не претворилось ещё в действительность; а голый результат есть труп, оставивший позади себя тенденцию» [7, с. 9]. Э.В. Ильенков выразил эти соображения ещё энергичнее: «Готовая, словесно-терминологически зафиксированная научная истина, отделённая от пути, на котором она была обретена, превращается в словесную шелуху, сохраняя, однако, все внешние признаки истины. И тогда мёртвый хватает живого, не даёт ему идти вперёд по пути науки, по пути истины» [1, с. 171]. Несложно понять, что пребывание индивида в таком скованном состоянии парализует его мышление, то есть речь следует вести не о том, что «живой» окажется обездвиженным на пути науки, а о том, что в интеллектуальном отношении он вообще перестанет быть живым.

Наблюдательный К.Г. Честертон в эссе «Пряности жизни» писал о молодом человеке будущего: «Ещё через сто лет его машина будет мчаться со скоростью кометы, а его приёмник – принимать Луну. Но стоит машине остановиться, а мотору перестать работать, как перестанет работать его голова. А стоит замолчать его приёмнику, как замолкает и он, не имея что сказать» [8, с. 321]. Честертон писал также, что на молодого человека ежечасно обрушивается ниагарский водопад сведений, но из этой информации он в большинстве случаев ничего для себя не вынесет. По словам Честертонна, «он не может даже поддерживать разговор, как бывало прежде. Он не умеет вести долгих жарких споров, какие вели молодые люди во времена моей юности».

Сопоставляя эти предупреждения о серьёзных угрозах индивидуальному развитию с приведёнными выше зарисовками из истории развития математики, можно сделать вывод о том, что главная причина негативных тенденций в области образования всё-таки не в злом умысле или недомыслии педагогов, а прежде всего в обостряющемся противоречии между личностью и стремительно растущим косным слоем человеческой цивилизации. Отсюда следует, что задача развития мышления учащихся не только всё более актуальна, но одновременно и всё более трудна.

Впрочем, универсальная схема решения этой задачи уже найдена. В статье «Дидактика и диалектика» Э.В. Ильенков отметил, что принципиальной основой дидактики должен стать тот логический принцип, который издавна считается «ядром диалектики». «Я имею в виду, – уточнил Ильенков, – не что иное, как принцип развития мысли через противоречия – через выявление противоречий в составе наличного знания с целью последующего их разрешения» [9]. По Ильенкову, «мышление в собственном смысле слова начинается именно там и только там, где сознание человека упирается в противоречие, не разрешимое с помощью готовых схем, готовых рецептов, готовых алгоритмов, готовых знаний. Только тут интеллект (безразлично, принадлежит он взрослому или ребенку-школьнику) оказывается перед необходимостью самостоятельно добыть новые сведения, самостоятельно найти новый способ, новый алгоритм, новую схему действий. Только тут, собственно, и просыпается способность, именуемая мышлением» [9]. Эта конкретизация основного логического принципа открывает широкий простор для его практического использования. В брошюре «Учитесь мыслить смолоду» Ильенков описал знаменитый «эксперимент века» со слепоглухими детьми. Решающую роль в нём сыграла последовательность усложняющихся препятствий, преодоление которых, с одной стороны, способствовало повышению поисковой актив-

ности ребёнка, а, с другой стороны, помогало освоению окружающего предметного мира, что в отсутствие собственной активности и при крайне слабых связях с внешним миром произойти не могло [10].

Феноменальные результаты данного эксперимента наглядно демонстрируют, что при всей остроте проблемы развития мышления неиспользованных резервов ещё очень много, причём для их применения в разрешении названной проблемы требуется более тонкая и сложная работа.

Закономерно, что к разрешению этих проблем наряду с философами активно подключились и психологи. Так, например, П.Я. Гальперин писал о двух типах ситуаций: а именно, о ситуациях, где психика не нужна, и о ситуациях, где психика необходима [11, с. 151]. Из проведённого Гальпериным обстоятельного анализа второго типа ситуаций выберем небольшой фрагмент: «В индивидуально изменчивых ситуациях, – пишет автор, – которые с необходимостью возникают на определённом уровне развития активных живых существ в их отношениях со средой, только ориентировка на основе образа – образа поля предстоящего действия – восстанавливает детерминизм поведения и объясняет его успешность в этих нестереотипных условиях. Обеспечивая успешное приспособление действий к индивидуально меняющимся ситуациям, ориентировочная деятельность становится также ключевым звеном в процессе обучения, формирования новых действий и чувственных образов, а у человека – и понятий, а также их дальнейшего использования» [11, с. 174]. Из этого описания вытекает, что если значительные (индивидуальные) изменения ситуации прекращаются, то стереотипизация, шаблонность реагирования могут наступить даже в том случае, когда изначально тот или иной способ реагирования был сформирован и не в виде готового, заимствованного знания. О торможении в развитии мышления, порождаемого стабильностью условий, психологи предупреждают посредством краткой формулы: «Мышление – это ломка стереотипов». Жесткость альтернативы, которую Гальперин обозначил введением двух типов ситуаций, напоминает, что по неосторожности учебный процесс можно выстроить так, что психика как инструмент ориентировки в новых условиях учащемуся не понадобится, и тогда обучение не даст никакого позитивного импульса развитию индивида.

А.Ш. Тхостов, анализируя классический психологический феномен зонда, пришёл к выводам, аналогичным позиции П.Я. Гальперина. В частности, он пишет: «Сознание проявляет себя лишь в столкновении с иным, получая от него "возражение" в попытке его "поглотить" ("иное" не может быть предсказано, и именно граница этой независи-

мости есть граница субъект-объектного членения)... Объективный мир существует для моего сознания именно постольку, поскольку не может быть раз и навсегда учтён и требует постоянного приспособления, осуществляющегося "здесь и сейчас"» [12, с. 4]. Следовательно, без учёта меняющихся внешних факторов и обстоятельств, то есть инвариантно, нельзя ни установить наличие или отсутствие мышления как такового, ни определить его характер, ни описать область того, что человек знает и умеет, поскольку она и ограничена как бы извне – тем, что «не даёт себя поглотить», и сосредоточена вблизи препятствий, преодоление которых актуально для человека в данный момент времени.

Этот вывод сильно усложняет моделирование процессов усвоения и использования знаний учащимися, но зато он открывают саму возможность построения формирующего, корректирующего контроля. В самом деле, так как контроль тесно связан с созданием для учащихся различных искусственных препятствий, имеющих неограниченное число вариаций, то и без дополнительных обоснований можно постулировать существование такой процедуры контроля, которая инициирует требуемое движение границы субъекта. Как заметил К.Г. Юнг, «Нами движут силы не только те, которые внутри нас, но и те, которые в виде стимулов действуют извне» [13, с. 76]. Анализ возможностей построения теории контроля в контексте развивающего образования представлен в трёхтомной монографии автора [14], в ней показано, что при соответствующем усложнении моделей управления образовательными процессами взаимное усиление теории контроля и теории развивающего образования достижимо. Некоторые способы обеспечения такого синтеза будут указаны в данной статье.

В работе «Учащийся как субъект деятельности» В.В. Давыдов, В.И. Слободчиков и Г.А. Цукерман вопрос о развитии мышления учащегося напрямую не обсуждали, но указали важные критерии для обеспечения адресного воздействия на его развитие. Авторы с самого начала сознательно ориентировались «на культивирование фундаментальной человеческой способности – самостоятельно строить и преобразовывать собственную жизнедеятельность, быть её подлинным субъектом». По их мнению, «именно эта способность позволяет человеку самоопределяться в жизненном мире, включаться в существующие и творить новые виды деятельности и формы общения с другими людьми» [15, с. 14]. С учётом высокого уровня стохастичности индивидуальных взаимодействий человека с окружающим его «жизненным миром» данная целевая установка авторов статьи на формирование активного, творческого, деятельного участия человека в сложной

системе социальных отношений неявно подразумевает сопутствующее развитие мышления.

По мнению авторов, «умение учить себя означает способность преодолевать собственную ограниченность не только в области конкретных знаний и навыков, но и в любой сфере деятельности и человеческих отношений». Исходя из этого, они сформулировали, на наш взгляд, принципиально важные критерии: «Чтобы учить, изменять себя, человек должен, во-первых, знать о своей ограниченности, во-вторых, уметь переходить границы своих возможностей. Обе составляющие умения учиться являются рефлексивными по своей природе» [15, с. 14].

Но когда человек может узнать о своей ограниченности? – Когда столкнётся с тем, что, по выражению А.Ш. Тхостова, «не даёт себя поглотить». В соответствии с теорией П.Я. Гальперина в этом случае психика человеку заведомо необходима. В такие моменты обнажается и противоречие между наличным багажом знаний и умений человека и тем, что ему требуется для решения возникшей перед ним проблемы. Как видим, в рассмотренных работах речь по сути дела идёт об одной и той же ситуации, которую по-житейски выражают фразой: «Благословенны препятствия, ими прирастаем».

Первая составляющая умения учиться, условно говоря, фиксирует место, наиболее подходящее для формирования этого умения, а вторая составляющая акцентирует внимание на процессе преодоления специфического препятствия – границы собственных возможностей человека. Отсюда прямой путь к тому, чтобы проблему развития мышления перевести в практическую плоскость и рассматривать её как педагогическую задачу.

Для решения этой задачи авторы статьи [15] сосредоточили свои усилия на обсуждении проблемы порождения рефлексии средствами учебной деятельности. Считая рефлексией психологическим механизмом способности учиться самостоятельно, они, в частности, отметили, что «"запускает" рефлексивный процесс учитель, ставя проблему так, чтобы сразу поляризовать различные стороны обсуждаемого противоречия, материализовав их в мнениях учеников. При столкновении разных мнений обнаруживается их частичность, ограниченность. Границы каждой частичной точки зрения и составляют предмет обсуждения» [15, с. 15]. Легко видеть, что такой подход в полной мере соответствует идеям Э.В. Ильенкова, описанным в статье «Дидактика и диалектика», однако его операционализация в данном случае затруднена двумя обстоятельствами.

Во-первых, решающую роль в проведении этих сложных диало-

гов играет учитель, а вопрос о его подготовке к такой работе остаётся нерешённым. Во-вторых, в статье Н.В. Гусевой [16] обоснована недостаточность понимания рефлексивности как самостоятельного явления и предмета психологической науки, из чего сразу следует, что порождение рефлексии как таковой, в относительном отрыве от решения других задач обучения и воспитания всё-таки не является методологически выверенным способом формирования способности учиться.

Н.В. Гусева указала и выход из этих методологических затруднений. Отмечая, что «контроль мышления над мышлением всё равно есть мышление», и ссылаясь на понимание в материалистической диалектике мышления как идеальной формы предметно-практической деятельности, она утверждает, что «главные черты формируемой рефлексии будут моделироваться в качестве особенностей совершаемой деятельности» [16, с. 4]. Такой взгляд на ситуацию высвечивает огромное число различных граней феномена рефлексивности и открывает новые пути для порождения рефлексии в учебной деятельности.

Этот взгляд помогает также увидеть, что авторы статьи [15], сформулировав важные критерии умения учиться, сами отступили, взявшись за узкую задачу предварительного формирования рефлексии у школьников. В системе развивающего обучения Д.Б. Эльконина – В.В. Давыдова «запуск» рефлексивного процесса учителем подразумевает постановку некоторой проблемы, однако те серьёзные проблемы, с которыми реально сталкиваются младшие школьники, сильно сглажены обстоятельной пропедевтикой понятий, в том числе, понятия числа. Поэтому даже там, где школьники могли реально узнать о своей ограниченности и попытаться преодолеть её собственными усилиями, для них ничего экстраординарного не происходит. Вследствие этого учителю приходится создавать им искусственные ситуации с малозначащими для них проблемами.

Но если перейти на укороченную – неполную – пропедевтику сложных понятий, то рассматриваемая схема действий действительно работает. В статье [17] описан пример быстрого формирования представлений о десятичной форме записи чисел у младших школьников посредством математического диктанта с большим количеством специально подобранных заданий, варьирующихся по ходу дела. Ставка была сделана на то, что, опираясь на форму предъявления заданий и сопоставляя задания друг с другом, школьники смогут самостоятельно привести в порядок свои разрозненные, обрывочные сведения и довести их до нужного уровня на основе так называемых ага-реакций. Характерно, что на этот локальный и вполне успешный эксперимент понадобилось всего два урока, на одном был диктант, на втором –

контрольная работа, которая выполняла прежде всего формирующую функцию. Разъяснений со стороны учителя почти не было.

Собранные материалы позволяют утверждать, что развитие мышления, порождение рефлексии и умения учиться нужно рассматривать не просто в учебной деятельности, а как некую производную от соответствующей организации учебной деятельности. Такое изменение формулировки исследуемых вопросов позволяет уйти от узкой и не вполне корректной постановки задач, даёт возможность опереться на потенциал деятельностного подхода и поставить во главу угла выстраиваемой теории именно противоречия, проблемы, препятствия, практически любые трудности, с которыми сталкиваются учащиеся.

Важные опорные точки теории учебной деятельности указал Д.Б. Эльконин. Учебной он называл деятельность, которая влечёт за собой изменения в действующем субъекте. Важным компонентом учебной деятельности Д.Б. Эльконин считал учебную задачу, на неё он перенёс то же требование: «Учебная задача может считаться решённой только тогда, когда произошли заранее заданные изменения в субъекте» [18, с. 215]. Задача занимает в этой конструкции центральное место не случайно: психика как инструмент ориентировки человеку более всего нужна именно в момент наибольшей неопределённости, новая задача её и создаёт. Зафиксируем эту расстановку приоритетов: ведущую роль в этой системе играет задача, допускающая бесчисленные вариации условий, а личностные изменения предстают в виде следствия, вторичного результата, зависящего от выбора задачи и качества педагогического сопровождения её решения.

Благодаря локализации проблемных моментов в учебной деятельности, осуществлённой Б.Д. Элькониным, проводимый нами анализ можно продолжить на примере дидактических принципов развивающего обучения Л.В. Занкова, в них задачам тоже придаётся важное значение. В статье [19] приведен комментарий А.Г. Асмолова по поводу принципа обучения на повышенном уровне трудности. Отталкиваясь от работ Курта Левина, разработавшего методы диагностики уровня притязаний, он пишет: «Когда Занков говорит, что обучение должно осуществляться на высоком уровне трудности, то ... имеется в виду обучение на том уровне трудности, который приносит успех или неудачу, т.е. идет поиск уровня трудности, который является не только решением задачи, а одновременно возможностью двигаться в личностном плане развития» [19, с. 15]. В этом высказывании раскрыта главная тонкость и причина эффективности данного принципа: задача должна вывести учащегося именно на грань успеха или неудачи, тогда успех даст реальный импульс для повышения самооценки и уровня

притязаний.

Сдерживает широкое применение этого принципа возможность отрицательных последствий от неудачи учащегося в решении такой задачи. В статье [19] показано, что для безопасного использования рассматриваемого принципа и его операционализации необходимо согласованное с ним решение сопутствующих проблем текущего контроля. При выполнении этого условия область применения системы Занкова может быть существенно расширена, в том числе, далеко за пределы начальной ступени образования.

Иллюстрацией к сказанному могут служить результаты небольшого эксперимента, который по совету преподавателя провела студентка заочного отделения, работавшая в школе учителем. В конце некоторых уроков по математике она стала предлагать учащимся более сложные задачи, сопроводив их условием: тот, кто решит задачу первым и правильно, получит отличную отметку, после этого какое бы то ни было оценивание прекращается. Смысл данного условия очевиден: подкреплять успех и не усугублять неудачи. Против ожидания в течение первого года в решении этих задач отличилось 40% учеников экспериментального класса, ещё через год разрыв между классами стал разительным. Экспериментальный класс постоянно прогрессировал, а в контрольном классе успеваемость упала катастрофично. «Этот класс я фактически погубила, а ведь могла спасти его теми же средствами», – заявила учительница. Затраты времени на мероприятия, способствовавших активизации поиска и соответственно развитию мышления составили 10-15 минут на одном-двух уроках в неделю.

Проведённая нами теоретическая подготовка, вобравшая в себя результаты исследований многих авторов, позволяет перейти к трудному вопросу о развитии мышления и самостоятельности студентов. Как уже было сказано, именно в высшей школе по необходимости приходится исправлять недостатки школьной подготовки, коих становится всё больше, при этом начала теорий, с которыми впервые сталкиваются первокурсники, и сами по себе останавливают мысль. Но есть и благоприятствующие обстоятельства. Ратовать за применение принципа обучения на высоком уровне трудности тут не нужно, в силу объективных причин от него невозможно отказаться. В отличие от начальной школы обеспечить полноценную пропедевтику базовых понятий не удастся из-за недостатка времени и огромного массива сведений, свёрнутых в этих понятиях. Поэтому сложность препятствий, встающих перед студентами, заведомо превышает их наличные возможности. Ввиду того, что превышение слишком велико, назван-

ные предпосылки для развития мышления студентов не могут быть реализованы без активной помощи со стороны педагога.

Ключевые моменты оказания такой помощи описаны в статье [20] на примере формирования и развития самостоятельности студентов в процессе преподавания математического анализа, там же продемонстрированы особенности построения формирующего контроля. Главная из них заключается в адресном подборе форм, методов и ведущих функций контроля для каждого этапа корректирующего мероприятия.

Первый шаг коррекции должен предотвратить формальное заучивание математических текстов. Для этого от студентов следует потребовать максимально строго доказать часть утверждений непосредственно преподавателю. В отличие от искусственно создаваемых проблемных ситуаций в начальной школе для оппонирования аргументации студента преподавателю достаточно предложить ему перейти к более мелкому шагу доказательства, имея в виду восполнение тех или иных пропусков в учебном тексте из учебника или из конспекта лекций. Вследствие непрерывно идущего в математике сжатия информации каждый математический текст по сути является интертекстом, так как он явно или неявно воплощает в себе множество других текстов и символических кодов, поэтому возможностей для дробления шага доказательства здесь неограниченно много. Студенту засчитывается только та попытка сдачи задания, в ходе которого он сумеет восполнить более мелкие детали доказательства, опираясь на собственные соображения, а не на предыдущие подсказки преподавателя или авторов учебника.

В этих диалогах студента и преподавателя осуществляются два процесса, идущих навстречу друг другу: для восстановления поисковой активности студента преподаватель посредством перехода к более мелким деталям постепенно понижает величину учебного препятствия, подбирая оптимальную меру его трудности, а студент ради сдачи на зачётном мероприятии трудного задания, имеющего статус обязательного, упорядочивает и систематизирует свои знания, укрепляя основу для построения ответов на неожиданные вопросы.

Опуская другие аспекты коррекции, касающиеся, в том числе, строения теорий, охарактеризуем общую результативность мероприятий. В примере, описанном в статье [20], активное педагогическое вмешательство понадобилось потому, что, несмотря на применение разработанной ранее и многократно испытанной методической системы с заданиями итоговой контрольной работы по математическому анализу, за первый семестр не справились 80% студентов группы. А

последний (пятый) экзамен по данному курсу 16 из 24 студентов сдали на «отлично», восемь из них окончили университет с отличием. Нередко на экзамене студенты, оценивая степень усвоения курса, заявляли о готовности доказать любую теорему без подготовки. При формальном заучивании знаний такой уровень недостижим.

Во втором семестре корректирующие мероприятия не проводились, с новым материалом студенты, как правило, справлялись сами. Интересен механизм использования обретенного ими опыта. На вопрос преподавателя о том, помогает ли им работа, проделанная в первом семестре, одна студентка ответила: «Сначала я пытаюсь понять, какие встречные вопросы мне может задать преподаватель, нахожу их, готовлю на них ответы, а после этого всё доказательство становится абсолютно ясным». Эту готовность и способность контролировать своё же доказательство, свою деятельность уместно считать главным результатом названных мероприятий. Согласно теории П.Я. Гальперина, деятельность контроля за основной, «рабочей» деятельностью есть внимание. Но это также «контроль мышления над мышлением», т.е. можно говорить и о феномене рефлексии.

Методом дробления шага доказательства новации в корректирующих мероприятиях не исчерпываются. Так, в примере из статьи [21] речь идёт о проблемах, которые однажды возникли при обучении студентов заочного отделения уравнениям математической физики. Высокая сложность теории, наличие в ней большого числа прикладных задач и методов их решения, низкий уровень подготовки студентов и дефицит учебного времени создали идеальную модель для исследования узловых проблем образования. Для разрешения этой ситуации понадобилось использовать разные методы управления и контроля, чередуя их применение на основе обратных связей. Ввиду того, что при всех отягощающих обстоятельствах результаты обучения оказались хорошими и значительно превысили первоначальные ожидания, отказ от простых моделей управления в пользу более сложных (нелинейных) моделей представляется не слишком большой жертвой.

Нельзя не упомянуть представленное в статье [2] решение предельно трудной педагогической проблемы, порождённой началами аксиоматической теории. Оно весьма показательно, поскольку найденный алгоритм действий можно рассматривать как один из возможных вариантов отклика системы образования на общую тенденцию повышения уровня иерархического строения научного знания. Несколько неожиданным является тот факт, что в силовом поле понятия высокого уровня абстракции проблемы и резервы образования переплетаются самым тесным образом. Действительно, в этом месте педа-

гог не может не прийти на помощь учащемуся, а учащийся не может от неё отказаться. Из-за узкого коридора возможностей им приходится согласовывать свои действия, что и создаёт хорошую основу для педагогики сотрудничества. Неполнота любой программы пропедевтики данного понятия требует от студента усилий, направленных на самостоятельное восполнение недостающих элементов, что равносильно активизации мышления. Активизация мышления нужна и педагогу, поскольку, находясь в крайне сложной учебной ситуации, он должен подстраиваться под её индивидуальные изменения. Неожиданным образом в этом месте облегчается и подготовка педагога к такой деятельности. Острота проблемы сужает простор для выбора вариантов и тем самым даёт подсказку в определении оптимальной последовательности корректирующих педагогических импульсов.

Таким образом, понятия высокого уровня абстракции помогают увидеть эскиз искомого системного подхода к решению задачи «развития мысли через противоречия» в соединении с решением задачи развития профессионального творчества педагога и других многообразных задач современного образования.

Литература

1. Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. М.: Политиздат, 1968. – 319 с.
2. Ермаков В.Г. Психолого-педагогические аспекты применения аксиоматического метода в обучении математике // Н.И. Лобачевский и математическое образование в России: Материалы Международного научного форума по математическому образованию, 18-22 октября 2017 г. / отв. ред. Л.Р. Шакирова. Т. 1. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2017. С. 13-17.
3. Яновская С.А. Из истории аксиоматики // Историко-математические исследования. Вып. XI. М.: Физматгиз, 1958. С. 63-96.
5. Биркгофф Г. Математика и психология. М.: Советское радио, 1977. – 90 с.
6. Белл Э.Т. Творцы математики: Предшественники современной математики. Пособие для учителей. М.: Просвещение, 1979.
7. Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 2. М.: Мысль, 1964.
8. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2000. – 495 с. (Серия «Памятники философской мысли»).
9. Честертон Г.К. Писатель в газете: Художественная публицистика. М.: Прогресс, 1984. – 384 с.
10. Ильенков Э.В. Дидактика и диалектика // Вопросы философии. М., 1974, № 2. С. 75-79.

11. Ильенков Э.В. Учитесь мыслить смолоду. М.: Знание, 1977.
12. Гальперин П.Я. Введение в психологию: Учебное пособие для вузов. М.: Книжный дом «Университет», 1999. – 332 с.
13. Тхостов А.Ш. Топология субъекта (Опыт феноменологического исследования) // Вестник Московского университета. Сер. 14. Психология. № 2, 1994. С. 3-13.
14. Юнг К.Г. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. – 304 с.
15. Ермаков В.Г. Развивающее образование и функции текущего контроля. В 3 частях. – Гомель: ГГУ им. Ф. Скорины, 2000. – 778 с.
16. Давыдов В.В. Младший школьник как субъект деятельности / В.В. Давыдов, В.И. Слободчиков, Г.А. Цукерман // Вопросы психологии. М., 1992, № 3-4, с.14-19.
17. Гусева Н.В. К вопросу о рефлексивности и рефлексивной психологии: методологический аспект // Вестник Казахстано-Американского Свободного Университета. Научный журнал. 1 выпуск: педагогика и психология. Усть-Каменогорск, 2017. С. 3-12.
18. Ермаков В.Г. Связь обучения и развития, проблемы её моделирования и философия незамкнутости // Педагогика и психология: проблемы развития мышления: материалы II Всероссийской науч.-практ. конф. с международным участием (г. Красноярск, 08 дек. 2016) / под общ. ред. Т.Н. Ищенко. Красноярск: Сибирский университет науки и технологий, 2017. С. 40-50.
19. Эльконин Д.Б. Избранные психологические труды / Под ред. В.В. Давыдова, В.П. Зинченко. М.: Педагогика, 1989. – 560 с.
20. Ермаков В.Г. О проблемах и способах операционализации дидактической системы Л.В. Занкова // Известия Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины. 2017, № 2 (101), с. 14-18.
21. Ермаков В.Г. Формирование самостоятельности студентов средствами контроля // Известия Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины. 2018, № 2 (107), с. 18-23.
22. Ермаков В.Г. Ожидания индивида как педагогическая задача // Социальные явления. 2016, № 4, с. 7-15.

Ильинова Н.А.

Э.В. ИЛЬЕНКОВ О СИЛЕ ПРОДУКТИВНОГО ВООБРАЖЕНИЯ

Значение воображения в жизни современного человека переоценить достаточно трудно. Воображение, - не больше и не меньше, - создаёт и наш внутренний, и наш внешний мир во всем его многооб-

разии. Оно позволяет опыту, данному нам, быть реальностью самогенерируемой, самовоспроизводящейся и, соответственно, свободной. Нам представляется, что для ясного осмысления феномена воображения, изучения его как поистине инженера и творца реальности ключевым инструментом может и должна быть современная философская мысль, в историю которой золотыми буквами вписано философское наследие Э.В. Ильенкова.

Воображение выступает своеобразным посредником в понимании сущности сознания и человеческого бытия. Однако контуры воображающей способности сознания опосредованы границами мышления. Деятельность сознания актуализирует внешний для субъекта мир. Весь мир культуры, вещи, которые нас окружают, – это результат воображающей способности, артефактов не существует в самой природе, они изначально придуманы, сочинены человеком. В то же время они имеют объективированное бытие.

Проблематику, связанную с опытом сознания и его самоутверждением на основе воображения, транслирует Э.В. Ильенков. Эвальд Васильевич под воображением понимает всеобщую человеческую способность, отличающую человека от животных. Выводя каждого человека в своем развитии на границу познанного и непознанного, мы, по необходимости, активизируем механизмы воображения, которое позволяет сознанию прорваться в мир наличного бытия. Сила воображения способствует узнаванию знакомых нам людей, изменивших свою внешность, позволяет перейти дорогу с интенсивным движением автомашин. Именно поэтому воображение можно назвать мышлением в образах, в отличие от мышления в понятиях¹, и нельзя сказать, что второе более значимо по сравнению с образным мышлением.

Умение видеть мир специфически по-человечески выступает следствием осознания общечеловеческих принципов бытия, потребностей, что также позволяет воспринимать действительность с точки зрения другого человека, при этом не размывая личность этого другого во всеобщем социальном. Способность воображения позволяет конструировать такие образы окружающего мира, которые лишены потребностей тела конкретного человека, но интересны с позиций общечеловеческого развития. Но в то же время воображение состоит в постоянном индивидуальном отклонении от общепринятой формы, а игра воображения рождает всеобщий продукт, который находит от-

¹ Ильенков Э.В. Об эстетической природе фантазии //Панорама. Ежегодник. М., 1967. С. 25-42. [Электронный ресурс]. Режим доступа: /<http://caute.ru/iljenkov/texts/phanta.html#b1>. Дата обращения: 14.03.2018.

клик у каждого.

Современная нам цивилизация, пропагандирующая мир вещей, находится в состоянии кризиса, обусловленного конфликтом между воображаемым и наличным (эмпирическим). Воображение же возвышает нас над уровнем чувственно данного, оно подгоняет нашу душу в её стремлении к трансценденции, оно обогащает и потрясает внутренний мир человека.

По мнению Э.В. Ильенкова, воображение выступает формой эстетического восприятия. Красота является внутренним критерием восприятия вещи. «Культурное воображение»¹ обеспечивает возможность обнаружения в наличном бытии того, что еще не изучено, не выражено формулой, что еще ожидает своего исследования. Нарастающие противоречия между современной цивилизацией, несмотря на явные успехи науки и техники по ее обустройству, и идеологией (мифы коммуникативного пространства, право, политика, рынок) заставляют человека разыскивать смысл собственного существования в искусстве. Инструменты искусства позволяют не только создавать разные миры, открывать вещи с новой, ранее не изведанной стороны, украшать повседневную жизнь, но и конструировать реальность желательного общественного устройства. Воображение в искусстве раскрывает не психологическую субъективистски-конструктивистскую сторону художественного творчества, а напротив - основу самоутверждения человеческой культуры, духовности и идеальности как таковой. Однако эстетический идеал культуры - красота - неразрывно связан со свободой воображения, чуждой всевозможным штампам, с одной стороны, и произволу - с другой. В свободе воображения диалектически представлено как индивидуальное отклонение от нормы, так и момент следования ей. Только их органичный синтез обуславливает свободу воображения, воплощенную в красоте. Именно воображение позволяет правильно соотносить общее и единичное – выраженные в понятиях знания с реальными ситуациями.

Таким образом, подчеркивает Эвальд Васильевич, продуктивное воображение представляется в виде универсальной способности человека активно воспринимать мир, без которой невозможно ни жить, ни познавать, ни строить коммуникацию.

А собственно бытийный характер воображения выражается, на наш взгляд, во-первых, в понимании воображения как конституирующей силы субъективности, а субъективность - это то, что есть, суще-

¹ Ильенков Э.В. О воображении // Народное образование. М., 1968. № 3. С. 33-42. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://amaid.tk/ilyenkov/texts/imaginat.html>. Дата обращения: 20.03.2018.

ствуется. Во-вторых, воображение актуально организует процесс текущей жизни, задает ее структуру и телеологию. И, в-третьих, воображение объективируется в мире культуры и искусства. Произведения искусства – овеществленное воображение, объективация творческих образов.

Предеина М.Ю.

ВООБРАЖЕНИЕ И ФИХТЕ

То, что немецкая классика есть источник марксизма, знает каждый, но часто знает абстрактно: Маркс-де поставил Гегеля с головы на ноги. Ильенков избавляет нас от «общих фраз» и делает это знание конкретным, показывает, *каким образом* немецкая классика разрешается в марксизме. (Здесь работает методологический принцип: «анатомия человека есть ключ к анатомии обезьяны», другими словами, марксизм есть ключ к немецкой классике.) Задача этой статьи, открыть ключом марксизма наукоучение Фихте, по крайней мере, в трех его понятиях – дело-действие, воображение и интеллигенция. Автору статьи представляется, что уяснение связи между Марксом и Фихте важно во избежание позитивистской интерпретации марксизма, во всяком случае, сам автор как будто стал лучше понимать Маркса после Фихте, а Фихте после Маркса.

Дело-действие. «Я полагает себя самого, и оно есть только благодаря этому самоположению. И наоборот, Я есть, и оно полагает свое бытие благодаря только своему бытию. – Оно является в одно и то же время и тем, что совершает действие, и продуктом этого действия; – действующим началом и тем, что получается в результате этой деятельности. Действие и дело суть одно и то же, поэтому Я есть есть выражение некоторого дела-действия [курсив мой – М.П.]»¹. Дело-действие Фихте в его революционном содержании может быть понято в свете 3-го тезиса о Фейербахе: люди в одно и то же время и совершают действие, изменяют обстоятельства, и являются продуктом этого действия, созданных ими обстоятельств, они суть и действие, и продукт этого действия. *Воспитатель сам должен быть воспитан.* Значит ли это, что нужно создать особую инстанцию по воспитанию воспитателей? Нет, иначе придется создать инстанцию по воспитанию воспитателей воспитателей и т.д. От этой «дурной беско-

¹ Фихте И. Г. Основа общего наукоучения // Сочинения, в 2-х т., т. 1. СПб: Мифрил, 1993, с. 78-79.

нечности» нас избавляет дело-действие, которое воспитает (изменит) и воспитателей, и воспитуемых. «Как для массового порождения этого коммунистического сознания, так и для достижения самой цели необходимо массовое изменение людей, которое возможно *только в практическом движении* [курсив мой – М.П.], в *революции*; следовательно, революция необходима не только потому, что никаким иным способом невозможно свергнуть *господствующий* класс, но и потому, что *свергающий* класс только в революции может сбросить с себя всю старую мерзость и стать способным создать новую основу общества»¹. Революция здесь, как видим, – земное имя дела-действия.

Дело-действие в высшей степени демократично, оно уже избавило нас от «воспитателей», возвышающихся над обществом. Но не отдало ли оно нас тем самым во власть стихийности? Архитектор, как известно, отличается от пчелы тем, что прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в голове, мы же, наоборот, полагаемся на кривую дела-действия, куда-то она нас выведет... Или нет?

Воображение. «Я хочет воссоединить несоединимое – то пытается ввести бесконечное в форму конечного, то, будучи оттеснено назад, снова полагает его вне конечного и в ту же самую минуту опять старается уловить его в формы конечного, – такая взаимо-смена осуществляет собой способность *силы воображения*»². Таким образом Я творит *идеал*³. Но *что* это за идеал? Если посмотреть на взаимо-смену земными глазами, то она – не что иное, как разделение труда в его целокупности. Я «*вообще*» может быть всей взаимо-сменой целиком, осуществлять *любую* деятельность, быть *универсальным*, но *определенное* Я обречено действовать *определенным* образом, оно и становится *чем-то* только через определенную деятельность, то есть *это* Я – не что иное, как *этот*, данный, а не иной, член взаимо-смены. Но... Я *хочет* воссоединить несоединимое. Значит, производит идеал, бесполезный, но красивый? Не совсем бесполезный. Прежде всего, идеал, воссоединяющий несоединимое, есть выражение точки зрения всей взаимо-смены целиком, или точки зрения универсального, или – читаем материалистически – человечества. От этого идеала должен быть какой-то толк. «Философ нуждается в смутном чувстве правильного, или гении, не в меньшей степени, чем поэт или художник, только в другом роде: последний нуждается в чувстве красоты, первый – в чув-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд. М.: Политиздат, 1955, т. 3, с. 70.

² Фихте И. Г. Основа общего наукоучения // Сочинения, в 2-х т., т. 1, СПб: Мифрил, 1993, с. 208.

³ Там же, с. 270.

стве истины, которое, несомненно, существует. Один достойный уважения философский писатель рассердился на невинные мысли этого примечания. «Пусть оставят пустое слово «гений» канатным плясунам, французским поварам – прекрасным душам, художникам и т. д., а для серьезных наук установят лучше теорию изобретения». <...> Но в какой мере стоит вышесказанное в противоречии с подобным предприятием, и как же должна быть изобретена сама теория изобретения?»¹. Другими словами, не есть ли смутное чувство правильного, а тем более чувство, *проясненное* в идеале, той силой, что изобретает изобретения? С этого места уже продолжает Маркс: «Коммунизм для нас не *состояние*, которое должно быть установлено, не *идеал*, с которым должна сообразовываться действительность. Мы называем коммунизмом *действительное* движение, которое уничтожает теперешнее состояние»². Коммунизм не идеал в том же смысле, что и дом, хоть и существующий пока идеально, не идеал, а *цель* архитектора; для того, кто еще не архитектор, например для ребенка, красивый дом – именно идеал, но для архитектора, т.е. того, кто знает, как дом строить, дом – не идеал, а цель, точнее: идеал, превращенный в цель. То, что для Фихте недостижимо, существует для него как идеал, для Маркса – это же, т.е. универсальность, *действительное* движение, а потому идеал тут превращается в цель *действительного* дела-действия.

(Эту цель, что не-идеал, кое-что роднит с идеалом Фихте: она выражает точку зрения не одного из членов взаимосмены, а *всей* взаимосмены целиком, всего *действительного* движения).

«Это состояние, в котором объединяются между собой совершенно противоположные направления [отражение и «чистая деятельность» – М.П.], есть именно деятельность силы воображения; и таким образом мы имеем то, чего искали, – некоторую деятельность, которая возможна лишь через страдание, и некоторое страдание, возможное лишь через посредство деятельности»³. Здесь перед нами вопрос об отражении и творчестве, вопрос вопросов «теории изобретения». И Фихте решает этот вопрос диалектически «через посредство» воображения. Отражение, оно же: страдание, возможно лишь посредством творчества, или деятельности, – не будь деятельности, не было бы и специфически-человеческого отражения – и творчество, деятельность,

¹ Фихте И. Г. О понятии наукоучения, или так называемой философии // Сочинения, в 2-х т., т. 1, СПб: Мифрил, 1993, с. 52.

² Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 2-е изд. М.: Политиздат, 1955, т. 3, с. 34.

³ Фихте И. Г. Основа общего наукоучения // Сочинения, в 2-х т., т. 1, СПб: Мифрил, 1993, с. 222.

возможно лишь посредством отражения, страдания. Здесь деятельность определяет свое страдание, а страдание – свою деятельность. (Чтобы представить: предмет глаза не тот же, что предмет уха, т.е. деятельность глаза определяет специфическое страдание глаза, а специфическое страдание глаза – его же специфическую деятельность. И так же предмет физика не тот же, что предмет лирика. И т.д.). Эту мысль Фихте лучше всего читать в свете 1-го тезиса о Фейербахе. Что Маркс выставляет против Фихте? То, что тот не знает чувственной, предметной деятельности. А что против Фейербаха? То, что тот знает только созерцание, т. е. страдание, но не деятельность. *Это состояние, в котором объединяются созерцание (оно же: страдание, отражение) и деятельность, есть именно деятельность силы воображения.* Конечно, если деятельность взята абстрактно, то воображение тоже будет взято абстрактно. Но если деятельность взять чувственно-предметно – т.е. так, как она взята в 1-ом тезисе, – то воображение, очевидно, тоже абстрактность утратит, станет чувственно-предметным.

Что такое чувственно-предметное воображение, хорошо объясняет цитатой из Писарева Ленин: «Разлад разладу рознь, – писал по поводу вопроса о разладе между мечтой и действительностью Писарев. – Моя мечта может обгонять естественный ход событий или же она может хватать совершенно в сторону, туда, куда никакой естественный ход событий никогда не может прийти. [В последнем случае мечта будет абстрактной мечтой. – М. П.]. В первом случае мечта не приносит никакого вреда; она даже может поддерживать и усиливать энергию трудящегося человека... Если бы человек был совершенно лишен способности мечтать таким образом, если бы он не мог изредка забегать вперед и созерцать воображением своим в цельной и законченной картине то самое творение, которое только что начинает складываться под его руками, – тогда я решительно не могу представить, какая побудительная причина заставляла бы человека предпринимать и доводить до конца обширные и утомительные работы в области искусства, науки и практической жизни... Разлад между мечтой и действительностью не приносит никакого вреда, если только мечтающая личность серьезно верит в свою мечту, внимательно вглядывается в жизнь, сравнивает свои наблюдения со своими воздушными замками и вообще добросовестно работает над осуществлением своей фантазии. Когда есть соприкосновение между мечтой и жизнью, все обстоит благополучно»¹.

Итак, чувственно-предметное воображение – то воображение, ко-

¹ Ленин В. И. Что делать? // ПСС, 5-е изд., т. 6. М.: Политиздат, 1979, с. 172.

торое имеет дело с *действительным движением*: с *действительным* в том смысле, что оно не хватает совершенно в сторону, и с *движением* – как с забеганием вперед. (Как известно со времени апории «Стрела», если крепко держаться за данный наличный момент, то движение придется признать несуществующим).

Располагая чувственно-предметным воображением, можно вернуться к делу-действию, которое уже было понято нами как *человеческое*, посястороннее дело-действие, а теперь благодаря *чувственно-предметному* характеру воображения оно остается, повторюсь, *человеческим*, а благодаря *воображению* избегает стихийности, т.е. является *целесообразным* делом-действием. Вообще же тут можно отдать дань традиции и посетовать на язык в том смысле, что воображение не существует рядом с делом-действием, а само является делом-действием, вернее, его моментом.

Интеллигенция для Фихте несколько не то, что для нас. Услышь мы, что Я есть единство трех сущностей, одна из которых есть Я *интеллигентное*, мы, чего доброго, решим, что есть еще Я *неинтеллигентное*, или Я *хамское*. Что тоже может быть, но отношением к вежливости «суть дела» тут, очевидно, не исчерпывается. «Если в Я нет никакой практической способности, то невозможна никакая интеллигенция; если деятельность Я доходит только до точки толчка и не простирается за пределы всякого возможного толчка, то в Я и для Я нет ничего препятствующего, никакого не-Я <...> В свою очередь, если Я не есть интеллигенция, то невозможно никакое сознание его практической способности и вообще никакое самосознание, так как различие различных направлений становится возможным благодаря чужеродному, через посредство толчка возникающему направлению. (От того же, что практическая способность должна с необходимостью сначала пройти сквозь интеллигенцию, принять сперва форму представления, для того, чтобы быть осознанной, мы здесь пока еще отвлекаемся.)»¹. *Интеллигентное Я* – это *теоретическое Я*, но этим пока мало что сказано; нам нужно увязать интеллигентное Я, практическое Я и толчок, причем *толчок*, судя по всему, послужит центром композиции. Толчок – нечто «чужеродное» Я, но именно вокруг него оно (Я) конституируется, то есть вследствие толчка деятельность Я, устремлявшаяся от точки А к точке С, оказывается отражена от С по

¹ Фихте И. Г. Основа общего наукоучения // Сочинения, в 2-х т., т. 1. СПб: Мифрил, 1993, с. 280.

направлению к A^1 , иначе: толчок «отталкивает» деятельность Я назад, «в себя»², но Я-то нужно вперед, поэтому... Поэтому Я должно произвести «перегруппировку» сил и начать с различения этих сил внутри себя, т.е. с осознания того, в каком отношении стоят друг к другу его практическая и теоретическая часть. (Есть еще абсолютное Я, виновное в том, что Я «нужно вперед», за точку С.) *Если в Я нет никакой практической способности, то невозможна никакая интеллигенция, и если нет никакой интеллигенции, то невозможна никакая практическая способность.* Из-за того, что мы были способны к ходьбе (практическая способность), мы споткнулись о «кочку» С, были оттолкнуты от нее. Но чтобы «забежать» за нее, т.е. продолжить движение, мы нуждаемся в способности теоретической. Толчок запускает творчество. *Забежать за «кочку» С, обойти ее сперва идеально, чтобы затем обойти реально.* Тут мы возвращаемся к воображению и Писареву: *«Если бы человек был совершенно лишен способности забегать вперед и созерцать воображением своим в цельной и законченной картине то самое творение, которое только что начинает складываться под его руками, тогда...».*

Тема интеллигенции – и не только как теоретической способности Я, но и как *теоретического Я общества* – отдельная большая тема. Здесь же отметим, что интеллигенция (во втором смысле) может быть понята нами как участник действительного движения, который *именно поэтому* (т.е. как участник) способен забегать вперед, и забегать вперед *данного* (а не какого-либо «вообще») действительного движения; и вместе с тем эта способность «забегать вперед» не делает интеллигенцию «воспитателем» в смысле утопистов, поскольку сама эта способность, отнюдь не будучи наперед данной константой, рождается в действительном движении. С другой стороны, родившись в действительном движении, эта способность (интеллигенция) придает движению целесообразный, осознанный характер. *«Практическая способность должна с необходимостью сначала пройти сквозь интеллигенцию, принять сперва форму представления, для того, чтобы быть осознанной».* Это – Фихте, но получи интеллигенция второе имя, это – уже Ленин. (Для разработки темы интеллигенции очень интересно прочесть интеллигенцию Фихте в свете «Что делать?» Ленина, а «Что делать?» Ленина – в свете интеллигенции Фихте).

¹ Там же, с. 222.

² Ильенков Э. В. Фихте и «свобода воли» // Философия и культура. М.: Политиздат, 1991, с. 110.

Алушкин С.В.

ОБ УНИКАЛЬНОСТИ ВОСПРИЯТИЯ

Все люди видят мир по-разному, ведь у каждого из нас есть свой уникальный и неповторимый опыт, история, в котором формируется образ мира. Отсюда же простой и практический вывод: чтобы изменить мир, нужно начать с себя и своего отношения к нему. Тем не менее, этот тезис содержит в себе противоречие, ведь утверждающий говорит о всеобщем - «ВСЕ люди» и «мир», выходя за пределы своего индивидуального мировосприятия. Таким образом в этом суждении фиксируется нечто прямо противоположное: все люди видят один и тот же мир. Чтобы разобраться с этим противоречием, следует обратиться к специфике образного восприятия мира.

На неё указывает Эвальд Ильенков: «Наверное, она - в универсальности. В способности «порождать» образ *любой* вещи, - *любой* образ. От образа восприятия простейшей геометрической формы – до образа «субстанции», до логической категории, до образа нравственного закона, до образа «красоты» т.п. И наука, и искусство - все это образы (отображения, изображенные - и выполненные в том или другом чувственно-воспринимаемом материале – формы существования и движения) внешнего мира» [1]. Анализируя образ вообще, Ильенков приходит к выводу, что образ - это вовсе не чувственное представление о форме вещи, а схема действий тела по контуру этого тела. Так, например, первым образом оказывается схема движений ребёнка к материнской груди. Важно отметить: для формирования этого образа необходима как раз чувственная нехватка груди, которая и порождает потребность в движении к ней, а вместе с этим и порождает идеальное в психике ребёнка, т.е. «присутствие реально отсутствующего предмета, данное через реальное наличие схемы действий, необходимых для его достижения» [1]. Эта способность воспринимать предмет даже там, где его нет, и приводить действительность в соответствие этому образу лежит в основании любого человеческого творчества. Отсюда следует, что любой образ содержит в себе не только положительное, чувственно данную вещь, но и отрицательное, схему действий по её преобразованию.

Критерием истинности для того или иного способа восприятия вещи или даже мира в целом выступает практика по преобразованию схемы действий с предметом в его образ. Если человек действует правильно, по логике самого предмета, по логике формы движения материи, то его образ будет соответствовать действительности. Если же возникает противоречие между образом и схемой действий, то здесь и

начинается мышление, которое вынуждает искать иные способы построения этого образа, либо же упорствовать в преодолении всех препятствий, чтобы утвердить свою правоту.

Из положения Ильенкова: «Нет ничего в чувствах, чего не было бы в ОРГАНИЗОВАННОМ действии», следует, что любой акт восприятия и преобразования мира оказывается общественным процессом, отражая в себе законы общества данной конкретно-исторической эпохи. Потому абстрактное восприятие уникальности каждого человека оказывается следствием реальной раздробленности и фрагментарности людей, фиксируя реальное бессилие человека в преобразовании действительности. Так Сартр выдвигает положение, что узник в тюрьме может все равно ощущать себя свободным. Безусловно, может, но лишь в тех границах, которые ему дозволены. Ведь если он, упиваясь своей свободой, вдруг захочет выйти из тюрьмы, то сама действительность покажет несовпадение образа свободы и схемы действий. Потому чтобы не наткнуться на эти границы, человеку достаточно лишь ничего не делать. Такая субъективность остаётся без субъектности, а потому неистинна.

Ильенков же показывает путь по преодолению этой фрагментарности индивидов - развитие человеческих чувств, путём присваивания человеком всей человеческой культуры в её лучших образцах. Только так можно научиться воспринимать мир не только путём восприятия своими органами чувств, но чувствами всего человечества.

Литература

1. Ильенков Э.В. Психология // Вопросы философии, М., 2009, №6. С. 92-100.

Соколова Е.Е., Федорович Е.Ю.

О ЗНАЧИМОСТИ КАТЕГОРИИ «СМЫСЛ» В ЗООПСИХОЛОГИИ: К ДИСКУССИИ С Э.В. ИЛЬЕНКОВЫМ

Наше сообщение посвящено анализу тех идей Э.В. Ильенкова, которые весьма интересны для зоопсихологов и рассмотрение которых актуально в контексте господства в современной психологии и смежных с ней научных дисциплинах (например, физиологии ВНД, психофизиологии, когнитивной этологии) картезианской схемы анализа. При этом мы различаем, с одной стороны, ту принципиальную позицию философа, которая четко согласуется с идеями разделяемой

нами общепсихологической теории деятельности школы А.Н. Леонтьева, и, с другой стороны, ряд узких мест в понимании Э.В. Ильенковым «зоопсихики», с которыми хотелось бы подискутировать.

Как известно, Э.В. Ильенков посвятил ряд своих работ критическому анализу применимости методологии исследований ВНД в школе И.П. Павлова к изучению психики человека и животных и пришел к выводу, что эти исследования (также базирующиеся на картезианской схеме анализа) не дают нам адекватной картины именно *психической деятельности* животных, так как последняя существует не в пространстве мозга, а в реальном жизненном пространстве, «ГДЕ ТЕЛО ЖИВОТНОГО ИЩЕТ-РЫЩЕТ ПИЩУ, ВОДУ и пр.»¹. Общим для школы А.Н. Леонтьева и Э.В. Ильенкова было постоянное подчеркивание деятельностной природы психики. Многие высказывания философа по данной проблематике постоянно хочется цитировать в дискуссиях с защитниками современного «церебрализма», представители которого до сих пор надеются найти разгадки психики в мозговых структурах, и с теми, кто вновь пытается вернуться к интроспективному способу познания психического.

Образ, подчеркивал Э.В. Ильенков, - «не “призрак”, не “субъективное состояние”, интроспективно фиксируемое мозгом в себе самом», а «форма вещи, отпечатавшаяся в теле субъекта, в виде того “изгиба”, который внес в траекторию движения тела субъекта ПРЕДМЕТ», или, иными словами, «представленность формы предмета в форме траектории движения субъекта»². Поэтому философ подчеркивал, что «“ощущение” препятствия СДВИГАЕТСЯ на кончик палки, - “образ” рисуется кончиком палки, а не на ее рукоятке»³ (ср. это с известным леонтьевским примером «сдвига» ощущений хирурга на кончик зонда, которым врач ощупывает пулю в ране больного). Из этих утверждений следует парадоксальный для классической психологии вывод: психику нельзя искать ни внутри субъекта (resp. души или мозга), ни «снаружи» (во внешнем мире объектов) - она есть функция деятельности как субъектно-объектной реальности.

Однако с вышеприведенными высказываниями Э.В. Ильенкова можно полностью согласиться только в том случае, если «форму» понимать не столь «абстрактно-геометрически», как это чаще всего

¹ Ильенков Э.В. К понятию «тело человека», «человеческое тело» // Э.В. Ильенков. От философии до педагогики / Ред.-сост. Г.В.Лобастов. М.: Изд-во СГУ, 2015, с. 318.

² Ильенков Э.В. Психология // Э.В. Ильенков. От философии до педагогики / Ред.-сост. Г.В.Лобастов. М.: Изд-во СГУ, 2015, с. 345.

³ Там же.

встречается в работах философа, в том числе в цитируемой нами: «ОБРАЗ и есть наделенный “самочувствием” *контур* [выделено нами. – Е.С., Е.Ф.] самого предмета рецепции, его геометрическая форма, а не контур движения кисти руки, держащей палку-зонд»¹. Аналогично вышеприведенному – как «*непосредственно-телесный акт*», как «телесное движение, сообразующееся с формой и расположением внешних тел»², – философ рассматривал и психику животных.

Хотя Э.В. Ильенкова и А.Н. Леонтьева, а также некоторых представителей школы последнего связывали глубокие научные и духовные узы, и философ неоднократно ссылался на работы по психологии деятельности, Э.В. Ильенков, как нам представляется, не уделял достаточного внимания одной из ключевых категорий деятельностной психологии, а именно категории «смысл». Это следует, в частности, из представленного в одной из работ философа (посвященной рассмотрению некоторых вопросов психологии, в том числе зоопсихологии) утверждения, что в природе как таковой «нет “информации”, “смысла”, “цели” и прочих категорий, привносимых туда лишь антропоморфизирующим природу рассудком»³. Оставляя за скобками нашего рассмотрения понятия информации и цели, мы в настоящем тексте сосредоточимся на обсуждении категории «*смысл*» и его роли в научной зоопсихологии, вступив в дискуссию с некоторыми представленными в творчестве философа положениями. Тем более, что для А.Н. Леонтьева, напротив, категория «смысл» была столь же значима, как и категория деятельности. «Учение о деятельности, - утверждал он, - есть альфа, учение о смысле - омега психологии!»⁴.

Два года назад в аналогичном сообщении на Ильенковских чтениях в Белгороде (по результатам которого была опубликована большая статья⁵) мы уже отмечали, что, согласно новым зоопсихологическим исследованиям, в том числе проведенным в развитие идей пси-

¹ Там же.

² Ильенков Э.В. Соображения по вопросу об отношении мышления и языка (речи) // Э.В. Ильенков. От философии до педагогики / Ред.-сост. Г.В.Лобастов. М.: Изд-во СГУ, 2015, с. 260.

³ Ильенков Э.В. К понятию «тело человека», «человеческое тело» // Э.В. Ильенков. От философии до педагогики / Ред.-сост. Г.В.Лобастов. М.: Изд-во СГУ, 2015, с. 322.

⁴ Леонтьев А.Н. Философия психологии: Из научного наследия/ Под ред. А.А.Леонтьева, Д.А.Леонтьева. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994, с. 210.

⁵ Федорович Е.Ю., Соколова Е.Е. От башни молчания к движению по форме предметов: идейное наследие Э.В. Ильенкова в современной зоопсихологии // Научный результат. Серия: Социальные и гуманитарные исследования. Т. 2, № 2, 2016. с. 47–56.

хологии деятельности школы А.Н. Леонтьева под руководством Е.Ю. Федорович, было доказано, что в процессе своей жизнедеятельности движения животных «уподобляются» не столько собственно физическим (геометрическим) свойствам объектов как таковым, сколько «представленным» в этих объектах возможным способам действий с ними, а то, насколько животные вычерпывают из объектов те или иные способы, зависит от характера задач, решаемых животными в своей жизни. Вместе с тем, в указанной статье было недостаточно подчеркнуто, что сама «траектория движения» животного, в том числе «по форме предметов», будет определяться тем, какой **смысл** в процессе решения животными задач приобрел для них тот или иной предмет. В этом отношении мы готовы поспорить с Эвальдом Васильевичем: в природе есть **смыслы**, если понимать их, вслед за А.Н. Леонтьевым и представителями его школы, как отношение результата взаимодействия субъекта с окружением к его жизнедеятельности.

Раскроем понятие «смысл» в понимании школы А.Н.Леонтьева более подробно. Как подчеркивал ученый еще в своей докторской диссертации, защищенной в 1941 году, смысл «не есть для нас нечто, взятое абстрактно от реального субъекта, но это не есть для нас и категория чисто субъективная, то есть категория, относящаяся к субъекту, рассматриваемому в абстракции, в его замкнутости и отдаленности от окружающего мира»¹. Иначе говоря, смысл «всегда есть смысл *чего-то* и *для кого-то*, смысл определенных воздействий, фактов, явлений объективной действительности для конкретного, живущего в этой действительности субъекта»². Наиболее точно, на наш взгляд, и при этом весьма кратко определила понятие «смысл» Е.Ю. Артемьева: это «след взаимодействия [субъекта. – Е.С., Е.Ф.] с объектом, явлением, ситуацией в виде отношения к ним»³.

В последние годы в психологической литературе, говоря о смысле, в основном имеют в виду человеческие (личностные) смыслы. Между тем мы не должны забывать, что уже на самых первых ступенях филогенетического развития психическое отражение («искажение») действительности имеет смысловой характер. Соответственно, в филогенезе, согласно А.Н. Леонтьеву и представителям его школы, мир выступает для животных как пространство биологических, как их называл А.Н. Леонтьев, смыслов. Первые элементарные ощущения

¹ Леонтьев А.Н. Философия психологии: Из научного наследия/ Под ред. А.А.Леонтьева, Д.А. Леонтьева. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994, с. 97.

² Там же.

³ Артемьева Е.Ю. Психология субъективной семантики. Автореферат дисс... доктора психол. наук. М., 1987, с. 11.

отражают не собственно абиотический стимул, не его физические характеристики как таковые, как это иногда утверждается, а его смысл для субъекта. Более того, при изменении деятельности животного по каким-либо причинам прежде не ощущаемые (не замечаемые им) стимулы начинают ощущаться, то есть выделяться на смысловом уровне. Так, к примеру, собака обычно не реагирует на запахи наркотических веществ (молекулы пахучего вещества лишь раздражают ее обонятельные рецепторы, т.е. отражаются на физиологическом уровне, но психического – смыслового – отражения абиотического стимула еще нет, поскольку последний не имеет смысла для субъекта, обладающего этими рецепторами). Однако при построении человеком у собаки специальной деятельности по нахождению наркотических веществ с соответствующими «наградами» за удачный поиск запахи отдельных наркотиков начинают ощущаться животным, поскольку приобрели для него биологический смысл награды.

Соответственно, чтобы объяснить, почему траектория движения животных в осваиваемом ими или, напротив, знакомом уже пространстве меняется, необходимо понять, какой именно конкретно-ситуативный смысл приобрели для них те или иные предметы в зависимости от осуществленной ими ранее деятельности и почему этот смысл меняется (исчезает, появляется, меняется на противоположный и пр.) в ходе решения животными текущих задач их жизни.

Для иллюстрации высказанных положений о смысловой природе деятельности животных мы обратимся к нашим исследованиям их поведения в ситуациях «новизны», т.е. при первом попадании тех или иных индивидов в незнакомое для них место и / или при столкновении с произведенными человеком изменениями.

Еще в ранних экспериментальных работах группы зоопсихологов МГУ (1990-е годы) было показано, что внесенные людьми изменения на хорошо известную животным территорию не воспринимаются последними «автоматически», в зависимости от размера, формы предметов и их расположения¹. Одним из важных факторов того, заметит ли конкретный индивид изменение и будет ли его исследовать, а в дальнейшем – использовать, было его положение в группе – занимал ли он место доминирующего животного или подчиненного, и это, в свою очередь, определяло текущие задачи его жизнедеятельности: найти

¹ Мешкова Н.Н., Федорович Е.Ю. Ориентировочно-исследовательская деятельность, подражание и игра как психологические механизмы адаптации высших позвоночных к урбанизированной среде. М.: Аргус, 1996; Федорович Е.Ю. Изучение поведения животных в ситуациях новизны // Вестник Моск. ун-та. Серия 14. Психология. 2011. № 1, с. 112–123.

способ покинуть помещение (у подчиненных) или охранять территорию от интродуцеров (у доминантов).

Первыми изменения замечали¹ подчиненные мыши-самцы. Более того, они заметили *все* произведенные изменения в «комнате» (а именно появление новых - как крупных, так и небольших по размеру предметов; перестановку и исчезновение некоторое время находившихся там вещей). Подчиненные мыши буквально «притягивались» к появившимся предметам (даже к упавшей в «комнату» обычной еловой шишке): с небольшими временными интервалами следовала серия подходов и повторных исследований ими мест «новизны».

Доминантные мыши-самцы, напротив, не заметили большей части произошедших изменений в «физическом контуре» «комнаты», а при обследовании некоторых из этих изменений (преимущественно появления новых предметов в том месте, где данные индивиды спали и ели) они проявляли значительную неохоту и исследовали значительно меньше как по времени, так и по разнообразию исследовательских действий, чем подчиненные мыши². В 30% случаев первое «замечание» происходило в результате непосредственного физического столкновения доминантных самцов с появившимися предметами в ходе преследований ими других индивидов.

Дальнейший анализ показал, что поведенческий «ответ» (а именно: исследование, неохота) зверька на «новизну» или отсутствие изменений в его поведении зависели не столько от того, на открытом месте или среди других предметов появлялась «новизна», сколько *от значимости (смысла)* для конкретного индивида как самого *предмета*, так и *места*, рядом с которым происходило изменение (т.е. как оно им «использовалось»). Например, 50% подчиненных обследовали (неоднократно) пустое место, где ранее стоял стул (зверьки ходили, нюхая пол и часто изменяя направления движения, ориентировались вверх, делая стойку на двух задних лапах), если ранее они прятались на этом предмете или ориентировались с него. Напротив, ни один доминант не обследовал появившееся «пустое место» (виртуальную проекцию стула на полу). В целом, поведение животных в измененном предметном пространстве продемонстрировало, что именно смы-

¹ Поведенческим показателем того, что мышь «замечала» изменение, было прерывание ее текущей активности, резкое изменение траектории движения, замирание и ориентировки в сторону «новизны».

² Следует отметить, что доминантные самцы были очень чутки к разного рода звукам, издаваемым другими мышами, и всегда просыпались и выбегали из гнезда на писк других индивидов. Доминантные самцы также первыми замечали и начинали «идти по следу» индивидов, случайно попадавших в вольер (интродуцеров).

словой контекст ситуации обуславливал то, «заметит» ли данная конкретная мышь ту или иную «новизну» и как-то отреагирует на нее или нет. Так, мышь-самец мог несколько раз проходить мимо нового предмета (например, цветочного горшка), никак на него не реагируя, идя по следу появившейся в комнате незнакомой мыши, но пугался его и начинал с осторожностью обследовать, пробегая мимо этого предмета в следующий раз.

Собранные нами в научных литературных источниках данные о поведении в «ситуациях новизны» животных других биологических видов, а именно капуцинов, галок, вуронов, белощеких казарок, койотов, крыс, домовых мышей, как из лабораторных, так и из природных популяций¹, подтверждают представленную нами выше картину: как правило, первыми замечают изменения, подходят к ним и более длительно и разнообразно обследуют «новизну» подчиненные индивиды, по сравнению с доминантами.

Обратимся теперь к другой серии исследований, проведенных в последние годы группой зоопсихологии факультета психологии МГУ (Е.Ю. Федорович, И.П. Семенова, П.Е. Кондрашкина). Их результаты еще более убедительно доказывают наше предположение, что «*смысл*» предметов в незнакомой для животных ситуации задается актуальными задачами их жизнедеятельности² и меняется вместе с этими последними.

В экспериментах самцы рыжих полёвок – грызунов, которые типичны для лесов европейской части России, - могли выходить из привычной для них кюветы и свободно обследовать (или не обследовать) незнакомое для них помещение, в котором находились различные предметы: высокие коряги, места для убежищ (лежащие на боку горшочки) и т.н. «бесполезные» - резиновый мячик и детская пирамидка.

¹ Федорович Е.Ю. Сравнительный анализ подходов к изучению исследовательского поведения животных в психологии и этологии. Дисс... кандидата психол. наук. Москва: МГУ, 2012.

² См.: Кондрашкина П.Е., Семенова И.П., Федорович Е.Ю., Осипова О.В. Влияние предыдущих условий жизнедеятельности на поведение рыжих полёвок в ситуациях новизны // Поведение и поведенческая экология млекопитающих. Материалы научной конференции, 14-18 апреля 2014 г., г. Черноголовка. М., 2014, с. 55; Кондрашкина П.Е., Семенова И.П., Осипова О.В., Федорович Е.Ю. Поведение рыжих полёвок в ситуациях неопределенности как отражение их мотивационного состояния // Материалы международного совещания ТЕРИОФАУНА РОССИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ (X Съезд Териологического общества при РАН). М., 2016, с. 180; Семенова И.П., Кондрашкина П.Е., Осипова О.В., Федорович Е.Ю. Место, где застало страшное – влияние на поведение в ситуациях новизны // Тезисы VI Всероссийской конференции по поведению животных. М., 2017, с. 144.

Полёвки из первой группы в течение суток до предоставления им возможности «сбежать из клетки» находились в помещении с котом, который сидел в клетке неподалеку от их «домашней» кюветы (полёвки были «знакомы» с кошками, так как ранее жили в составе большой группы в уличной вольере, где те на них охотились). Другая группа полёвок «претерпевала наводнение»: в их «домашней» кювете за 24 часа до эксперимента появлялась вода, при этом сухими оставались только гнездо и место с кормом.

И вновь, как показали наблюдения, именно *смысловой* контекст ситуации, задаваемый предыдущим опытом индивидов, обуславливал то, какие предметы будут выделять (т.е. обследовать) и как в дальнейшем использовать в процессе своей деятельности животные. Для всех животных, переживших накануне «встречу с хищником», были характерны следующие паттерны поведения в незнакомом для них помещении: они очень быстро покидали кювету и к ней, как правило, уже не возвращались (для отдыха они предпочитали обнаруженные ими предметы-укрытия, а не кювету); хотя эти зверьки залезали на высокие и средние предметы, ориентировались с них, но никогда не задерживались на них дольше 2-3 секунд и, как правило, оставляли почти без внимания условно «бесполезные» предметы; кроме того, освоение пространства этими животными предпочтительно велось по «тропинкам», т.е. зверьки передвигались одним и тем же маршрутом от предмета к предмету. Высокая активность исследования сохранялась в течение двух часов, прерываясь недолгими (не более 10 минут) паузами в предметах-укрытиях.

Когда возможность выйти в незнакомое для них пространство предоставлялась полёвкам, пережившим непосредственно до этого «наводнение», зверьки очень долго не выходили из кюветы, выйдя же, наконец, в помещение, они многократно залезали на абсолютно любые возвышения (в том числе и на те, на которые, как правило, не забиралась полёвки из предыдущей группы, – «бесполезные» пирамидку и мячик, зацеплялись за плинтус по периметру выгородки) и подолгу оставались на них; всегда спали на возвышениях (а не в предметах-укрытиях – так как они располагались не на возвышениях). Полёвки после «наводнения» особенно активно изучали границы выгородки, пытались копать стену и прыгали на нее. Как мы видим, одни и те же по своим физическим характеристикам предметы приобретали разный смысл для индивидов в зависимости от актуальных задач их жизнедеятельности, что отражалось в избирательном исследовании и использовании только определенной части этих предметов.

Нам удалось также показать, что *первый опыт* обследования и

использования помещения влиял на то, как полёвки вели себя, когда *спустя еще неделю* им вновь давали возможность «сбежать из клетки» в то же самое помещение. Так, если первый раз полёвки переживали «наводнение» перед тем, как исследовать незнакомое пространство, а через неделю - сидели рядом с котом, они наиболее разнообразно взаимодействовали со *всеми предметами*: обнюхивали, ориентировались на-, от- и с- предметов, грызли их, запрыгивали, забирались с разных сторон, отсиживались на них, в отличие от тех полёвок, которые как в первый раз, так и во второй переживали только «наводнение».

Таким образом, результаты проведенных нами исследований деятельности животных (мы предпочитаем именно так обозначать их активность¹) в различных ситуациях «новизны» подтверждают принципиальную позицию школы А.Н. Леонтьева, которую мы разделяем: любое психическое явление (как у животных, так и у человека) может быть рассмотрено как *форма существования и/или результат смыслового отражения мира субъектом посредством его деятельности в этом мире*. Отражая мир посредством деятельности и тем самым на смысловом уровне, субъект получает знания о нем настолько объективные, насколько это потребно ему, и настолько субъективные, насколько это помогает данному субъекту с его потребностями, устремлениями и целями строить свою жизнь в изменяющемся мире (в последние годы о целеполагании у животных – с учетом, естественно, качественного его отличия от постановки целей человеком - все чаще говорят в современной зоопсихологии).

Поэтому нам представляется необходимым скорректировать те высказывания Э.В. Ильенкова, в которых озвучена его идея «об отсутствии смысла в природе». Если иметь в виду простое физическое сочетание свойств вещей окружающего мира – то да, тут смысл отсутствует. Однако окружающий мир не представлен животным в виде отделенных от их жизнедеятельности физических объектов или их характеристик. В процессе своей деятельности индивид «рыщет, ищет...», вычерпывая из мира именно те свойства объектов и их отношения, которые приобретают для животного определенный смысл в

¹ Соколова Е.Е., Федорович Е.Ю. Возможности деятельностного подхода в изучении исследовательского поведения животных // Вопросы психологии. 2013. № 3, с. 92–100; Соколова Е.Е., Федорович Е.Ю. О методологической роли категории деятельность в зоопсихологии: история и современность // АНАНЬЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ. 2016. ПСИХОЛОГИЯ: ВЧЕРА, СЕГОДНЯ, ЗАВТРА. Материалы международной научной конференции, 25-29 октября 2016 года. В 2 т./ Отв. ред. А.В.Шаболтас, Н.В.Гришина, С.В.Медников, Д.Н.Волков. Т. 1. СПб, 2016, с. 34–35.

зависимости от прошлого опыта и текущих задач его жизнедеятельности.

Барсуков И.С., Самарина Н.В., Титов В.А.

РЕАЛИЗАЦИЯ ГЕНЕТИЧЕСКОЙ СВЯЗИ В СТАНОВЛЕНИИ ТИПОВ ИНТЕЛЛЕКТА В УЧЕБНОМ ПРОЦЕССЕ

Многолетнее реформирование российского образования, целью которого, как известно, было достижение нового качества образования, несмотря на значительные изменения в содержании и структуре образовательного процесса, порядке финансирования и материального обеспечения, переход от традиционных к личностно-ориентированным моделям, так и не обеспечило должного разрешения основных проблем образования: низкое качество освоения программ, невысокий уровень мотивации учащихся, негативное влияние учебной деятельности на здоровье и ряд других. Одной из причин низкой результативности реформ, на наш взгляд, выступает невосприимчивость организаторов учебного процесса на всех уровнях к теории познания как части классической философии и к достижениям классической психологии.

Всё более необходимым для поиска путей решения проблем в области образования становится рассмотрение объективных закономерностей, раскрывающих деятельную природу человека. При этом, учитывая специфику предмета, одновременную позитивность и отрицательность – противоречивость деятельности, теоретической предпосылкой для подобного рода исследований вполне может выступить обращение к диалектической традиции в философии, психологии и педагогике. Обращение к объективной психологии, использовавшей диалектический анализ в разрешении проблемы соотношения чувственной ступени познания с логической, необходимо, прежде всего, для прояснения механизмов становления продуктивных деятельных сил человека, формирования продуктивного типа мышления и перевода этих механизмов в систему целенаправленной подготовки человека к активной творческой деятельности в современных условиях.

Как уже отмечалось, основным недостатком современного учебного процесса, несмотря на введение федеральных государственных образовательных стандартов (ФГОС) нового поколения, декларирующих формирование у учащихся так называемых универсальных (метапредметных) учебных действий, остаётся использование ограничен-

ных типов познавательной деятельности и блокирование типов мышления, имеющих беспредельные возможности в отражении окружающего мира. В большей степени подобная ситуация складывается вследствие укоренившихся в современной психологической науке и философии представлений о мышлении как об отдельной специфической способности индивидов, протекающей только в вербальных формах. Между тем, мышление, как универсальная и продуктивная способность, имеет абсолютное значение для развития всех подлинно сущностных человеческих сил. Универсальность мышления заключается, прежде всего, в том, что все так называемые отдельные характеристики психики человека: ощущение, восприятие, представление и более интегративные: воображение, память – есть лишь различные ступени или модификации мышления, проявляющиеся совместно в деятельности активности человека, согласно максиме: «*nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu*». Подобного рода монистические устремления в раскрытии природы мышления характерны для представителей объективной диалектики, в частности для философии Гегеля [см. 2], в психологии же подобный подход был воспринят сторонниками генетических теорий становления высших психических функций, например, П.П. Блонским в его теории памяти [см. 1].

Концепция П.П. Блонского основана на выявлении внутренней необходимой взаимосвязи чувственной сферы с логической, выходит далеко за пределы психологии и может рассматриваться как концепция мышления. Подобно тому, как в онтогенезе мышление возникает после и на основе чувственной сферы, по обратной связи мышление пронизывает и модифицирует все человеческие способности. Тогда развитие способности к продуктивному действию можно представить в виде последовательного генетического ряда, где каждый член ряда выступает в качестве необходимой ступени:

- 4. Логическое (вербальное) мышление

Понятия и суждения, тропы и фигуры

- 3. Образное мышление

Образы искусства. Воображение (воспроизводящее – продуктивное)

- 2. Аффективная (чувственная) сфера

Эмоции, психологические состояния

- 1. Моторная (двигательная) сфера

Моторный образ (повторение, привычка)

Такой подход к раскрытию сущности мышления как деятельной способности может быть актуальным именно в контексте проблемы формирования продуктивной и универсальной составляющей интел-

лекта у ребёнка, занятого учебным трудом.

Для выведения учебного труда на иной, нежели характерный для современной школы уровень качества, необходимо включение в образовательный процесс с одной стороны методик по формированию первичных двигательных образов, контроля за развитием эмоциональной сферы, с другой передача обучающимся средств работы с предметным содержанием (умение целенаправленно оперировать понятиями и образами), позволит обеспечить постепенный переход от обучения, построенного на сообщённых знаниях, к обучению, основанному на выводных знаниях, что позволит повысить уровень самостоятельности обучающихся в осуществлении учебной и творческой деятельности, приведёт к раскрепощению эмоциональной сферы, гармонизации межличностных отношений, развитию физических.

Для того чтобы все ступени вышеуказанного генетического ряда, в котором осуществляется реализация прямой и обратной связи в становлении типов интеллекта (по Блонскому) включить в реальную познавательную деятельность, в общеобразовательной школе наряду с использованием технологий целенаправленной работы с образными и логическими средствами была проведена работа по внедрению в учебный процесс тренажёров В.А. Титова [4].

Преимущество тренажёров Титова перед другими тренажёрами, развивающими моторные функции, выражается, прежде всего, в том, что их можно использовать во время урока, не отвлекаясь от учебного труда. Другим преимуществом использования тренажёров выступает простота использования, унификация деталей и небольшие размеры. Отсюда для их освоения не требуется длительной специальной подготовки педагогов, не нужны большие помещения, а унификация деталей позволяет быстро трансформировать тренажёры и предлагать самые разнообразные виды упражнений. Поэтому данные тренажёры также можно активно применять на переменах, уроках физической культуры, во время динамических пауз, в специальной коррекционно-развивающей и формирующей работе, но самое важное – непосредственно при проведении уроков по различным предметам учебного плана (конечно с ограничениями по диагнозам и времени использования).

Основная цель тренажёров, по мнению самого автора, – развитие координации и тренировка вестибулярного аппарата. В основе подхода лежит работа с неустойчивой поверхностью, когда ребёнку или взрослому приходится все время находить равновесие, занимаясь на тренажёрах.

Именно работа с неустойчивой поверхностью способствует формированию новых моторных образов. Ребёнок быстро и эффективно

учится владеть собственным телом и, следовательно, у него быстрее и эффективнее развивается реципрокная координация, формируется пространственное представление, улучшается зрительно-моторная координация и т.д. По сути, тренажёры Титова решают проблему, отмечаемую многими психологами как одну – «... из наиболее важных задач психомоторной коррекции - развитие ловкости, имеющее наибольшее число положительных корреляций с развитием высших психических функций. Начало процесса здесь связано с акцентом на точность... Развитие ловкости неотделимо от быстрых (ограничение по времени), точных и согласованных движений в условиях сложной пространственной ориентировки» [3].

Работа с тренажерами Титова, по сути, лежит в пределах подходов телесно-ориентированной психотерапии [5], поскольку развивая ловкость, координацию движений и, снимая у ребёнка мышечные зажимы, стабилизирует эмоциональное состояние, избавляет от страхов, тревожности, неуверенности, которые возникают не только в период адаптации в школе, но и в дошкольный период.

При этом формирование новых моторных образов, сенсорное развитие должны подкрепляться содержательной, когнитивной составляющей развития интеллекта ребенка. И это должно достигаться в процессе урока целенаправленной работой с понятиями и образами, с включением в учебную деятельность элементов формальной и диалектической логики. Ну а поскольку для мышления, протекающего в адекватных его природе формах (в понятиях и категориях) характерна способность себя противопоставить себе, т.е. сделать самого себя предметом, то при этом каждый пункт всего процесса (тем более высший) выступает поворотным пунктом и важнейшей сферой преобразующей и модифицирующей по обратной связи все предшествующие ступени. Особенность самосознающего мышления как высшего пункта всего движения заключается в том, что продукт его деятельности – объективное, совпадает с субъективным. Именно в процессе познания, понимающего состав своих собственных действий, снимается отчужденное отношение субъекта к объекту, тем самым субъектом приобретает духовная свобода.

В случае когда на стороне субъектов учебного процесса формируются реальные инструменты познания, поднимаются на новую ступень развития как чувственная сфера так и логическая. Активно-преобразующий характер деятельности в сочетании с демократическим стилем общения с выходом на расширенное воспроизводство знаний, должны по обратной связи гармонизировать эмоциональную сферу и психофизиологические характеристики личности. Имеющаяся

в образующемся так называемом цикле полнота и своеобразная завершённость – есть необходимое условие достижения нового качества учебного труда.

Литература

1. Блонский П.П. Память и мышление. СПб: Питер, 2001.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Философия духа. Т. 3. М.: Мысль, 1977.
3. Комплексная нейропсихологическая коррекция и абилитация отклоняющегося развития. / Под ред. проф. А.В. Семенович. М., 2001 (интернет ресурс: <http://nashaucheba.ru/v36154>)
4. Титов В.А. Патент № 101641 "Вестибулярно-гимнастический тренажёр (варианты)" (интернет ресурс: (www.trenager.jimdo.com))
5. Фельденкрайз М. Сознание через движение: двенадцать практических уроков / Пер. с англ. М. Папуш. М., 2001 (интернет ресурс: <http://magic-kniga.ru/shop/product/15233.html>)

Резванцева М.О.

ПРИНЦИПЫ НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ Э.В. ИЛЬЕНКОВА В ИЗУЧЕНИИ ПРОЦЕССА ОЦЕНИВАНИЯ

В настоящее время в содержании защищаемых дипломных работ бакалавров и магистров по психологии в разных вузах наблюдается все увеличивающаяся с каждым годом тревожная тенденция. В дипломах исследуются отдельные конкретные факты, которым придается значение всеобщности. Создается впечатление, что выполняющие их люди (и студенты, и преподаватели) не только не знают, но и не желают знать методологию научного исследования, сложившуюся в отечественной науке. Например, из последних тем дипломных работ по психологии: «Изучение психологических особенностей личности водителей женщин и водителей мужчин», или «Процессы компенсации у подростков с ограниченными возможностями здоровья в сравнении с нормальными подростками» и т.д. Возможно, эти работы являются практико-ориентированными и интересными для их авторов, но какую теоретическую проблему в психологии они конкретизируют, и достаточно ли просто сравнить два эмпирических явления. Очевидно, что они будут различаться между собой, что процессы компенсации у подростков с ОВЗ «будут менее продуктивными», чем у подростков без патологии и что? Как это соотноситься с тем, что уже было исследовано и что нового в данных работах выявлено. Ведь у будуще-

го психолога таким образом закладывается тип «научнообразного» исследования, который множится и дальше.

Именно об этом в 60-е годы прошлого столетия писал Э.В. Ильенков: «Созерцает природу живой конкретный исторически-определенный индивидуум, вплетенный в сеть общественных отношений... Но именно поэтому очень часто общественно-исторические свойства вещей сливаются в глазах индивидуума с их природными свойствами, а переходящие свойства вещей и самого человека начинают казаться вечными, с сущностью самих вещей сращенными свойствами» [3, с. 11]. Совершенно недостаточно просто сравнить два явления для обобщения. Исторически анализируя подобную практику в работах Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо и др., опираясь на работы К. Маркса Э.В., Ильенков считает, что сущность научного понятия «заключается в конкретной системе взаимодействия с другими вещами, в той системе объективных условий, внутри которых и посредством которых она есть «то, что она есть» [3, с. 12]. Каждая вещь рассматривается им как элемент в конкретной системе взаимодействия. Истинность понятия доказывается путем анализа исторических условий его формирования в определенной системе отношений с другими объектами. Именно генетическое рассмотрение психологического явления, его становление в конкретном взаимодействии позволяет его изучить.

В психологии созвучно Ильенкову П.Я. Гальперин формулирует теорию планомерного поэтапного формирования умственных действий и понятий и раскрывает конкретный механизм становления, интериоризации понятий у субъекта в процессе формирования. Метод, созданный П.Я. Гальпериным, позволяет путем подбора средств для выполнения действия учеником выявлять скрытую от наблюдения структуру исследуемого психического процесса. «... Преимущество нашего метода заключается в том, что он (исследователь) сначала намечает, а затем устанавливает последовательные шаги процесса и тем самым открывает внутреннюю структуру формируемого явления, в завершающей форме которого это внутреннее устройство уже не удастся обнаружить» [1, с. 3]. Речь идет о формировании симультанной категоризации А.И. Подольским и В.К. Шабельниковым, восприятия объемных форм Г.И. Лернер, и др.

В.В. Давыдов, опираясь на идеи Э.В. Ильенкова, практически доказывает многолетним экспериментом с Д.Б. Элькониным возможность генетического формирования содержательного обобщения в школе. При этом при построении обучения акцент делается еще на одну, осмысленную Э.В. Ильенковым идею, который считал, что обучение должно строиться от абстрактного к конкретному, а не наоборот.

рот, как это сложилось в традиционной педагогической практике. «... Способ восхождения от абстрактного к конкретному и есть способ теоретической переработки данных созерцания и представления в понятие, способ движения мысли от факта к факту – от одного фактически данного явления (в его строго абстрактном выражении) к другому такому же фактически данному явлению...» [4, с. 38]. Следующий шаг познания – это «ступенька конкретизации» исходного понятия.

В.В. Давыдов считает, что для развития у ребенка способности мыслить, необходима специальная организация процесса усвоения знаний, в которой структурирование материала от «общего к частному» является ключевым. «Благодаря содержательному абстрагированию человек вычленяет исходное отношение некоторой целостной системы и при мысленном восхождении к ней удерживает его специфику» [2, с. 35]. Принцип восхождения от абстрактного к конкретному является ключом к реализации учебной деятельности уже на уровне постановки учебной задачи. Для ее решения необходим анализ условий возникновения исходного понятия и создания всеобщего отношения, т.е. построение содержательной абстракции, «исходной клетки» всей дальнейшей работы с ним.

Развивает идеи Э.В. Ильенкова В. К. Шабельников, который считает, что для работы с научным понятием необходимо изучить его функцию в системе отношений, его формировавших. Функция системы возникает не из самой системы, а из того внешнего окружения, куда она включена» [7, с. 159]. Беря за основу идеи Э.В. Ильенкова, он создает концепцию геобиосферной детерминации психики и развивает идеи историогенеза субъектности [8].

Опираясь на методологию Э.В. Ильенкова, берущую начало от Гегеля и Маркса, и идеи отечественной школы психологии, а именно культурно-исторического подхода Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, П.Я. Гальперина, В.К. Шабельникова, нами проведено исследование процесса оценивания объектов и ситуаций [5, 6]. Дело в том, что оценивание рассматривалось в философии и психологии как феномен, заключающийся в сравнении оцениваемых объектов с эталоном. Процессуально оно до сих пор широко не изучено в силу того, что происходит в доли секунды в практике субъекта и трудно доступно наблюдению. Существующие теории оценивания в психологии (А. Лазаурус, Дж. Брунер, Н.Н. Ланге, Н.А. Батулин) рассматривают его вне культурно-исторической парадигмы. Мы предположили, что процесс оценивания можно рассматривать в логике высших психических функций Л.С. Выготского, как процесс, функционирующий в действии субъекта и состоящий из операционального и социально-

психологического компонентов. У взрослых данный процесс интегрирован, и они ежеминутно оценивают окружающий мир для построения любого действия. Поэтому исследовать свернутый психический процесс у взрослых малопродуктивно (Э.В. Ильенков, Л.С. Выготский, П.Я. Гальперин). Соответственно для исследования генезиса оценивания и выявления его структуры и функции было организовано исследование формирования эталонного оценивания у дошкольников и младших школьников по методу П.Я. Гальперина.

В констатирующем обследовании использовались методика свободных ассоциаций А.Н. Леонтьева и шкалирование изображений. В результате были выявлены различные компоненты оценивания. Первый из них: *актуализация оценочных категорий, необходимых для выполнения оценивания*. Оказалось, что дошкольники значительно быстрее оценивают контуры объектов в сравнении с геометрическими фигурами, для оценки которых подбирали разнообразные собственные стихийные эталоны (квадрат – «телевизор»). Это свидетельствует о том, что у дошкольников, в отличие от педагогов, существуют сложившаяся система оценочных категорий, которую они используют. Второй выявленный компонент оценивания – *определения цели или заказчика оценивания*. Предъявляемые фигуры оценивались дошкольниками по-разному, в зависимости от того, для кого происходило это оценивание. Для мамы овал – это «колечко» и «зеркальце», а для грязнули – «стиральная машинка» и «тазик помыться».

В процессе обследования выявлен социально-психологический компонент оценивания. А именно в анализируемом процессе выступили мотивационно-смысловые характеристики в оценивании форм, когда дошкольники значительно по-разному оценивали округлые формы и формы с углами. Это свидетельствует о том, что в оценке помимо общепринятого эталонного и предметного значений, есть компонент, определяемый образом жизни ребенка и его социальным опытом. Например, овал оценивается положительно потому, что связан со значимыми для него совместными с родителями занятиями – «раскрашивали яйца к празднику» или мог оцениваться отрицательно в единичных случаях как «сдутый мяч» и пр. Данный компонент – это *положение субъекта в социальной группе, детерминированного личностными смыслами оценивания*.

В формирующем воздействии решалась задача выявления скрытых от наблюдения компонентов процесса оценивания. И такие компоненты были выявлены путем осознания трудностей и устранения ошибок испытуемых при создании полной схемы ориентировочной основы действия. В частности, были выявлены ряд операциональных

компонентов оценивания: *фиксация границ и определение объекта оценивания*, когда для оценивания геометрических фигур приходилось специально вводить средства для испытуемых по выделению краев этих фигур. Сами они не различали контуры фигур и не понимали, что именно нужно оценить. Далее испытуемые в ходе прохождения этапов формирования оценивания стали *выделять в объекте параметры, учитываемые для его оценивания в соответствии с функцией оценивания*, что и явилось еще одним социально-психологическим компонентом процесса оценивания. Испытуемые не обращали внимания на размер, цвет, взаиморасположение фигур и их другие свойства, целенаправленно работая с различением форм. Затем был выявлен еще один социально-психологический компонент оценивания, проявившийся в разных ситуациях взаимодействия (в диадном и групповом взаимодействии): *степень интериоризированности социально заданных компонентов оценивания*. Он означает, что в диадном взаимодействии с экспериментатором учебное действие интериоризировалось на последних этапах медленнее, чем в групповом взаимодействии.

Говоря о социальной цели формирования эталонного оценивания для испытуемого, то он переходил из детской группы оценщиков, использующих стихийные эталоны, в группу, приближающую его к оцениванию взрослыми. Становится понятным, что *характер социальной группы детерминирует оценочные категории и функции процесса оценивания*. От дошкольника в ситуациях игры, в его повседневной жизни не требовалось дифференцированное различение абстрактных форм. Ему вполне достаточно было их приблизительного узнавания. В обучении анализу знаково-символической формы такое различение стало основным. Новая социальная группа использует математические оценочные категории.

В контрольном обследовании была подтверждена эффективность формирующего воздействия и выявлен еще один социально-психологический компонент оценивания, а именно *противоречия между оценочными категориями, усвоенными ребенком в житейском опыте и оценочными категориями, усвоенными в учебном процессе*. Несмотря на то, что испытуемые экспериментальной группы усвоили эталонные оценочные категории, но не всегда их использовали по окончании формирования. По-видимому, вне эксперимента дошкольнику не было необходимости применять усвоенные математические категории для точного различения форм.

Таким образом, используя методологию Э.В. Ильенкова, Л.С. Выготского, П.Я. Гальперина, В.В. Давыдова, В.К. Шабельникова, нам удалось приоткрыть завесу тайны и изучить структуру процесса оце-

нивания объектов и ситуаций. В ней выявлены следующие операционально-технические компоненты оценивания:

- определение цели или заказчика оценивания и выделение границ объекта;
- актуализация оценочных категорий, необходимых для выполнения оценивания;
- соотнесение выделенных параметров объектов с социально заданными эталонами, отображающими используемые оценочные категории;
- выделение в объекте параметров, учитываемых для его оценивания в соответствии с функцией оценивания;
- соотнесение выделенных параметров объекта с социальными эталонами, отображающими используемые оценочные категории.

Кроме того, впервые выявлены компоненты социально-психологической ситуации, детерминирующей оценивание:

- характер социальной группы, детерминирующий оценочные категории и функции процесса оценивания;
- положение субъекта в социальной группе, детерминируемого личностными смыслами оценивания;
- противоречия между оценочными категориями, усвоенными ребенком в житейских ситуациях и оценочными категориями, предлагаемыми в учебном процессе;
- совпадение оценочных категорий субъекта с оценочными категориями, принятыми в социальной группе;
- степень интериоризированности социально заданных характеристик оценивания.

В процессе формирования проступает функция процесса оценивания, заключающаяся в учете социально-заданных компонентов при опознании объектов для организации взаимодействия с окружающими людьми.

Данное исследование поможет осознать проблему различий в оценивании людей и открывает возможности более грамотно обучать оцениванию подрастающее поколение, научить использовать социальные компоненты оценивания для понимания окружающих, смягчения конфликтов и выстраивания продуктивных социальных взаимодействий.

В заключение хотелось бы отметить, что в нашей стране сейчас активно происходят процессы самосознания и поиска своего места в мире, своих возможностей. Но импортозамещение должно происходить не только на уровне сырья. По-видимому, пришло время жить своей рефлексией и в психологии тоже, тем более, что нам оставлено бога-

тейшее наследство, в том числе и работах Э.В. Ильенкова, из которого еще черпать и черпать. Было бы желание.

Литература

1. Гальперин П.Я. Управляемое формирование психических процессов. / под ред. П.Я. Гальперина. М., 1977.
2. Давыдов В.В. Лекции по педагогической психологии. М.: Академия, 2006.
3. Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса (1960) [Электр. ресурс [http:// caute. tk/ ilyenkov/ texts. html](http://caute.tk/ilyenkov/texts.html), дата обращения 20.08.2018]. С. 101-112.
4. Ильенков Э.В. Проблема абстрактного и конкретного в свете «Капитала» Маркса (1968)/ «Капитал» К. Маркса. Философия и современность. М., 1968. [Электр. ресурс [http://caute.tk/ilyenkov/ texts. html](http://caute.tk/ilyenkov/texts.html), дата обращения 20.08.2018]. С. 186-213.
5. Резванцева М.О. Социально-психологические характеристики оценивания объектов в процессе формирования. М.: МГОУ, 2012.
6. Резванцева М.О. Психология оценивания в социальном взаимодействии. М.: МГОУ, 2012
7. Шабельников В.К. Функциональная психология. М.: Мир, 2013.
8. Шабельников В.К. История психологии. Психология души: Учебник для вузов. М.: Мир, 2011.
9. Эльконин Д.Б. К проблеме периодизации психического развития в детском возрасте. Возрастная и педагогическая психология. М.: МГУ, 1992. С. 79-96.

Теслев А.

ДИАЛЕКТИКА ЭЛЕКТРОННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ. МЫСЛЯЩАЯ МАШИНА: МЕЖДУ ИДОЛОМ И ИДЕАЛОМ

В ходе рассуждения попытаемся дать ответ относительно того, что представляет собой человек, живущий и действующий в условиях «электронной цивилизации», каковы его жизненные установки и ценности. Таким образом, предмет нашего исследования сводится к философско-антропологической проблеме самосознания в культуре новых медиа, здесь мы решаем лишь одну из возможных задач, способствующих уточнению и раскрытию проблемной области исследования.

В качестве методологической базы мы будем рассматривать не-

которые тезисы, выдвигаемые Э.В. Ильенковым в работе «Об идолах и идеалах» и в ряде других работ, где автор анализирует специфику именно такого отношения: «Человек» – «Мыслящая Машина». Нужно обратить внимание на то, что Ильенков существенным образом уточняет, что за «Мыслящей Машиной» стоит создавший ее «по своему образу и подобию» и управляющий ею человек. «Человек, имея дело с машиной, в действительности имеет дело с другим человеком, с ее создателем и хозяином, и Машина – только посредник между людьми»¹.

Такой тезис и его переосмысление делает правомерным усматривать во взаимоотношении Человека и Машины диалектику электронной цивилизации, где тезисом и антитезисом выступают указанные начала (Человек и Машина), в процессе их диалектического снятия происходит формирование культуры новых медиа («электронной цивилизации», «информационного общества»). Это процесс взаимообусловливания противоположностей; культура новых медиа с этой позиции мыслится как имманентный (относительно человека и общества), непрерывный процесс становления и развития.

Нам бы хотелось обратить внимание на специфику взаимодействия в системе отношений «Человек – Машина» и установить, является ли «Мыслящая Машина» идолом, подчиняющим себе человека и определяющим специфику его самосознания и деятельности вне зависимости от его воли, или же «Машина» – рациональное и целесообразное воплощение в реальность некоего идеала самим человеком, являющая собой факт (или акт) опредмечивания человеческого самосознания через деятельность.

При интерпретации и употреблении приведенных терминов мы будем отталкиваться от их понимания в указанной работе Ильенкова. «Человек здесь – реальное современное человечество, то есть вся совокупность живых людей в их взаимных отношениях друг к другу, – совокупность общественных отношений, завязавшихся между ними по поводу производства»². В свою очередь, под «машиной» у Ильенкова понимается «вся совокупность созданных цивилизацией машин и механизмов, включая сюда даже и буржуазную государственную машин»³. Здесь мы лишь уточним, что будем рассматривать преимущественно электронные средства коммуникации (электронные технологии в их многообразии), являющиеся «базисом» информационного обще-

¹Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах / Электронный ресурс. Режим доступа: URL: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/iddl/index.html> (дата обращения: 18.02.2018).

² Там же.

³ Там же.

ства и ключевым инструментом формирования и функционирования культуры новых медиа.

Ильенков прослеживает «принципиальное различие между идолами и идеалами в обществе. Особенность первых заключается в том, что они появляются в результате абсолютизации, обожествления отдельных сторон человеческой жизни: религии, морали, искусства, науки, политики, права»¹. «Общественные же идеалы связаны с реальной жизнью человек»². В отношении Идолов Ильенков говорит: «Сегодняшнее бытие и сознание Человека превращается в виде иконы в Идола, которому надлежит молиться и поклоняться»³.

Итак, ответ на поставленный вопрос: «Мыслящая Машина» может выступать и идолом для человека, и идеалом. Иначе это можно выразить в виде диалектики отношений «Человека» и «Мыслящей Машины», эта же диалектика прослеживается в рамках «электронной цивилизации», в современном – электронном – обществе. Именно этот тезис подлежит обоснованию, следующему далее. Сам Ильенков в данном отношении говорит, что «любое гениальное открытие, любое изобретение и техническое новшество могут быть одинаково успешно использованы и на благо человеку, и во вред ему»⁴. Специфика существования и развития современной нам цивилизации некоторым образом зависит от того, насколько сам человек способен выстраивать «тактику» общественных отношений, в том числе отношений с Машиной. Говоря о «тактике», мы понимаем последнюю как метафору, за которой скрывается та или иная модель (способ) работы самосознания человека в культуре новых медиа.

В информационном обществе человек становится, по выражению Маршалла Маклюэна, «сервомеханизмом». «Непрерывно заключая технологии в свои объятия, мы привязываем себя к ним как сервомеханизмы. Именно поэтому мы, чтобы вообще пользоваться этими объектами, должны служить им... как богам или в некотором роде

¹ Осипов И.Д. Экзистенциальная диалектика Эвальда Ильенкова // Вестник СПбГУ. Сер. 6. Вып. 4, 2013. с. 32. / Электронный ресурс. Режим доступа: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ekzistentsialnaya-dialektika-evalda-ilenkova> (дата обращения: 18.02.2018).

² Там же, с. 32.

³ Ильенков Э.В. Искусство и коммунистический идеал / Электронный ресурс. Режим доступа: URL: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/iki/index.html> (дата обращения: 18.02.2018).

⁴ Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах / Электронный ресурс. Режим доступа: URL: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/iddl/index.html> (дата обращения: 18.02.2018).

святыням»¹. Канадский мыслитель констатирует, что человек испытывает потребность в средствах коммуникации в большей степени, нежели потребность в самом себе, он становится еще менее самостоятельным существом, еще более ограниченным в своем существовании, в своей свободе и активном творческом начале. Таким образом, у Маклюэна машина выступает исключительно в качестве идола по отношению к человеку.

Несколько иной подход обнаруживаем у Эриха Фромма, который указывает на то, что «созданная человеком машина оказалась настолько могущественной, что стала развиваться по собственной программе, определяя образ мысли самого человека»². Однако Фромм не превращает Машину в идола, но предлагает решение проблемы (пусть и небесспорное). Фактором преодоления сложившейся ситуации, согласно Фромму, является активизация индивида, восстановление контроля со стороны человека над социальной системой, гуманизация технологии.

Опираясь на учение Спинозы об аффектах, мы имеем возможность сформулировать три модели, в рамках которых самосознание «работает» относительно электронных средств коммуникации. Эти модели можно обозначить как «пассивная», «нейтральная» и «активная». «Человеческое тело, – говорит Спиноза, – может подвергаться многим состояниям, которые увеличивают или уменьшают его способность к действию, а также и другим, которые его способность к действию не делают ни больше, ни меньше»³. Пассивные аффекты уменьшают способность действовать, нейтральные – не усиливают и не ослабляют ее и активные аффекты усиливают способность действовать.

Пассивная модель угнетает самосознание, она носит неадекватный (иррациональный) характер, здесь человек выступает рабом, «сервомеханизмом» информационно-коммуникационных технологий и тех экономических и политических институтов, которые стоят «у руля» этих технологий и управляют информационными процессами; нейтральная модель оставляет самосознание в неизменном (казалось бы) виде, однако в таком положении самосознание оказывается отчужденным и отстраненным от исторического и социально-культурного развития. Кроме того, нейтральная модель скорее есть теоретическое допущение (хотя и, на наш взгляд, корректное, уместное и даже необ-

¹ Маклюэн Г.М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека. М. Вавилова. М.: Жуковский: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2003, с. 56.

² Фромм Э. Душа человека. Революция надежды. М.: АСТ, 2014, с. 173.

³ Спиноза Б. Этика. СПб: Азбука, Азбука-Аттикус, 2016, с. 159.

ходимое), указывающее на возможность переходов одной из форм в другую (активная трансформируется в пассивную, и наоборот). И только активная модель увеличивает способность к свободной и разумной деятельности. Таким образом, в контексте исследования «Идолам» соответствует пассивная модель работы самосознания, активная же модель соответствует «Идеалу». Нейтральная модель рассматривается нами как «промежуточное звено», как граница между Идолом и Идеалом, как переходное состояние между «патологией» и «нормой» и в обратном порядке.

Идолы можно представить как некоторые мифологизированные образы, их природа, на наш взгляд, носит социально-политический и социально-экономический характер. Речь идет о так называемом «контроле» сознания и поведения масс, в рамках которого формируются и внедряются в социальную практику «желательные» модели сознания и поведения, таким образом, происходит «конструирование» социальной реальности и манипуляция сознанием и самосознанием как индивидуальным, так и массовым. «Сверхзадача массовой культуры – обеспечение программированного поведения составных элементов «массы», внедрение в личностное и общественное мышление стандартно унифицированных систем восприятия»¹. Эти мифы и стереотипы внедряются в массовое сознание через средства массовой информации и через все те же новые медиа. Именно такого рода «внедрения» насилуют и поработщают самосознание, превращая человека в раба, но не по отношению к новым медиа и к интернет-сообществу в целом, а по отношению к политическим и прочим элитам, то есть к определенным социальным группам и институтам, «обитающим» в сети и обладающими ключевыми сетевыми ресурсами и рычагами управления. «Миф избавляет людей от необходимости постоянно следовать рациональным культурным установкам, предоставляет возможность уходить от реальности, пытаться использовать легкие, предлагаемые рекламой, пути решения сложных жизненных проблем»². Таким образом, происходит подмена ценностей и культурных доминант, когда человеку «удобнее» быть рабом идолов, поклоняться Машине, нежели мыслить и действовать согласно собственному разумению.

В отношении того, как может себя проявлять Машина в качестве Идеала, заметим следующее. Обратимся здесь к работе Мануэля Кастельса «Галактика Интернет», где автор говорит, что «интернет изна-

¹ Секарева И.В. Рекламные и телевизионные мифы как форма манипуляции сознанием // Научный потенциал: работы молодых ученых, №4, 2011, с. 241.

² Там же, с. 242.

начально создавался как средство свободной глобальной коммуникации»¹. Более того, Кастельс утверждает, что «Интернет не определяет, что следует людям делать или как им жить. Напротив, именно люди создают Интернет, приспособляя его к своим потребностям, интересам и ценностям»². Он же говорит: «Люди, организации, компании и все общество в целом принимают участие в преобразовании технологии... путем овладения ею, ее видоизменения и экспериментирования с ней»³. Здесь мы обнаруживаем привязку к гегелевской «диалектике раба и господина». В данном исследовании подробно рассматривать такую теоретико-методологическую связь мы не будем, оставим ее для отдельной работы, но не указать на такую связь (пусть и гипотетическую) считаем немаловажным, учитывая тематику статьи.

Вслед за Кастельсом мы склонны считать, что интернет-сообщество в целом, его отдельные институты и группы, а также индивиды, включенные в «электронную цивилизацию», способны самостоятельно выбирать формы и способы взаимодействия с Машиной. Здесь актуализируется понятие медиаграмотности, как способности человека ориентироваться в культуре новых медиа. В свою очередь, медиаграмотность предполагает наличие когнитивно-коммуникативного фильтра, позволяющего отличать нужную информацию от лишней, мифологизированные воззрения Человека от реальной Человеческой практики. Теоретическая разработка такого «фильтра» или «интерфейса» будет представлена в отдельном исследовании.

Дудурыч В.В.

ФИЛОСОФСКО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ИЛЬЕНКОВСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ПРОДУКТИВНОГО ВООБРАЖЕНИЯ

В творческом наследии выдающегося русского философа XX века Э.В. Ильенкова нет ни одной работы, ни одной идеи, которые не имели бы философско-образовательного значения, не говоря уже о таких текстах, где напрямую речь идет о педагогике (к примеру – «Школа должна учить мыслить!», «Становление личности: к итогам научного эксперимента», «К дискуссии о школьном образовании», «К

¹ Кастельс М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе. Екатеринбург: У-Фактория, 2004, с. 5.

² Там же, с. 8.

³ Там же, с. 17.

беседе об эстетическом воспитании»). Это касается и понимания диалектики как логики и теории познания, и концепции идеального, и размышлений о природе личности. И конечно же – Ильенковская концепция продуктивного воображения.

Статья Э.В. Ильенкова «Об эстетической природе фантазии» вышла в 1964 году. Неоднократно она становилась предметом теоретической рефлексии в приложении к реалиям образования. Однако, на наш взгляд, до сих пор нет ответа на вопрос: а способна ли школа *воспринять* эти идеи и *реализовать* на практике?

В связи с подобной постановкой вопроса имеет смысл обратиться к одному воспоминанию Ф.Т. Михайлова: «Однажды директор института В.В. Давыдов отчитывался на Ученом совете о работе своей лаборатории. Присутствовал на Совете и президент академии – Всеволод Николаевич Столетов. В своем выступлении он сказал: если бы так работали все лаборатории АПН, то только тогда ее можно было бы смело называть академией, а не методическим кабинетом при Министерстве образования. Но тут задала свой сакраментальный вопрос Н.А. Менчинская: “Василий Васильевич, а наша школа примет вашу концепцию и нормативы ее?” Вася очаровательно улыбнулся: “Если бы наша школа смогла ее принять, то я бы решил, что моя чисто теоретическая концепция никуда не годится!” Вот ответ философа и психолога-теоретика!» [5, с. 36]. В.В. Давыдов прекрасно понимал диалектику взаимосвязи теории и практики.

Отчего же школа оказывается неспособной принять идеи развивающего образования, разработанные выдающимся мыслителем В.В. Давыдовым? А потому, что его глубокая, сознательно диалектическая концепция различения видов обобщения (формально-эмпирического и конкретно-диалектического) решительно отвергает сами основы традиционной дидактики. Чтобы интегрировать концепцию В.В. Давыдова, педагогика должна пересмотреть все свои исходные дидактические принципы, отказаться от устоявшихся воззрений и начать мыслить по-новому. А сие весьма непросто. Ведь принять некую теоретическую концепцию и воплотить ее в педагогические практики – не означает взять ее «сухой остаток», некие «методические указания» и использовать их. Сперва такую концепцию следует *понять*, содержательно освоить. Старым «педагогическим умом» давыдовские идеи не понять, «аршином общим» (для педагогики привычным) – не измерить. Подобные идеи перестраивают сам педагогический ум, само мышление, и могут реализоваться лишь как деятельная способность самих педагогов.

Сказанное в полной мере относится и к ильенковской концепции

продуктивного воображения. Все – без исключения – идеи этой концепции откровенно парадоксальны, ибо выходят за пределы «доксы», логики здравого смысла, устоявшихся традиций и привычек представлять себе воображение (фантазию) и все проблемы, так или иначе связанные с этой удивительной, «драгоценнейшей, специфически человеческой» способностью.

Обычно воображение в пределах психологии (общей и педагогической) считают важной, однако лишь одной из человеческих способностей наряду с прочими. А вот В.В. Давыдов называл воображение «способностью способностей», иными словами, *способностью овладения любыми* человеческими способами деятельности и общения. Воображение привычно трактуют как деятельность комбинирования известных образов, их элементов, в результате чего получается нечто «вымышленное», не имеющее аналогов в предметной действительности, нечто «новое, ранее не бывалое». Воображение, фантазирование как бы отрывает человека от окружающей реальности. А вот Э.В. Ильенков утверждает, что воображение, напротив, дает уникальную возможность *видеть то, что есть на самом деле*. Чтобы воспринять предмет, увидеть его, предмет надо *возвести во образ*, во-образить, и только в этом *образе* он становится видимым таким, каким он есть по своей сути.

Воображение «формируется уже самыми условиями жизни человека в обществе. Поэтому элементарные, всеобщие формы этой способности (как и способности мыслить в согласии с логическими нормами, категориями логики) формируются в каждом индивидууме вполне стихийно. Не усвоив их, человек не смог бы сделать и шагу в человечески организованном мире». Что же касается высших, рафинированных форм развития воображения и мышления, то дело тут обстоит по-другому: «Для развития способности мыслить на уровне диалектики не существует до сих пор иного способа, кроме изучения истории философии, истории развития логических категорий. По отношению к способности воспринимать мир и формах развитой человеческой чувственности такую роль играет эстетическое воспитание, в частности воспитание вкуса на сокровищах мирового искусства» [2].

Ильенковское понимание решительно противостоит абстрактно-эмпиристскому представлению о *человеческой чувственности*, которое гуляет из учебника в учебник – десятилетиями. Под чувственностью обычно подразумевают ощущения, восприятия и представления как начальный этап процесса познания. И зачастую эти «формы чувственности» записывают в разряд физиологии, имеющей врожденный характер. Э.В. Ильенков на дух не переносит любые разговоры о

«врожденности», о генетической предопределенности тех или иных человеческих способностей и различий в их развитии у различных индивидов. Он пишет: «Способность активно воспринимать окружающий мир в формах человечески развитой чувственности не есть (в отличие от физиологии) дар матушки-природы, а есть культурно-исторический продукт. Формы созерцания и представления не только не “вытекают” из анатомо-физиологических особенностей органов восприятия, но, как раз наоборот навязываются им извне, диктуются им, формируют их, заставляя работать органы восприятия так, как они сами по себе никогда не стали бы работать». Индивиду предстоит распредечить, осваивать специфически человеческую чувственность, формы ее работы: «Постоянное, с колыбели начинающееся общение индивидуума с предметами, созданными трудом предшествующих поколений, как раз и формирует человеческое восприятие, организует “формы созерцания”» [2].

Собственно человеческая чувственность – это не просто «ощущения, восприятия и представления», это – *чувственная деятельность*, активное целесообразное движение среди вещей, созданных человеком и для человека, а значит – и определенная *восприимчивость* к этим вещам, к их смыслам (цели, назначению). И фантазия (воображение) имеет безусловно *эстетическую* природу. Не только потому, что развитие воображения связано с искусством. Эстетическое есть чувственное, но по-человечески чувственное. Согласно концепции «эстетического» киевского философа Анатолия Станиславовича Канарского [см.: 3], оппонентом кандидатской диссертации и автором предисловия к монографии которого был Э.В. Ильенков, эстетическое как чувственное противостоит безразличному. Эстетическое, значит, аккумулирует в себе высшую меру небезразличия человека к смысловому измерению деятельности и общения. Тем самым эстетическое отношение самоцельно и «незаинтересованно», поскольку уже не может быть простым средством для реализации какого-то более высокого «интереса». Собственно, эстетическое как таковое выражает высший человеческий интерес.

Обычно в пределах педагогики задачи встречи учеников с искусством сводят либо к «познанию», либо к «морали». Искусство трактуют как одну из форм познания мира и определенное средство морального воспитания. При этом собственно *эстетическая* роль искусства остается в тени. Э.В. Ильенков замечает: «Как раз “предметы”, созданные трудом художника, специально и развивают способность чувственно воспринимать мир по-человечески, то есть в формах культурного, человечески развитого созерцания. В этом и заключается

специальная миссия художника и его продукта в развитии всей цивилизации. Искусство развивает высшие, наиболее рафинированные формы человеческого восприятия и, в частности, специально культивирует ту самую способность воображения (или фантазии), которая в низших формах своего развития возникает до и независимо от искусства и составляет ту общую почву, на которой вообще возникает специально художественное творчество, художественная фантазия» [2]. Итак, именно искусство развивает собственно человеческую чувственность. Однако если знакомство и встречи с подлинным искусством в школе почти вынесено «за скобки», вытеснено на периферию «учебного процесса» как некий довесок к учебе и «воспитательной работе», то формирование чувственности учеников отдается во власть случая, стихии улицы, рынка, средств массовой культуры. Какие формы чувственности может развить «масскульт» – известно. А ведь человек – изначально *чувственное* существо, только *по-человечески* чувственное, значит – *чувственно-сверхчувственное*. Обычная же педагогика реально ориентирована на ребенка как *чувственно-бесчувственное* существо, как на *объект* приложения педагогических усилий, воздействий, влияний. Обычная школа и производит *бесчувствие* как таковое, производит серьезную *меру безразличия* к истинно человеческим формам осуществления деятельности и общения, *переживания* мира, *отношения* к миру.

Самое же главное, на наш взгляд, в ильенковской концепции – утверждение, что именно воображение представляет собой способность видеть мир *глазами рода человеческого*, глазами других людей, реально в них не перевоплощаясь. Э.В. Ильенков пишет: «<...> специфически человеческая форма созерцания – способность видеть все то, что лично для меня как такового абсолютно никакого “корыстного интереса” не составляет, но очень “важно и интересно” с точки зрения совокупного “интереса” всех других людей, их общего развития, с точки зрения “интересов рода”» [2]. Корни эстетического созерцания и способности воображения – именно здесь. «Уметь видеть предмет по-человечески – значит уметь видеть его “глазами другого человека”, глазами всех других людей, значит в самом акте непосредственного созерцания выступать в качестве полномочного представителя “человеческого рода”<...>. Это своеобразное умение как раз и вызывает к жизни ту самую способность, которая называется “воображением”, “фантазией”, – ту самую способность, которая позднее в искусстве, достигает профессиональных высот своего развития, своей культуры» [2].

Такой мысли предельно сложно пробиться в своей незамутнен-

ной чистоте, в своей истине сквозь напластования специфически педагогических предрассудков, ложных представлений, зачастую подкрепляемых и выводами «научной психологии». Что значит «смотреть на мир глазами рода человеческого», «других людей»? А где же мой индивидуальный, неповторимый взгляд? Я не хочу быть, «как все». И не хочу, чтобы мой ребенок был «как все». И начинается привычное для мышления здравого смысла противопоставление «индивидуального» и «общего». А при таком «понимании» концепцию Э.В. Ильенкова не понять. Деятельность воображения «не заключается в способности суммировать образы, имеющиеся у других людей, не есть способность выделять из них то общее, что все они имеют между собою» [2]. Тут необходима тончайшая диалектика единичного и *всеобщего*.

Иногда утверждают, что человек со временем научается учитывать не только свой опыт, но и опыт других людей, иных поколений. Но дело в том, что с самого начала, с пелёнок, «свой опыт» у ребенка формируется исключительно путем присвоения *опыта других*, взрослых, опыта поколений рода человеческого. И видеть – по-человечески – окружающие предметы ребенок научается именно «глазами других», осваивая представленный в них *смысл*. Только таким способом и формируется у него «свой взгляд», «свой опыт». Все в нас как людях – от рода человеческого, от других, и только «дурь» в нас – от нас, от нашей «дурной субъективности». Хотя и это неверно: индивиды способны присваивать в качестве своего собственного и негативное в опыте рода человеческого. И самое отвратное в этом – само противопоставление «моего» и «нашего», а точнее – считать, что это «наше» чужое, чуждое. Разумеется, все это предстает результатом исторического отчуждения человека от собственной сущности. И такая способность, как воображение, тоже подвержена порче.

А ведь недаром поэт П.Б. Шелли называл воображение «органом нравственности». Нет ничего значимей и ценней способности смотреть «глазами другого» (разумеется, речь не идет о княгине Марье Алексеевне, к суждению которой обязательно прислушивается герой бессмертного произведения А. Грибоедова). Такая способность возвращается в нас с раннего детства и лежит в самом основании нашей субъективности и субъектности, ибо без нее нас попросту нет. Э.В. Ильенков утверждает: «Уметь смотреть на окружающий мир глазами другого человека – значит, в частности, уметь “принимать близко к сердцу” интерес другого человека, его запросы к действительности, его потребность. Это значит уметь сделать всеобщий “интерес” своим личным и личностным интересом, потребностью своей индивидуальности, ее пафосом» [2]. Как видим, речь не идет о некой «дополни-

тельности» индивидуального и общественного, единичного и всеобщего. Индивид *есть общественное* существо. *Всеобщее* (верность всеобщему, жизнь во всеобщем, в его истине) и составляет наиболее отличительный признак собственно человеческой индивидуальности.

Такое понимание – откровенно диалектическое – весьма чуждо современной педагогической науке. А в ситуации нарастания безудержного индивидуализма и откровенного прагматизма в молодежной среде педагогика должна не идти на поводу у реалий повседневности, а противостоять им. Ради сохранения человеческого в человеке. А собственно человеческое – это и есть уметь смотреть на мир глазами рода «человек», его истории и тенденций его развития. Служить не себе, не своим прихотям, а служить развитию человеческого мира и сохранению остатков человечности в этом мире.

Согласно Э.В. Ильенкову, «культура воображения совпадает со свободой воображения – со свободой как от власти мертвого штампа, так и от произвольного каприза. В этом весь секрет культуры творческого воображения. Свобода вообще – а свобода воображения (фантазии) есть ее типичный и притом резче других выраженных вид – есть вообще только там, где есть целенаправленное действие, совпадающее с совокупной необходимостью» [2]. Этот тезис весьма серьезен для современного образования, поскольку со свободой – проблемы. Не потому, что ее, так сказать, мало или ее кто-то ограничивает, а потому, что самой свободы надо быть достойным. Достоинство распоряжаться свободой. Иначе говоря, свободе следует учить и учиться. А без культуры воображения это сделать практически невозможно. Воображение есть возведение предмета во образ и *свободная* (в смысле непринужденная) трансформация его, но не по произволу, не по прихоти, а в согласии с теми требованиями, которые содержатся в самом образе, соответственно его содержанию. И вот тут-то не обойтись без *красоты*, ибо «красота, или идеал, выступает как важнейшая, наиболее общая форма организации работы воображения, как условие свободного выражения, как его субъективный критерий и как форма его продукта. Со свободой воображения красота связана неразрывно» [2]. Итак, получается, что воображение есть способ организации человеческой чувственности, а способом организации самого воображения (по его истине) выступает *красота*. В.В. Лимонченко утверждает, что в актах работы продуктивного воображения не только предмет возводится «во образ», и не только *сам субъект возводит себя «во образ»*, но он, субъект, является присутствующим в этом образе, присутствующим всем своим существом. Воображение насыщено миром, но и воображаемое насыщено субъектом. Воображение, таким образом, яв-

ляется способом переживания смысловой, личностной причастности человека к своему делу [см.: 4, с. 66].

Воображение, согласно Э.В. Ильенкову, теснейшим образом связано со «способностью суждения» (в кантовском понимании). Только воображение «обеспечивает человеку возможность правильно соотносить общие, выраженные в понятиях знания с реальными ситуациями, которые всегда индивидуальны. Этот переход – от системы общих, в школе усвоенных норм и правил человеческого отношения к природе, к единичным фактам и обстоятельствам – всегда оказывается роковым для человека с неразвитой силой воображения» [2]. А это уже *высокая диалектика*. Без диалектической культуры мышления педагогика как и раньше, при жизни Ильенкова, так и ныне будет пытаться хоть как-то соединять «знания» и «жизнь», «теорию» и «практику», «знания» и «умения», даже привлекая на помощь некие «компетенции», не ведая, что вопросы эти решаются совсем по-другому. Просто проблема неверно поставлена.

Иными словами, для того, чтобы школа (всех ее уровней) могла «применить» идеи ильенковской концепции продуктивного воображения, необходимо *иное педагогическое мышление*, а не просто использование каких-то выводов в качестве точечных методик («педагогических технологий») в существующей системе организации школьного дела и образовательной ментальности. А педагогическое мышление – ведь не менее серьезная, чем продуктивное воображение.

В.С. Возняк полагает, что *педагогическое мышление* по своей природе не есть измерение, срез, сектор того совокупного мышления, которое осуществляется в обществе наряду с другими «секторами» – научным, политическим, экономическим, правовым и т.п. “отраслевыми” мышлениями, и потому имеет как общие черты с ними, так и свои специфические свойства. Мышление как таковое предстает человеческой способностью осуществлять деятельность в соответствии с объективными закономерностями реальности, адекватно, как сказал бы Гегель, «сути дела». А для этого субъект должен уметь изменять, перестраивать, пресуществлять, преобразовывать формы, схемы, образы собственной активности, т.е. осуществлять деятельность в идеальном плане. Поэтому если «педагогическое мышление» является собственно *мышлением*, то оно содержит в себе универсально-всеобщие определения мышления как такового. Если же «педагогическое мышление» является *педагогическим*, то оно предстает всеобщей способностью осуществлять адекватную деятельность в образовательной сфере, где происходит *становление человеческой субъективности* [см.: 1, с. 41-42].

Ильенковские идеи радикально противостоят традициям и привычкам как формально-авторитарной, так и «либеральной» педагогики. Вне освоения *нового педагогического мышления* идеи концепции продуктивного воображения никоим образом не могут быть реализованы на практике. Так что, нынешним педагогам вообще не стоит читать «Об эстетической природе фантазии»? Нет, не так: именно читать, *обязательно читать*, в том числе – и другие работы Э.В. Ильенкова, набираясь опыта собственно диалектического мышления. И лишь *внутри* такого мышления идеи философа можно понять, довести до собственного понимания. А плоды такого искреннего и подлинного понимания образовательная *практика* не сможет не ощутить, ибо нет ничего практичнее хорошей теории.

Литература

1. Возняк В.С. К вопросу о существовании педагогического мышления // Наука и образование в современном мире. М.: Издат. центр ЕАОИ, 2009. С. 38–50.
2. Ильенков Э. В. Об эстетической природе фантазии // Вопросы эстетики. Вып. 6. М. : Искусство, 1964. С. 214-277. – Режим доступа: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/iki/phantasia.html>
3. Канарский А.С. Диалектика эстетического процесса. Диалектика эстетического как теория чувственного познания. Киев: Вища школа, 1979.
4. Лимонченко В.В. Роль продуктивного воображения в процессе утверждения единства теории и практики // Проблемы философии: Республиканский межведомственный научный сборник. Вип. 8І. Киев: Вища школа, 1989. С. 62–69.
5. Михайлов Ф.Т. Проблемы метода культурно-исторической психологии // Культурно-историческая психология. № 2, 2005. С. 30–46.

АВТОРЫ

1. **Алушкин Сергей Витальевич** - аспирант кафедры философии факультета социологии и права Национального Технического Университета Украины «Киевский политехнический институт имени Сикорского». *Киев, Украина*
2. **Аристова Марина Вадимовна** - кандидат технических наук, доктор философских наук. *Москва, Российская Федерация*
3. **Барсуков Игорь Сергеевич** - кандидат философских наук, доцент. *Санкт-Петербург, Российская Федерация*
4. **Белявский Борис Александрович** - стажер-исследователь Лаборатории экономико-социологических исследований НИУ ВШЭ. *Москва, Российская Федерация*
5. **Богдан Павел Анатольевич** - преподаватель рисунка и скульптуры Киевской детской академии искусств. *Киев, Украина*
6. **Возняк Владимир Степанович** - доктор философских наук, профессор кафедры философии имени профессора Валерия Григорьевича Скотного Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко, Член Научно - Редакционного Совета Международного Центра Методологических Исследований и Инновационных Программ (МЦМИиИП), Член ЕИАК. *Дрогобыч, Украина*
7. **Булавка-Бузгалина Людмила Алексеевна** - доктор философских наук, профессор Научно-образовательного центра современных марксистских исследований философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. *Москва, Российская Федерация*
8. **Гусева Нина Васильевна** – доктор философских наук, Председатель Восточного Отделения Казахстанского Философского Конгресса, Руководитель Международного Центра Методологических исследований и инновационных программ; академик Акмеологической Академии, Член Евразийского Информационно-Аналитического Консорциума (ЕИАК). *Усть-Каменогорск, Казахстан*
9. **Демарёв Александр Геннадиевич** - аспирант кафедры философии, Национального технического университета Украины «Киевский политехнический институт имени Игоря Сикорского». *Киев, Украина*
10. **Дмитриевский Евгений Михайлович** - магистрант кафедры философии РГГУ. *Москва, Российская Федерация*
11. **Дудурыч Виталий Владимирович** – магистр философии, аспирант кафедры философии имени профессора Валерия Григорьевича Скотного Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко. *Дрогобыч, Украина*

12. **Ермаков Владимир Григорьевич** - доктор педагогических наук, кандидат физико-математических наук, доцент, доцент кафедры социальной и педагогической психологии факультета психологии и педагогики Гомельского государственного университета им. Ф. Скорины. *Гомель, Беларусь*
13. **Ждан Антонина Николаевна** - доктор психологических наук, профессор кафедры общей психологии факультета психологии МГУ имени М.В. Ломоносова. *Москва, Российская Федерация*
14. **Ильин Илья Викторович** – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры теоретической и практической философии Харьковского национального университета имени В.Н. Каразина. *Харьков, Украина*
15. **Ильинова Надежда Александровна** - доктор философских наук, кандидат социологических наук, доцент, Заведующая кафедрой философии и социологии ФГБОУ ВО «Адыгейский государственный университет». *Майкоп, Российская Федерация*
16. **Ищенко Татьяна Николаевна** – кандидат педагогических наук, Заведующая кафедрой педагогики и психологии профессиональной деятельности Сибирского государственного университета науки и технологий имени академика М.Ф. Решетнева. *Красноярск, Российская Федерация*
17. **Кизима Виталина Владимировна** – аспирантка Института социальной и политической психологии Национальной академии педагогических наук Украины. *Киев, Украина*
18. **Коляда Владимир Иванович** - кандидат философских наук; доцент; доцент кафедры философии Запорожского национального университета. *Запорожье, Украина*
19. **Королев Владимир Александрович** - кандидат философских наук, адвокат. *Зеленоград, Российская Федерация*
20. **Куликов Дмитрий Константинович** - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и мировых религий Социально-гуманитарного, факультета Донского Государственного Технического Университета, *г. Донецк, Украина.*
21. **Лауфер Константин Маркович** – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры экономики и менеджмента Первого Московского государственного медицинского университета им. И.М. Сеченова. *Москва, Российская Федерация*
22. **Лебедева Алёна Игоревна** – аспирантка кафедры технологии и дизайна Киевского национального университета культуры и искусств. *Киев, Украина*
23. **Лимонченко Вера Владимировна** – доктор философских наук,

профессор, профессор кафедры философии им. проф. Валерия Григорьевича Скотного Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко; член Научно-Редакционного Совета Международного Центра Методологических Исследований и Инновационных Программ (МЦМИиИП) при Восточном Отделении Казахстанского Философского Конгресса (ВО КФК). *Дрогобыч, Украина*

24. **Лобастов Геннадий Васильевич** – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Национального исследовательского университета «Московский авиационный институт» (МАИ); Президент Российского философского общества «Диалектика и культура», Член Научно-Редакционного Совета Международного Центра Методологических Исследований и Инновационных Программ (МЦМИиИП) при Восточном Отделении Казахстанского Философского Конгресса (ВОКФК). *Москва, Российская Федерация*

25. **Майданский Андрей Дмитриевич** - доктор философских наук, профессор, Белгородский национальный исследовательский университет, Институт философии Российской Академии наук. *Белгород, Российская Федерация*

26. **Маланов Сергей Владимирович** - доктор психологических наук, доцент, профессор кафедры психологии образования, НОЧУ ВО "Московский институт психоанализа". *Москва, Российская Федерация*

27. **Малахова Светлана Игоревна** – кандидат психологических наук, преподаватель кафедры общей психологии факультета психологии МГУ имени М.В. Ломоносова. *Москва, Российская Федерация*

28. **Мареева Елена Валентиновна** – доктор философских наук, профессор кафедры социально-философских наук Московского государственного института культуры. Член Научно-Редакционного Совета Международного Центра Методологических Исследований и Инновационных Программ (МЦМИиИП). Член ЕИАК. *Москва, Российская Федерация*

29. **Мужчиль Марина Дмитриевна** - кандидат философских наук, заведующая кафедрой музыкального образования факультета психологии, педагогики и культуры Восточно-Казахстанского государственного университета им. С. Аманжолова. *Усть-Каменогорск, Республика Казахстан*

30. **Никишин Сергей Вячеславович** - кандидат философских наук, доцент кафедры философии, экономики и социально-гуманитарных дисциплин Воронежского государственного педагогического уни-

- верситета. *Воронеж, Российская Федерация*
31. **Предеина Мария Юрьевна** – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и истории Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. *Киев, Украина*
 32. **Резванов Сергей Владимирович** - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных дисциплин БГОУ ВПО Донской технической университет. *Ростов-на-Дону, Российская Федерация*
 33. **Резванцева Марина Олеговна** - кандидат психологических наук, доцент кафедры психологии и методологии образования Института Психологии им. Л.С. Выготского РГГУ, доцент кафедры общей и педагогической психологии МГОУ. *Москва, Российская Федерация*
 34. **Ромащук Александр Николаевич** – кандидат психологических наук, доцент факультета психологии МГУ им. М.В. Ломоносова. *Москва, Российская Федерация*
 35. **Рублев Михаил Степанович** - доцент кафедры гуманитарных дисциплин Рязанского государственного агротехнологического университета. *Рязань, Российская Федерация*
 36. **Румянцева Нина Леонидовна** – кандидат технических наук, доцент, внештатный научный консультант РГАИС, заместитель председателя Общественно-политического Движения «Честь и Родина». *Москва, Российская Федерация*
 37. **Самарина Наталья Валерьевна** - заместитель директора общеобразовательной школы № 416. *Санкт-Петербург, Российская Федерация*
 38. **Соколова Елена Евгеньевна** - кандидат психологических наук, доцент, доцент кафедры общей психологии факультета психологии, МГУ им. Ломоносова. *Москва, Российская Федерация*
 39. **Сотникова Мария Алексеевна** – аспирант кафедры философии, экономики и социально-гуманитарных дисциплин Воронежского государственного педагогического университета. *Воронеж, Российская Федерация*
 40. **Суворов Александр Васильевич** – доктор психологических наук, профессор Университета Российской академии образования. Действительный член Международной академии информатизации при ООН. *Москва, Российская Федерация*
 41. **Суханов Валерий Николаевич** - кандидат технических наук, старший научный сотрудник МИЭТ. *Москва, Российская Федерация*
 42. **Теслев Александр Александрович** - преподаватель истории, философии и обществознания. Тихвинский медицинский колледж. *Тихвин, Российская Федерация*

43. **Титов Валерий Александрович** – изобретатель тренажёров. *Красноярск, Российская Федерация.*
44. **Чеснокова Милена Григорьевна** – кандидат психологических наук, старший научный сотрудник кафедры общей психологии факультета психологии, МГУ имени М.В. Ломоносова. *Москва, Российская Федерация*
45. **Федорович Елена Юрьевна** - кандидат психологических наук, старший научный сотрудник кафедры общей психологии факультета психологии МГУ им М.В. Ломоносова. *Москва, Российская Федерация*
46. **Ширман Михаил Борисович** - общественная организация «Планета Семья», разработчик социопедагогического проекта «Школа-Семья». *Москва, Российская Федерация*

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
РАЗДЕЛ 1. ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ: ПОДХОДЫ И ПРОБЛЕМЫ	
Лобастов Г.В. Э.В. ИЛЬЕНКОВ И ПРЕДМЕТ ПСИХОЛОГИИ	6
Суворов А.В. ОЧЕЛОВЕЧИВАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА	12
Майданский А.Д. ИЛЬЕНКОВ, ВЫГОТСКИЙ И ЗАГОРСКИЙ ЭКСПЕРИМЕНТ	22
Майданский А.Д. УРОКИ ЗАГОРСКОГО ЭКСПЕРИМЕНТА	28
Лимонченко В.В. ЗНАЧЕНИЕ КАТЕГОРИИ «ИДЕАЛЬНОЕ» ДЛЯ ПСИХОЛОГИИ	39
Ильин И.В. ЭВАЛЬД ИЛЬЕНКОВ И ПОНЯТИЕ ПСИХОЛОГИИ В «ЭКОНОМИЧЕСКО-ФИЛОСОФСКИХ РУКОПИСЯХ 1844 ГОДА» КАРЛА МАРКСА	56
Королёв В.А. ИЛЬЕНКОВ И ПРОБЛЕМЫ В ПОНИМАНИИ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПСИХИКИ. ИЛЬЕНКОВ И СОВЕТСКИЙ МАРКСИЗМ	60
Ромашук А.Н. Э.В. ИЛЬЕНКОВ И Л.С. ВЫГОТСКИЙ: «РАСШИРИТЕЛИ НАУЧНЫХ ПРОБЛЕМ»	69
Возняк В.С. О «ВРОЖДЁННОМ», «НАТУРЕ» И «КУЛЬТУРЕ» (РАЗМЫШЛЕНИЯ ВМЕСТЕ С Э.В. ИЛЬЕНКОВЫМ И Л.С. ВЫГОТСКИМ)	71
Ждан А.Н. ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА Э.В. ИЛЬЕНКОВА И КУЛЬТУРНО-ДЕЯТЕЛЬНОСТНАЯ ПСИХОЛОГИЯ	78
Гусева Н.В. ДИАЛЕКТИКА, МЕТОДОЛОГИЯ И ПРОБЛЕМА ПРЕДМЕТА ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКИ	83
Булавка-Бузгалина Л.А. СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ КУЛЬТУРЫ: КОНТРАПУНКТЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ	97
Возняк В.С. ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ: НЕОБХОДИМОСТЬ ПОНЯТИЯ	116
Никишин С.В. ПРОБЛЕМА ПРИРОСТА НЕЗНАНИЯ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ КОНТИНУУМЕ СОВРЕМЕННОСТИ	122
Демарёв А.Г. ТРАДИЦИОННОСТЬ АЛЬТЕРНАТИВНЫХ ШКОЛ	130

Дмитриевский Е. РОЛЬ ОРУДИЙНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ФОРМИРОВАНИИ ЧЕЛОВЕКА С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО ПОНИМАНИЯ ИСТОРИИ 137

Лауфер К.М. ПРЯМОХОЖДЕНИЕ НОМО КАК ПРЕДПОСЫЛКА ВОЗНИКНОВЕНИЯ МЫШЛЕНИЯ 143

Маланов С.В. ОТ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПСИХИЧЕСКИХ ЯВЛЕНИЙ К ОРГАНИЗАЦИИ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ 148

Ширман М.Б. ПСИХОЛОГИЯ НАУЧНАЯ И АНТИНАУЧНАЯ 154

Резванов С.В. ФЕТИШИЗМ ИДЕАЛА И ЛЕГИТИМАЦИЯ АНТИЛОГИКИ В ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКЕ 160

РАЗДЕЛ 2. ЛИЧНОСТЬ И ПРОБЛЕМЫ ЕЕ ФОРМИРОВАНИЯ

Коляда В.И. Э.В. ИЛЬЕНКОВ: ТЕОРИЯ ИДЕАЛЬНОГО КАК МЕТОДОЛОГИЯ ПОНИМАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ 162

Лебедева А.И. ОБРАЗ КАК «ВНЕШНОСТЬ» ИДЕАЛА 173

Лимонченко В.В. О ПРОТИВОСТОЯНИИ ЗЛУ КУЛЬТУРОЙ МЫСЛИ (СЛУЧАЙ ЭВАЛЬДА ИЛЬЕНКОВА) 178

Куликов Д.К. А. ЛЮБИЦЕВ И Э. ИЛЬЕНКОВ О РОМАНЕ Ж. ВЕРКОРА: ДВА ВЗГЛЯДА НА ПРОБЛЕМУ ОПРЕДЕЛЕНИЯ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА 183

Сотникова М.А. О ПОТРЕБЛЕНИИ ИДЕЙ 188

Рублев М.С. ФИЛОСОФСКИЕ ИСКАНИЯ Э. ИЛЬЕНКОВА КАК МАНИФЕСТ РАЗВИТОЙ ЛИЧНОСТИ 194

Румянцева Н.Л. ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА У ИЛЬЕНКОВА 199

Чеснокова М.Г. Э.В. ИЛЬЕНКОВ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ПСИХОЛОГИЯ: ДИАЛОГ О ЛИЧНОСТИ 204

Суханов В.Н. А. СМИТ, К. МАРКС, Э. ИЛЬЕНКОВ: СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА 206

Суханов В.Н. ЗНАЧИМОСТЬ ПОНЯТИЯ В САМООПРЕДЕЛЕНИИ ЛИЧНОСТИ 212

Суханов В.Н. СТАНОВЛЕНИЕ ЛИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ КЛАССИЧЕСКОГО ПОНИМАНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ 217

Ищенко Т.Н. ВЕКТОР РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ И ДИДАКТИЧЕСКИЕ СРЕДСТВА ПОЗНАНИЯ	222
Алушкин С.В. ПРИРОДА ЖЕЛАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ИДЕИ О СОЦИАЛЬНОЙ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА	226
Кизима В.В. ВРЕМЯ ОДИНОЧЕСТВА	235
Аристова М.В. СЛОЖНОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СУБЪЕКТИВНОСТИ У ЖЕНЩИН	239
РАЗДЕЛ 3. ДИАЛЕКТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЭСТЕТИКИ, ПСИХОЛОГИИ И ПЕДАГОГИКИ	
Мареева Е.В. ЭВАЛЬД ИЛЬЕНКОВ О «ЗАКОНАХ КРАСОТЫ»	242
Мужчиць М.Д. ПРОБЛЕМА ЭСТЕТИЧЕСКОГО ОТРАЖЕНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ Э.В. ИЛЬЕНКОВА	250
Малахова С.И. ИЛЬЕНКОВ О СПЕЦИФИЧЕСКОЙ ФУНКЦИИ ИСКУССТВА	257
Богдан П.А. ИСКУССТВО И НАУКА ИЛИ ЧЕЛОВЕК	262
Белявский Б.А. ПРОБЛЕМА РЕФЛЕКСИВНОСТИ В МЕТОДОЛОГИИ Г.В.Ф. ГЕГЕЛЯ, Л.С. ВЫГОТСКОГО, П. БУРДЬЕ	266
Ермаков В.Г. МЕТОДЫ РАЗВИТИЯ МЫШЛЕНИЯ УЧАЩИХСЯ СРЕДСТВАМИ ТЕКУЩЕГО КОНТРОЛЯ	272
Ильинова Н.А. Э.В. ИЛЬЕНКОВ О СИЛЕ ПРОДУКТИВНОГО ВООБРАЖЕНИЯ	285
Предеина М.Ю. ВООБРАЖЕНИЕ И ФИХТЕ	288
Алушкин С.В. ОБ УНИКАЛЬНОСТИ ВОСПРИЯТИЯ	294
Соколова Е.Е., Федорович Е.Ю. О ЗНАЧИМОСТИ КАТЕГОРИИ «СМЫСЛ» В ЗООПСИХОЛОГИИ: К ДИСКУССИИ С Э.В. ИЛЬЕНКОВЫМ	295
Барсуков И.С., Самарина Н.В., Титов В.А. РЕАЛИЗАЦИЯ ГЕНЕТИЧЕСКОЙ СВЯЗИ В СТАНОВЛЕНИИ ТИПОВ ИНТЕЛЛЕКТА В УЧЕБНОМ ПРОЦЕССЕ	304
Резванцева М.О. ПРИНЦИПЫ НАУЧНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ Э.В. ИЛЬЕНКОВА В ИЗУЧЕНИИ ПРОЦЕССА ОЦЕНИВАНИЯ	308

Теслев А. ДИАЛЕКТИКА ЭЛЕКТРОННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ. МЫСЛЯЩАЯ МАШИНА: МЕЖДУ ИДОЛОМ И ИДЕАЛОМ	314
Дудурыч В.В. ФИЛОСОФСКО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ИЛЬЕНКОВСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ПРОДУКТИВНОГО ВООБРАЖЕНИЯ	319
АВТОРЫ	328
СОДЕРЖАНИЕ	333

Научное издание

**ФИЛОСОФИЯ Э.В. ИЛЬЕНКОВА И
СОВРЕМЕННАЯ ПСИХОЛОГИЯ**

Сборник научных трудов

Отпечатано в Казахстанско-Американском свободном университете

Дизайн обложки К.Н. Хаукка
Технический редактор Т.В. Левина

Подписано в печать 10.12.2018	Формат 60x84/16	Объем 17,4 усл.печ.л.
12,6 уч.-изд.л	Тираж 1000 экз.	Цена договорная
